

EUGÊNIO REZENDE DE CARVALHO

**AMÉRICA PARA A HUMANIDADE:**  
**O AMERICANISMO UNIVERSALISTA**  
**DE JOSÉ MARTÍ (1853-1895)**

EUGÊNIO REZENDE DE CARVALHO

**AMÉRICA PARA A HUMANIDADE:**  
**O AMERICANISMO UNIVERSALISTA**  
**DE JOSÉ MARTÍ (1853-1895)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação do  
Departamento de História da Universidade de Brasília, na  
linha de pesquisa de “História Social e das Idéias”, como  
requisito parcial à obtenção do Título de Doutor em História.

Orientador: Prof. Dr. Jaime de Almeida

*Brasília, setembro de 2.000*

## **AGRADECIMENTOS**

*À CAPES pela bolsa de estudos.*

*Aos colegas do Centro de Estudios Martianos de Havana-Cuba.*

*Aos professores Olga Rosa Cabrera García, Elena Hernández Sandoica e José Antônio de Camargo R. de Souza, pelas preciosas contribuições. Ao Prof. Nilton Mário Fiorio, pela revisão do texto.*

*Em especial, ao orientador e amigo, prof. Jaime de Almeida.*

*Aos pais, Antônio e Nilda, e aos filhos, Felipe, Vinícius e Marília,  
pelo apoio e compreensão.*

*Por fim, um agradecimento todo especial à Isa'Lice, grande  
incentivadora e companheira de todas as horas.*

*“No hay más que un medio de vivir  
después de muerto: haber sido un  
hombre de todos los tiempos – o un  
hombre de su tiempo”.*

José Martí (1853-1895).



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	06
NOTA BIOGRÁFICA	25
PARTE I – A VISÃO DE MUNDO DE JOSÉ MARTÍ	27
Capítulo I – As bases da cosmovisão martiana	28
Capítulo II – Os princípios complementares da cosmovisão martiana	72
Capítulo III - A ética humanista martiana	100
PARTE II – A VISÃO DA AMÉRICA DE JOSÉ MARTÍ	150
Capítulo IV - A idéia martiana de pátria	151
Capítulo V - O diagnóstico martiano da América	204
Capítulo VI - Em busca de uma identidade	263
CONSIDERAÇÕES FINAIS	327
FONTES E BIBLIOGRAFIA	339
RESUMO	360

## INTRODUÇÃO

É certo que as demandas por uma identidade cultural não constituem um “problema” em contextos históricos de relativa estabilidade e auto-suficiência: elas exigem quase sempre um período de certa crise e instabilidade, seja por meio de uma ameaça interna ou externa aos modos de vida tradicionais. É assim que o turbulento período histórico iniciado com a crise de independência e a formação dos estados nacionais transformou a Hispano-América, ao longo do século XIX, num terreno fértil para o florescimento de uma série de demandas por identidades, seja de alcance nacional ou supranacional. Num momento caracterizado por indefinições de toda ordem, as novas elites políticas e intelectuais encontravam-se inquietas ante a necessidade imperiosa de se definir a natureza e o caráter das novas nações americanas, recém-emancipadas do colonialismo hispânico, bem como de se declarar uma especificidade hispano-americana ou, simplesmente, americana. Essa nova conjuntura histórica, aliada à absorção por parte de sua elite intelectual de um corpo de idéias científico-filosóficas de matriz européia acabou por gerar no seio dessa intelectualidade novas visões, discursos ou perspectivas interpretativas da realidade hispano-americana que formaram a base de novos projetos de identidade.

Dentro e fora do contexto americano, intelectuais de vários matizes ideológicos envolveram-se de alguma maneira, com maior ou menor intensidade, segundo interesses e inspirações diversas, no debate sobre alguns traços essenciais identificadores e diferenciadores da vida na América. Poderíamos mesmo falar da consolidação de uma tradição de pensamento de cunho *americanista*, que se tornaria bastante sólida sobretudo a partir do século XIX, levada a cabo por uma camada de intelectuais ibero-americanos que postulavam e reivindicavam inúmeros projetos de identidade continental a partir de diferentes visões, critérios, interpretações e diagnósticos. Obviamente, inevitáveis foram os conflitos e disputas entre essas distintas demandas de identidade, que alimentaram ao longo desse tempo uma acalorada polêmica e um rico debate de raízes bastante remotas.

Nessa polêmica afloraram muitas imagens ou idéias acerca do que *era* e, sobretudo, do que *poderia ser* a América. Nesse sentido, mais precisamente, não havia *uma* idéia, mas *idéias* de América, conforme os parâmetros e critérios adotados por este ou aquele intelectual, ao reivindicar um determinado campo de identidade. Um conjunto de idéias que inclusive já faz parte da realidade americana, pois é, ao mesmo tempo, produto e ingrediente de sua própria história. Assim, historicamente, o que hoje nós concebemos por América Latina foi - e continua sendo - um cenário agitado onde se confrontaram distintas idéias e projetos formulados por seus líderes políticos e intelectuais que, cada qual à sua maneira e com base em distintas perspectivas e referenciais, buscaram reivindicar e estabelecer um campo de identidade próprio para a região, sobretudo no período pós-independência das ex-colônias espanholas.

Alguns conceitos ou idéias bastante recorrentes entraram na base de várias dessas interpretações e projetos em confronto, influenciando ações e modos de pensar e encarar o contexto histórico-social americano até os dias atuais. Um deles foi, sem dúvida, o conceito de *Nuestra América* elaborado pelo intelectual cubano José Julián Martí y Pérez (1853-1895). Tal idéia incorporou inúmeras significações, apropriações e implicações que, no seu conjunto, compõem um matiz especial no quadro geral das idéias na - e sobre a - América, suscitando variados estudos e interpretações da história do pensamento e da realidade hispano-americana, especialmente no que se refere à temática das identidades.

Em um trabalho de pesquisa anterior<sup>1</sup>, a partir da análise do discurso *americanista* de Martí, visamos demonstrar de que forma sua proposta de uma sociedade alternativa, condensada em seu conceito de *Nuestra América*, buscou inverter as categorias de análise predominantemente empregadas pela inteligência hispano-americana de sua época. Examinamos como Martí colocou em relevo e lançou as bases para a superação das perspectivas eurocentristas de representação da realidade americana, pautadas na polarização entre *civilização* e *barbárie*. As

---

<sup>1</sup> CARVALHO, Eugênio Rezende de. *O projeto utópico da "Nuestra América" de José Martí*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 1995.

novas categorias de análise propostas se inseriam no contexto de uma modernidade própria, de bases autóctones, a partir das quais buscava definir a especificidade da *Nuestra América*.

Entretanto, muitos indícios observados e revelados por esta pesquisa nos levaram a novos questionamentos que exigiram uma continuidade da investigação. Por exemplo: em que medida seu pensamento americanista esteve condicionado por uma determinada visão de mundo e por sua visão do ser humano? Qual seria efetivamente o corpo conceitual básico que teria embasado sua peculiar visão do mundo e da América? Até que ponto seu americanismo buscou e logrou conciliar as demandas de uma identidade “regional” com determinados valores de caráter universal? O que estaria por trás de sua demanda por uma identidade americana? Qual a relação entre sua formação intelectual básica e a elaboração dos critérios que definem o campo de identidade americano que ele traçou? Qual o porquê da opção preferencial por *Nuestra América* em detrimento de outras, para se referir ao campo de identidade que queria representar? Enfim, essas e outras questões evidenciaram a necessidade de um aprofundamento maior no estudo para o estabelecimento das bases ou dos parâmetros fundamentais norteadores de seu americanismo.

À luz das inquietações acima, o objetivo principal do presente trabalho foi dar continuidade à investigação acerca das bases sobre as quais se assentou o pensamento americanista de José Martí. Entendemos por pensamento *americanista* - mais do que o simples conjunto das suas reflexões que têm como objeto a realidade sócio-histórica da América - todo o discurso martiano que visou a definir ou reivindicar um campo de identidade americano ou, mais especificamente, que visou a estabelecer elementos demarcatórios entre o que ele denominou de “nossa” América e a(s) “outra(s)” América(s). Trata-se, portanto, de uma identidade *atribuída*<sup>2</sup> por Martí ao que ele chama de *natureza* americana - que inclui homem e meio -, a partir das suas experiências e reflexões sobre o

---

<sup>2</sup> Tal conceito de *identidade atribuída*, no sentido que aqui o utilizamos, se apóia na premissa de que a identidade não é algo preexistente ao discurso que a nomeia.

contexto social da América do final do século XIX. Na busca de uma identidade, ele definiu o que entraria e o que não entraria naquele campo, e seu trabalho de seleção se pautou por determinados critérios precisos. É exatamente sobre tais critérios que centramos nossas atenções nesta investigação, buscando não só evidenciá-los, mas, sobretudo, estabelecer *como* - a partir de que inspirações, tendências e expectativas histórico-filosóficas - se constituíram.

Em suma, nosso propósito foi aprofundar o estudo do conteúdo *americanista* do discurso martiano, visando buscar possíveis respostas a algumas questões: o que respaldou a unidade da *Nuestra América* no pensamento de Martí? Aspectos geográficos, históricos, culturais, étnicos, lingüísticos? Como cada um desses elementos entrou na configuração desse *corpus*? Quais os contornos e configurações da linha que demarcou os campos no processo de identificação-diferenciação? Como ela foi definida e a partir de quais critérios? A partir de que pressupostos o intelectual em questão determinou e selecionou o que entraria ou não nesse campo de identidade? Como foram constituídos tais critérios de seleção? Por fim, qual foi o *tempo* privilegiado de realização, para Martí, da identidade americana? Ou seja, a identidade era algo que se realizaria predominantemente no âmbito do que *é* efetivamente a realidade americana, marcada pelo seu passado e presente, ou no campo futuro, do *dever-ser*? Qual a relação, na visão martiana da América, entre esses campos do *é* - onde se evidencia a complexa e quase sempre imperfeita realidade americana - e do *dever-ser* - onde falam mais alto a vontade e o desejo do intelectual? Para tanto, nos propusemos investigar os usos e alcances dos conceitos mais recorrentes ao longo de sua obra, a fim de avançar na compreensão dos princípios básicos que compuseram sua visão de mundo e do ser humano, como passo preliminar ao estudo de sua visão da América e à identificação dos critérios demarcatórios do campo de identidade por ele criado.

Nas edições do *Anuario Martiano*<sup>3</sup>, publicado pela Biblioteca Nacional de Cuba até o ano de 1977 e nas edições do *Anuario del Centro de Estudios Martianos*<sup>4</sup>, a partir de 1977 até a presente data, além de alguns textos inéditos de José Martí, artigos e resenhas, encontramos preciosas informações documentais e bibliográficas, bem como um indexador das publicações e estudos sobre sua vida e obra em todo o mundo. No geral são milhares de referências de livros, artigos em periódicos (jornais e revistas), resenhas, entrevistas, eventos etc., relativos basicamente aos últimos 40 anos. A partir da pesquisa nesses *Anuarios* e em mais de uma centena de publicações de inúmeros estudiosos da obra martiana de várias partes do mundo - sociólogos, filósofos, historiadores, literatos, ensaístas... -, tivemos a oportunidade de levantar, ainda que em linhas gerais, alguns aspectos que envolveram a produção martiana: as principais tendências, enfoques temáticos, métodos de abordagem, formato das obras, características dos autores, contextos de produção etc.

Pela amplitude e diversidade de temas que envolve, o conteúdo americanista da obra de Martí possibilita - e possibilitou - diversas leituras, muitas vezes conflitantes. Nesse sentido, seu ideário americanista foi - e continua sendo - objeto de grandes disputas por parte de um amplo leque de interpretações e apropriações. Porém, tais disputas tenderam nas últimas décadas a se situar nos marcos de um mesmo referencial teórico, metodológico e temático, abraçado por uma tradição historiográfica cubana e latino-americana predominante a partir dos anos 60. A maioria desses estudos, de caráter monográfico e ensaístico, buscou evidenciar a *atualidade* e *vigência* do americanismo martiano e teve nas efemérides os pretextos privilegiados para tais abordagens. Nas referências a Martí, sobressaía quase sempre a figura mitológica do *herói*, *apóstolo*, *profeta*,

---

<sup>3</sup> Foram publicados um total de sete volumes pela Sala Martí da Biblioteca Nacional de Cuba - Havana, de 1969 até 1977.

<sup>4</sup> Com a fundação do *Centro de Estudios Martianos* em Havana-Cuba em 1977, passou-se a editar o Anuário do referido Centro, que de 1977 até 1997 mantém publicados 16 volumes.

*mártir, guia* revolucionário, entre outras<sup>5</sup>, o que acabou por levar ao predomínio de uma tendência dogmática e reducionista no trato das idéias americanistas martianas.

O afã de apropriação ideológica do pensamento martiano, com o fim de justificar e legitimar posturas e realidades políticas do presente cubano e latino-americano, provocou uma copiosa quantidade de trabalhos de caráter panfletário e superficial, arraigados inflexivelmente no marxismo enquanto paradigma teórico-metodológico, o que deixou pouco espaço para estudos de profundidade e para a renovação temática e metodológica. Nesse contexto, foram freqüentes ainda algumas práticas de anacronismo, a partir do uso e transposição de conceitos da atualidade para o estudo do século XIX – como os conceitos de América Latina, nação, raça, entre outros, que são fundamentais para o estudo do pensamento americanista martiano. A questão que mais nos chamou a atenção foi a lentidão da renovação teórico-metodológica que se verificou ao longo de várias décadas. Entretanto, em que pese o predomínio dessa tradição de investigadores martianistas com algumas raras e significativas exceções a essa tendência geral, temos assistido em anos recentes, na América Latina, nos Estados Unidos e na Europa, ao surgimento de um significativo número de pesquisadores que vêm procurando renovar sob vários aspectos o enfoque do tema do americanismo martiano, a partir de novos caminhos teórico-metodológicos, pela inclusão de novos temas e, sobretudo, pela inovação do instrumental de análise do discurso martiano.

Sobre os temas que aqui nos interessam, relacionados à perspectiva com que nos propomos a investigar o conteúdo americanista do pensamento martiano, há alguns trabalhos dignos de nota, que gostaríamos de mencionar brevemente. Quanto aos aspectos ligados à visão de mundo e à axiologia martiana, da segunda metade dos anos 80, destacamos a obra clássica de Juan Jiménez

---

<sup>5</sup> Ver, a propósito, ETTE, Ottmar. “En torno al carácter ‘intocable’ de José Martí”. *Cuadernos Americanos Nueva Época*, Universidad Nacional Autónoma de México, Año IX, vol. 4, n. 52, julio-agosto 1995, pp. 56-66.

Grullón, *La filosofía de José Martí*<sup>6</sup>, na qual ele abordou as características gerais das idéias filosóficas de Martí, com ênfase para os fundamentos axiológicos de seu pensamento político e social, vinculando-os à sua interpretação unitária do mundo e da vida. Ainda da mesma época, temos a obra de Tomás Oria, *Martí y el krausismo*<sup>7</sup>, na qual o autor destacou as influências da filosofia krausista no pensamento martiano, em especial a *moral krausista*, que consideramos de grande importância para o entendimento da formação humanista do intelectual cubano. Já nos anos 90, dentro de um viés literário, destacamos a obra de Carlos Javier Morales, *La poética de José Martí y su contexto*<sup>8</sup>, um dos mais completos e inovadores trabalhos recentes sobre o pensamento martiano, no qual nos chama a atenção a parte em que o autor estuda a visão de mundo de Martí. O autor analisa os antecedentes filosóficos e literários dessa concepção de mundo, bem como as conseqüências da visão analógica nas distintas esferas da vida, no campo da filosofia, moral, religião, ciência, política, sociologia, educação... Particularmente acerca da ética martiana, citamos ainda os artigos de Julio Le Riverend<sup>9</sup>, Cintio Vitier<sup>10</sup> e Liliana Giorgis<sup>11</sup> e, por fim, sobre o conceito martiano de natureza destacamos os breves artigos de Jean Lamore<sup>12</sup> e Josefina Toledo<sup>13</sup>.

---

<sup>6</sup> JIMENEZ GRULLÓN, Juan J. *La filosofía de José Martí*. Santo Domingo: Editorial Santo Domingo, 1986.

<sup>7</sup> ORIA, Tomás G. *Martí y el krausismo*. Colorado: Society of Spanish and Spanish-American Studies, 1987.

<sup>8</sup> JAVIER MORALES, Carlos. *La poética de José Martí y su contexto*. Madrid: Editorial Verbum, 1994.

<sup>9</sup> LE RIVEREND, Julio. "Martí: ética y acción revolucionaria". *Anuario Martiano*, Sala Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba. N. 2. La Habana, 1970, pp. 123-144.

<sup>10</sup> VITIER, Cintio. "La eticidad revolucionaria martiana". *Temas Martianos*. La Habana: Centro de Estudios Martianos/Editorial Letras Cubanas, 1978, pp. 284-324.

<sup>11</sup> GIORGIS, Liliana. "El Utopismo Etico-Político de José Martí". *Revista Interamericana de Bibliografía*, Washington, Organización de Estados Americanos (OEA), nº 3, vol. 44, 1994.

<sup>12</sup> LAMORE, Jean. "Sobre la idea de naturaleza en José Martí". *En Torno a José Martí*. Bordeaux: Éditions Bière, 1974, pp. 405-422.

<sup>13</sup> TOLEDO, Josefina. "En torno a la relación hombre-naturaleza en José Martí." *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 16. La Habana, 1993, pp. 143-158.



Em relação ao humanismo martiano, não dispomos de nenhum trabalho de profundidade, em que pese a existência de uma série de artigos que tratam superficialmente do assunto, com destaque para alguns textos da investigadora argentina Liliana Giorgis<sup>14</sup>, os trabalhos do martianista Pablo Guadarrama González<sup>15</sup>, do filósofo cubano Rigoberto Pupo Pupo<sup>16</sup>, de Elina Miranda Cancela<sup>17</sup>, que explora a influência dos autores clássicos na formação juvenil de Martí, bem como de Jorge Gaspar García Galló<sup>18</sup>, que aponta aspectos interessantes do humanismo martiano, vinculando-o à concepção de mundo de Martí e ao quadro geral da sua axiologia.

Já quanto aos estudos que tratam especificamente do pensamento americanista de Martí e de sua visão da América, o principal e mais completo trabalho sobre o tema, publicado recentemente, é sem dúvida o livro de Ignacio Delgado González, *José Martí y Nuestra América*<sup>19</sup>, no qual o autor aprofunda a investigação sobre a originalidade e os alcances do conceito martiano de *Nuestra América*, bem como a visão de Martí do homem americano. No mais, destaca-se uma série de trabalhos soltos, sobretudo artigos, de vários martianistas,

---

<sup>14</sup> Destacamos pelos menos os seguintes artigos: GIORGIS, Liliana. "José Martí y el proyecto latinoamericano de un *humanismo social*". ANDRÉS ROIG, Arturo (org.) *Proceso Civilizatorio y Ejercicio Utópico en Nuestra América*. San Juan: Editorial Fundación Universidad Nacional de San Juan, 1995, pp. 173-188; e GIORGIS, Liliana. "José Martí y la utopía de un *humanismo social*". *SOLAR Estudios Latinoamericanos*, Santiago, pp. 67-73, 1993.

<sup>15</sup> GUADARRAMA GONZÁLEZ, Pablo. "Humanismo práctico y desalienación en José Martí". ETTE, Otmar y HEYDENREICH, Titus (eds.). *José Martí 1895/1995. Literatura – Política – Filosofía - Estética*. Frankfurt am Main: Vervuert Verlag, 1994, pp. 29-42.

<sup>16</sup> PUPO PUPO, Rigoberto. "El hombre y la subjetividad humana en Martí". *Revista Cubana de Ciencias Sociales*. La Habana, Editorial Academia, n. 29, 1994, pp. 19-36.

<sup>17</sup> MIRANDA CANCELA, Elina. "Los estudios humanísticos y su impronta en la formación del joven Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 17. La Habana, 1994, pp. 107-125.

<sup>18</sup> GARCÍA GALLÓ, Gaspar Jorge. "El humanismo martiano". *Simpósio Internacional Pensamiento Político y Antimperialismo en José Martí - Memorias*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1989, pp. 117-133.

<sup>19</sup> DELGADO GONZÁLEZ, Ignacio. *José Martí y Nuestra América*. Aachen: Concordia Reihe Monographien, Band 17, 1994.

especialmente cubanos, entre os quais, destacamos Cintio Vitier<sup>20</sup>, com seu estudo sobre as fontes e imagens de Martí na sua representação da *Nuestra América*, Pedro Pablo Rodríguez<sup>21</sup>, além do livro de Roberto Fernández Retamar<sup>22</sup>, entre outros. Ainda sobre a idéia de América, quase sempre restritos à análise do principal ensaio martiano de 1891, *Nuestra América*, destacamos alguns capítulos ou artigos de Julio Ramos<sup>23</sup>. Jean Lamore<sup>24</sup>, Liliana Giorgis<sup>25</sup>, além de um importante artigo do investigador martianista francês Noël Salomón<sup>26</sup>.

Dentre os estudos que abordam a idéia martiana de pátria numa perspectiva supranacional, vinculando o patriotismo ao americanismo martiano, destacamos as recentes e breves contribuições de investigadores como Jean

---

<sup>20</sup> Destacamos, entre vários outros, os seguintes artigos: "Nuestra América en Martí". *Temas Martianos*. La Habana: Centro de Estudios Martianos/Editorial Letras Cubanas. 1978, pp. 75-104; "La irrupción en la obra de José Martí". *Temas Martianos*. La Habana: Centro de Estudios Martianos/Editorial Letras Cubanas. 1978, pp. 9-47; "Las imágenes en *Nuestra América*". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 14. La Habana. 1991, pp. 160-176; "Latinoamérica: Integración y Utopía". *Cuadernos Americanos Nueva Epoca*, nº 42, México, nov-die 1993, pp.12-128.

<sup>21</sup> Com destaque para os seguintes artigos: "Formación del pensamiento latinoamericanista de Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos. N. 2. La Habana, 1979, pp. 135-148; e "José Martí y el conocimiento de la especificidad latinoamericana". *Anuario Martiano*, Sala Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba. N. 7. La Habana. 1977, pp. 103-126.

<sup>22</sup> FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto. *Introducción a José Martí*. La Habana: Centro de Estudios Martianos/Casa de las Américas. 1978; e "El credo independiente de la América nueva". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 14. La Habana. 1991, pp. 151-159.

<sup>23</sup> RAMOS, Julio. "Nuestra América: Arte del Buen Gobierno". Ramos, Julio. *Desencuentros de La Modernidad en América Latina - Literatura y Política en el Siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989, pp. 229-243.

<sup>24</sup> LAMORE, Jean. "La idea de Nuestra América en José Martí. Hacia una ética de la conciencia criolla". ETTE, Otmar y HEYDENREICH, Titus (eds.). *José Martí 1895/1995. Literatura - Política - Filosofía - Estética*. Frankfurt am Main: Vervuert Verlag, 1994, pp. 83-91.

<sup>25</sup> GIORGIS, Liliana. "Nuestra América: los indicios de una historia latente". Mendoza: mimeo, 1993. (Trabajo leído en el IV Congreso Internacional de la sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe - SOLAR, realizado en la Universidad nacional de Cuyo, Mendoza-Argentina, 1993.); e "Recuperación y vigencia de *Nuestra América*". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos. N. 18. La Habana, 1995-1996, pp. 29-35.

<sup>26</sup> SALOMON, Noël. "José Martí y la toma de conciencia latinoamericana". *Anuario Martiano*, Sala Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba. N. 4. La Habana. 1971, pp. 9-25.

Lamore<sup>27</sup>, Josef Opatrný<sup>28</sup> e J. Ricardo Segura<sup>29</sup>. Ainda sobre essa perspectiva destacamos um texto de Isidro Sepúlveda Muñoz, *Nacionalismo y transnacionalidad en José Martí*<sup>30</sup>, um dos poucos trabalhos que ampliam a abordagem do nacionalismo martiano relacionando-o com as principais correntes do nacionalismo europeu do século XIX. O autor analisa também a interpretação martiana dos componentes clássicos da questão nacional e, por fim, aponta as bases do nacionalismo martiano, colocando em relevo a questão da supranacionalidade e da transnacionalidade que envolveriam o conceito martiano de *Nuestra América*.

Contudo, entendemos que tais frentes de investigação sobre o americanismo martiano ainda continuam abertas para um estudo mais profundo que as relacione numa mesma abordagem. Por exemplo, a questão da relação da visão da América de Martí com sua visão de mundo, particularmente com sua axiologia, bem como o caráter universalista de seu americanismo são ainda alguns temas inexplorados para além de alguns artigos breves. O mesmo poderíamos dizer também a respeito da relação do americanismo martiano com seu patriotismo, bem como com seu humanismo. A grande maioria desses autores limitou suas fontes de investigação a apenas alguns dos “principais” textos martianos, deixando de lado uma enorme quantidade de material contido nos 27 tomos de suas Obras Completas e numa série significativa de textos publicados posteriormente à sua edição, o que certamente deforma a análise dos conceitos martianos.

---

<sup>27</sup> LAMORE, Jean. “Acerca de la idea de Patria en José Martí”. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 13. La Habana, 1990, pp. 258-265.

<sup>28</sup> OPATRNÝ, Josef. “El problema de la nación americana en José Martí”. ETTE, Otmar y HEYDENREICH, Titus (eds.). *José Martí 1895/1995. Literatura – Política – Filosofía – Estética*. Frankfurt am Main: Vervuert Verlag, 1994, pp. 57-66.

<sup>29</sup> SEGURA J. Ricardo. “El universalismo vital en Martí: cosmovisión y escritura”. *Revista Cultural Lotería*, Año MCMXCVIII, n. 419, Julio-Agosto 1998, pp. 75-84.

<sup>30</sup> SEPÚLVEDA MUÑOZ, Isidro. “Nacionalismo y transnacionalidad en José Martí”. ALEMANY, Carmen; MUÑOZ, Ramiro & ROVIRA, José Carlos. *José Martí: Historia y Literatura ante el fin del siglo XIX. (Actas del Coloquio Internacional celebrado en Alicante en marzo de 1995)*. Alicante-La Habana: Universidad de Alicante-Casa de las Américas, 1997, pp. 237-253.

Portanto, podemos resumir assim as hipóteses que nos guiaram nesta investigação: 1) por manter-se coerente com sua peculiar visão de mundo e do ser humano, da natureza e da história e, sobretudo com sua axiologia, o americanismo martiano assumiu um viés nitidamente universalista, pela via do humanismo; 2) a originalidade dos conceitos de pátria e humanidade de José Martí lhe permitiu conciliar determinados critérios de universalidade com uma perspectiva de identidade regional; 3) na base de seu americanismo, esteve sua ética, que constituiu ao mesmo tempo o fator diferenciador e o fator universalizante de seu projeto de identidade; 4) como decorrência do anterior, por cima de fatores geográficos, históricos, culturais, étnicos, lingüísticos etc., a unidade da *nuestra América* se assentou privilegiadamente sobre uma base moral; 5) conseqüentemente, o critério demarcatório das fronteiras que configuram seu campo de identidade, que define o que entra ou não nesse campo, foi, numa palavra, a virtude; 6) pelo fato de a Hispano-América “real” não reunir um mínimo suficiente de virtudes, o americanismo martiano se consolidou, enquanto projeto futuro, no âmbito do *dever-ser*.

Alguns pressupostos teórico-metodológicos nortearam nossa investigação acerca da *idéia de América* de José Martí, expressa ao longo de sua extensa obra. Ressalte-se, antes de mais nada, que este trabalho encontra-se inserido num campo específico de investigação da disciplina histórica, denominado História das Idéias, que é entendido aqui como uma “proposição epistemológica que garante a validade de um certo tipo de conhecimento histórico em que as idéias constituem seu objeto”<sup>31</sup>. Destacamos ainda que nossa abordagem não partiu do princípio da existência real das idéias, vistas como algo independente e autônomo em relação às demais instâncias da realidade histórica. Entendemos que elas são produtos socialmente determinados e que, portanto, não constituem uma esfera distinta e separada da existência social, pelo contrário,

---

<sup>31</sup> FALCON, Francisco. “História das Idéias”. CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. (orgs.) *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 92.

fazem parte dessa realidade social e, como tal, são também objetos passíveis de investigação histórica.

As recentes conquistas das últimas décadas nos campos da lingüística, da semântica e da semiótica textual têm dado importantes contribuições para o estudo das idéias, sobretudo quando direcionam o foco das atenções para o *discurso* e ressaltam o caráter dinâmico das idéias, isto é. partem do pressuposto de que tais idéias não se constituem em significantes que remetem a significados precisos, fixos, não admitindo *a priori*, portanto, a transparência do sentido como algo intrínseco aos conceitos utilizados na escrita da história. Daí a importância da contextualização no trato das idéias. Entretanto, há que se registrar, na relação entre *texto* e *contexto*, uma certa fragilidade e mesmo dependência da própria noção de contexto, já que este encontra-se quase sempre mediado – e, portanto, dependente – por algum tipo de construção textual. Se acreditamos, por um lado, que não se pode ignorar completamente as referências extratextuais no estudo das idéias, da mesma maneira acreditamos, por outro lado, que não se podem rejeitar por completo as perspectivas tendentes a encarar o texto ou discurso como uma realidade própria e autônoma em relação às suas condições não textuais de produção. Isso porque, muito embora nossas indagações continuem sendo primordialmente endereçadas ao autor, meio social e à época histórica, acreditamos que o trabalho com os pressupostos e métodos da lingüística, da hermenêutica ou da semiótica, que priorizam o trabalho com as idéias em função de seu suporte textual ou discursivo, pode ser essencialmente útil ao trabalho do historiador e ao estudo das idéias. E foi a partir de alguns desses pressupostos que nos propusemos aqui a uma *análise do discurso martiano* com o intuito de identificar os alcances e sentidos de sua idéia de América.

Assim, nosso propósito foi investigar o americanismo de José Martí *a partir da análise de seus próprios discursos e levando em conta seu próprio vocabulário*. Para tanto, lançamos mão de determinados procedimentos que em alguns aspectos se aproximam, com algumas variações, de um método clássico de análise do discurso, qual seja o da abordagem dos *campos semânticos*, que consiste basicamente na escolha de palavras importantes em função das questões

que se fazem ao texto. Num primeiro momento, após a leitura atenta e *integral* de suas obras completas, nosso método consistiu na *seleção* de determinados fragmentos discursivos - independentemente de época e tipo do texto - que continham enunciados que, direta ou indiretamente, pudessem apresentar algum indício revelador de sua visão de mundo ou da América. Um segundo momento consistiu em analisar e classificar cada um desses fragmentos, com o precioso auxílio do computador<sup>32</sup>, segundo as principais palavras ou conceitos-chave que o autor privilegiou e empregou com maior frequência. Em seguida, agrupamos esses fragmentos discursivos por tais palavras-chave, ordenando-os cronologicamente, para então proceder à análise do campo semântico em torno de cada palavra-chave, buscando identificar possíveis relações de ocorrência, oposição, associação, identidade, incompatibilidade etc. Para evitar ambigüidade, buscamos relacionar os campos semânticos das mesmas palavras-chaves em distintos textos, de forma a identificar possíveis regularidades.

Seguindo tal proposta metodológica, para efeito de nossa análise identificamos um grupo de palavras-chave, a partir de três critérios básicos. Primeiramente, um critério meramente quantitativo, ou seja, pela marcante acumulação de sua ocorrência ao longo de toda a obra martiana. Em segundo lugar, pela sua constância ou invariabilidade de uso, ou seja, aquelas que aparecem em escritos produzidos em distintas épocas e contextos e também veiculados por distintos instrumentos. Por fim, pelo significativo relevo que o próprio autor conferiu textualmente ao termo ou conceito. Assim, destacamos, entre outras, as seguintes palavras-chave: universo, natureza, unidade, identidade, analogia, harmonia, indivíduo, homem, povo, herói, individual, coletivo, filosofia, história, progresso, moderno, liberdade, escravidão, consciência, conhecimento, autenticidade, originalidade, natural, artificial, vida, morte, dever, dor, sofrimento, felicidade, amor, ódio, bem, mal, virtude, valor, honra, dignidade, caráter, justiça,

---

<sup>32</sup> Os nossos fichamentos das Obras Completas de Martí, bem como de outros escritos publicados posteriormente, foram organizados numa base de dados desenvolvida no programa de computador *Microsoft Access*. Por meio deste *software* foi possível realizarmos buscas, simples e/ou cruzadas, a partir de algumas variáveis como data, tipo e nome do documento, palavras-chave, entre outras.

humanismo. paz, guerra, exílio, pátria, patriotismo, nação, nacionalismo, humanidade. independência, colonialismo, anexionismo, política, revolução, democracia, republicanismo, Cuba, Antilhas, Estados Unidos, América, herança colonial. conflitos, fragmentação, desdém, enfermidade, raça, civilização, barbárie, *criollos*, índios, negros, mestiços, imigrantes, americanos, americanismo, família, educação, universal, futuro e novo. Os fragmentos discursivos selecionados foram então agrupados, com o auxílio do computador, conforme cada uma dessas palavras-chave e posicionados em ordem cronológica para posterior análise dos campos semânticos em torno de cada uma dessas palavras-chave.

Segundo Noemí Goldman<sup>33</sup>, se cada palavra-chave não tem um sentido, e sim empregos, o estudo do campo semântico de uma noção permite definir seu(s) sentido(s) pela determinação das constelações semânticas que ela organiza. O sentido de uma palavra-chave em seus múltiplos empregos se define por meio do estudo das palavras a que ela se opõe e a que ela se associa (identidades equivalentes); das palavras que indicam sua maneira de ser (os adjetivos) e finalmente do estudo da rede verbal (a ação de, a ação sobre) na qual a noção estudada se encontra encerrada. Assim, pudemos compreender a maneira pela qual certas noções vinculadas - nesse caso específico - ao americanismo e à cosmovisão martiana apareceram e se articularam em seu vocabulário.

Vários autores que se dedicam ao estudo do estilo martiano ressaltam a *iteração* ou *constância* como o elemento básico característico e peculiar de sua escrita<sup>34</sup>. Não se trata apenas de constatar a frequência com que aparecem alguns termos e conceitos na obra martiana. O que chamou a atenção no estudo de sua escritura foi a constância ou quase invariabilidade dos usos de determinados

---

<sup>33</sup> GOLDMAN, Noemí. El Discurso como objeto de la historia. El Discurso Político de Mariano Moreno. Buenos Aires: Hachette, 1989, pp. 103.

<sup>34</sup> Como por exemplo GUZMÁN, Carlos Alberto. "Polvo de alas de mariposa: la prosa aforística de José Martí". *Cuadernos Americanos Nueva Época*. Universidad Nacional Autónoma de México, Año IX, vol. 4, n. 51, julio-agosto 1995, pp. 120-130; e PEDRO GONZÁLEZ, Manuel. "Aforismos y definiciones, o la capacidad sintética de Martí". *Anuario Martiano*, Sala Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba. N. 4. La Habana, 1971, pp. 27-50.



termos em variados tipos de textos, de distintos formatos, que tratavam muitas vezes de temas diversos ou que foram produzidos em diferentes contextos e épocas. Por esta razão, consideramos que o estudo dos usos martianos de alguns termos e conceitos por ele preferidos pôde abrir caminho para uma compreensão mais eficaz tanto de sua cosmologia quanto de seu americanismo<sup>35</sup>.

Nossa fonte básica de investigação constitui-se do conjunto dos escritos publicados nos 27 volumes das *Obras Completas* de José Martí, editadas em 1975 pela Editorial de Ciências Sociais de Havana, além de alguns outros textos inéditos publicados posteriormente, por meio principalmente do *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Há que se ressaltar que José Martí não produziu nenhum tipo de livro onde apresentasse sistematicamente suas idéias. Sua obra é constituída por um conjunto de artigos, resenhas, ensaios para revistas e jornais, discursos, correspondências pessoais e oficiais-diplomáticas, além dos escritos literários, com destaque para os artigos de imprensa, os discursos e as cartas. Tal diversidade tipológica das fontes exigiu uma leitura integral e minuciosa, bem como uma classificação detalhada de sua obra - por tipo, contexto e época - a fim de estabelecer fios condutores, elementos e traços de homogeneidade.

Na primeira parte de nosso trabalho, nos dedicamos à análise da visão de mundo de José Martí. No primeiro capítulo centramos nosso estudo sobre alguns princípios básicos de sua cosmovisão, a partir da análise das seguintes palavras-conceitos que emergiram de forma reiterada da obra martiana: *unidade* (referida ao universo como um todo), *analogia*, *identidade*, *harmonia*, *homem e natureza*.

A partir do contato íntimo com a obra martiana e após várias etapas prévias de tratamento das fontes, triagem dos conceitos etc., formulamos as seguintes hipóteses que buscamos desenvolver: 1) a cosmovisão de José Martí

---

<sup>35</sup> Ver a propósito o artigo AVICOLLI, Franco. "Análisis semántico de cuatro textos martianos". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 9. La Habana, 1986, pp. 107-140.



esteve apoiada num princípio filosófico que considerava a *unicidade, identidade e analogia* entre os diversos fenômenos e elementos constitutivos do universo; 2) como decorrência do princípio anterior, todos esses elementos, constituindo uma mesma unidade, mantinham entre si uma relação de *harmonia e equilíbrio*; 3) as idéias ou conceitos de *homem e natureza* foram os *referentes* fundamentais de sua visão de mundo; 4) os princípios e conceitos acima foram basilares para sua interpretação do processo histórico. Chamamos aqui a atenção para a tendência martiana de idealizar a natureza em sua harmonia e perfectibilidade, transformando-a num referencial moral de justiça, liberdade e equilíbrio para a humanidade, que deveria guiar a conduta humana.

Praticamente, numa continuação do primeiro, no segundo capítulo apresentamos e analisamos alguns princípios complementares, porém, não menos importantes na visão martiana de mundo. Lançando mão dos mesmos recursos metodológicos empregados anteriormente, exploramos neste capítulo os diversos usos martianos das palavras *liberdade, consciência, conhecimento e autenticidade*. Tais conceitos foram bastante recorrentes em toda a obra martiana, quase independentemente de época, contexto e tema tratados, constituindo um privilegiado meio de se penetrar em sua visão de mundo e, conseqüentemente, de grande utilidade para a investigação de seu pensamento americanista.

A abordagem de alguns princípios éticos mais recorrentes no conjunto da obra de José Martí, que formam, por isso, parte constitutiva e fundamental de sua cosmovisão, foi nosso objeto de estudo no terceiro capítulo. Privilegiamos, para fim de nossa análise, os seguintes conceitos, pelos critérios de ocorrência e do valor atribuído pelo próprio autor a cada um: dever, dor, amor, ódio, bem, mal, virtude. Empreendemos ainda uma análise das principais virtudes enaltecidas por Martí, bem como do conteúdo humanista que guiou a sua ética, partindo da premissa de que qualquer visão de uma realidade histórica tende a ser condicionada pelo referencial ético do sujeito que constrói essa representação. Em linhas gerais, perseguimos neste capítulo os sentidos e valores que Martí atribuiu ao fenômeno da existência humana. Cabe ressaltar que, para os objetivos desse trabalho, aplicamos o conceito de *ética* para designar o *conjunto de valores*,

*princípios ou pautas, sobretudo de ordem moral*, que, segundo Martí, deveriam nortear a conduta humana. Em consequência, esse “devem nortear” abriga a idéia de *obrigações e deveres*. Quanto ao termo *moral*, cabe ressaltar que se refere, aqui, a um conjunto de normas de conduta, individual ou social, quase sempre definidas em função das categorias de *bem e mal*.

Na segunda parte, nos dedicamos à análise da visão da América de Martí, com o propósito de levantar os elementos básicos constitutivos de seu pensamento americanista, a partir dos mesmos procedimentos metodológicos. Começamos, no quarto capítulo, com a análise do conceito martiano de pátria. Inicialmente destacamos como, desde sua obra juvenil, já estavam lançados alguns elementos básicos conformadores de sua idéia de pátria, bem como o papel da sua condição de exilado para o desenvolvimento do seu sentimento patriótico. Determinados fatores externos foram decisivos para a formação de sua idéia de pátria, com destaque para as ameaças do colonialismo, do anexionismo e do imperialismo. Demos especial destaque à análise de sua definição de *pátria como humanidade*, bem como aos princípios espiritual e moral que marcaram sua elaboração desse conceito. Por fim, procuramos situar o patriotismo martiano no contexto das principais correntes teóricas do nacionalismo do século XIX, sobretudo na Europa. Verificamos que seu conceito de pátria tendeu a extrapolar os marcos da experiência com a *sua* pátria cubana, passando a incorporar gradualmente determinados critérios e princípios que visavam intencionalmente a uma *universalidade*, que foram empregados em sua análise e interpretação da realidade continental americana em seu conjunto. Este capítulo se justifica, assim, exatamente pela íntima correlação e interdependência entre o *patriotismo* e o *americanismo* martianos, já que sua visão da América pautou-se sobretudo pela idéia de uma *pátria americana*.

O diagnóstico martiano da realidade da América foi nosso objeto de reflexão no capítulo quinto. Num primeiro tópico, analisamos sua visão e periodização geral da história americana, com destaque para o significado atribuído ao impacto da conquista sobre as civilizações pré-colombianas, o processo das lutas de independência das ex-colônias espanholas, as diferenças que

marcaram a origem e trajetória histórica das Américas Espanhola e Anglo-Saxônica e, por fim, para o caráter evolucionista de sua perspectiva histórica. Num segundo tópico, analisamos a imagem martiana de uma Hispano-América *enferma*, vítima dos males da herança colonial, e verificamos como ele situava as causas dessa enfermidade no campo da própria história. Já no terceiro tópico, exploramos a reação de Martí a uma longa ofensiva de calúnias, preconceitos e acusações de inferioridade contra os povos hispano-americanos, fundadas principalmente em argumentos de ordem racial. Abordamos, na oportunidade, a idéia martiana de *raça*, bem como sua hipótese de uma *raça hispano-americana*, entendida para além de critérios biológicos. Por fim, no quarto e último tópico desse capítulo, analisamos a visão de Martí sobre os Estados Unidos. Tratamos os principais argumentos de sua visão crítica sobre o panorama social e político daquele país, com destaque para os aspectos de ordem moral e para a consciência de que havia, definitivamente, uma *outra* América, cada vez mais distante dos ideais martianos de sociedade.

Por fim, no sexto e último capítulo, empreendemos um estudo dos diversos passos, procedimentos e momentos que marcaram o esforço martiano para definir um campo de identidade para a *nuestra América*. No primeiro tópico, abordamos o *exercício ordenador*, harmonizador e unificador que Martí empreendeu diante de uma realidade hispano-americana que via como dispersa, fragmentada e em constante conflito. Levantamos os critérios a partir dos quais ele buscou antepor e valorar os elementos de identidade e união em detrimento das diferenças e divisões que caracterizavam o “caos hispano-americano”. No tópico seguinte, analisamos a tese da *dualidade americana*, cindida entre os “dois fatores continentais”, representados pelas Américas Espanhola e Anglo-Saxônica. Preocupamo-nos, sobretudo, em evidenciar os critérios martianos diferenciadores de ambas as Américas. Já no terceiro tópico, tratamos do propósito martiano de superar o contraponto entre *civilização* e *barbárie*, predominante entre a intelectualidade de sua época nas representações da realidade hispano-americana. Além de discorrer sobre sua construção dos conceitos de civilização e barbárie, relacionamos alguns pontos de confluência - e divergência - de seu pensamento

com as idéias do argentino Domingo F. Sarmiento. No quarto tópico, comentamos o significado transcendente que Martí conferiu ao movimento de independência de Cuba, na medida em que o afastou de uma perspectiva local, situando-o cada vez mais no plano de uma luta maior de dimensões continentais e mesmo mundiais, com base em argumentos que extrapolaram a esfera do político. Em seguida, o último tópico culmina com a apresentação e análise dos elementos norteadores da *América nova* reivindicada por Martí, quando então abordamos o conteúdo projetivo de seu americanismo. Por fim, apresentamos algumas considerações gerais que procuram sumariar os resultados alcançados na pesquisa.

Em que pese todas as nossas limitações, as várias dificuldades encontradas no decorrer do trabalho, bem como as inúmeras lacunas e desafios que certamente ainda persistem em relação ao tema em questão, esperamos que esse resultado final, sempre provisório, possa contribuir de alguma maneira para o debate sobre as idéias na – e sobre a – América do século XIX, especificamente sobre as postulações de identidade formuladas por membros da intelectualidade hispano-americana que, ao visarem construir um campo de identidade num âmbito regional, lançaram mão de determinados critérios tidos como universais.

## NOTA BIOGRÁFICA

### *JOSÉ JULIÁN MARTÍ Y PÉREZ (1853-1895)*

Em 1853, nascia na cidade de Havana, Cuba, José Julián Martí y Pérez, num momento em que essa ilha era, junto com Porto Rico, a última colônia espanhola na América. Marcado por um profundo sentimento nacionalista e anticolonialista, o adolescente Martí já escrevia seus primeiros versos. Durante a guerra cubana contra a Espanha (1868-1878), em 1869, com apenas 16 anos, foi detido por sua propaganda independentista e condenado a seis anos de prisão, sendo deportado, em 1871, para a Espanha, onde viveu de 1871 à 1874. Enquanto ganhava a vida dando aulas, Martí estudou, ainda que irregularmente, o restante de seu colegial, Direito, Filosofia e Letras nas universidades de Madri e Saragoça. Em fins de 1874, conhece de passagem a França e viaja para o México. Entre 1875 e 1881, viveu no México, Guatemala e Venezuela - onde teve um contato profundo com as raízes autóctones americanas -, com ocasionais estadas na Espanha, para onde foi deportado novamente por conspiração (1879), em Nova York (1880) e mesmo em Cuba.

Uma vez fixado em Nova York, a partir de 1881, graças à sua colaboração em jornais de língua espanhola, cresce sua fama pela América espanhola: ao final dos anos oitenta, mais de vinte jornais do Continente (entre os quais, *La Nación*, de Buenos Aires, *El Partido Liberal*, do México, *La Opinión Nacional*, de Caracas, *La Opinión Pública*, de Montevideú) divulgavam seus trabalhos. Embora seja mais conhecido pelas suas colaborações jornalísticas, publicou também uma vasta obra poética, além de inúmeras traduções. Desde 1887, foi cônsul do Uruguai em Nova York. Em 1888, foi nomeado representante da Associação de Imprensa de Buenos Aires, nos Estados Unidos e Canadá. Participou em 1889-1891 das duas Conferências Interamericanas de Washington - na última como representante do governo do Uruguai -, nas quais denunciou

veementemente a política expansionista dos Estados Unidos sobre o continente americano. Em fins de 1890, Martí foi eleito cônsul em Nova York não só do Uruguai como também da Argentina e do Paraguai, além de presidente da Sociedade Literária Hispano-Americana.

Nos anos noventa, favorecido pelo amadurecimento das condições internas em Cuba, Martí se dedicou inteiramente à tarefa revolucionária, buscando aglutinar e organizar forças pela independência - quando então funda o Partido Revolucionário Cubano. Nesses anos, intensificam-se suas viagens e contatos visando à libertação de sua Cuba: Haiti, Jamaica, Flórida e a costa Atlântica dos Estados Unidos, São Domingos, Costa Rica e México. Juntamente com os generais Máximo Gomez e Antonio Maceo - ex-participantes da Guerra de 1868-1878 - prepara a guerra de independência e desembarcam em Cuba em 1895. Já em plena guerra, no dia 19 de maio daquele ano, Martí foi surpreendido e caiu morto por uma coluna espanhola, aos 42 anos de idade. Em sua curta e agitada vida, Martí conseguiu produzir uma vasta obra, infelizmente pouco conhecida no Brasil, de marcado conteúdo americanista, que o transformou, indubitavelmente, numa das figuras mais proeminentes do pensamento latino-americano de fins do século XIX.

**PARTE I**

**A VISÃO DE MUNDO DE JOSÉ MARTÍ**

## **CAPÍTULO I**

### **AS BASES DA COSMOVISÃO MARTIANA**



## CAPÍTULO I

### AS BASES DA COSMOVISÃO MARTIANA

#### UNIDADE, ANALOGIA E HARMONIA DO UNIVERSO

Antes de mais nada, comecemos apresentando a definição de *universo* que José Martí explicitou em reiterados momentos e contextos de sua obra. Num de seus apontamentos de juventude, da época do primeiro exílio na Espanha, referiu-se, pela primeira vez, a uma idéia genérica de *universo* como “*reunión de todas las cosas*”. (21:56)<sup>36</sup> Tal definição aparece primeiramente no contexto das reflexões metafísicas e apontamentos filosóficos do jovem estudante cubano sobre a unidade material e espiritual do universo. Considerava o universo como a grande *síntese*, origem e fim de todas as coisas, que obedeciam a um duplo movimento de *descenso* e *ascenso*. O primeiro partia da unidade em direção ao múltiplo; o segundo, de retorno, partia, inversamente, do diverso em direção à síntese integradora originária. Em alguns desses apontamentos de juventude, escreve:

*Todo, ascendiendo, se generaliza. - Todo, descendiendo, se hace múltiple. Reducir. concretar. es ascender. (19:441)*

*Lo común es la síntesis de lo vario, y a lo uno han de ir las síntesis de todo lo común; todo se simplifica al ascender. (21:47)*

*Todo va a la unidad, todo a la síntesis, las esencias van a un ser; los existentes a lo existente: un padre es padre de muchos hijos: un tronco es asiento de infinitas ramas: un sol se vierte en innúmeros rayos: de lo uno sale en todo lo múltiple, y lo múltiple se refunde y se simplifica en todo en lo uno. (21:52)*

---

<sup>36</sup> Como a ampla maioria das citações de José Martí aqui empregadas se referem à última edição das suas Obras Completas, utilizaremos como padrão de referência, no âmbito desse trabalho, entre parênteses, respectivamente, o volume e a página da citação, exceto obviamente nos casos em que a fonte se refira a outra publicação.

Poderíamos, aqui, listar inúmeras outras passagens, em variados contextos e épocas, em que essa noção de movimento ascensional em direção ao sintético reaparece em seus escritos. No momento, insistiremos apenas nos desdobramentos que propicia essa visão dinâmica do mundo. Em outros apontamentos e artigos jornalísticos do início dos anos 80, encontramos reiteradamente a definição martiana de universo. Assim, num escrito de 1882, encontramos: “*Para mí, la palabra Universo explica el Universo: Versus uni: lo vario en lo uno*”. (21:255) Em outro artigo para *El Partido Liberal*, do México, em 1887, escrevia: “*El Universo es lo universo. Y lo universo, lo uni-vario, es lo vario en lo uno*”. (11:164) Certa vez, inclusive, manifestou expressamente, num de seus cadernos de apontamentos, o desejo de escrever um livro, muito embora admitisse que não disporia de tempo para fazê-lo, que teria como tema central “*El Universo, en lo vario y en lo uno...*” (18:291)

Entretanto, Martí deixou claro num apontamento filosófico, provavelmente da época de estudante na Espanha, que sua interpretação abrangente do universo, visto como fonte de todo conhecimento, se diferenciava da proposta de um dos expoentes máximos do idealismo filosófico alemão, Friedrich W. J. von Schelling (1775-1854), que buscava a verdade fundamental a partir de uma hipotética *identidade universal*. Para o então jovem estudante cubano, se do *uno* deriva o *múltiplo*, como queria Schelling, isso não significava que cada uma das manifestações desse *múltiplo* represente em si *todo* o *uno*. A crítica se dirige exatamente contra essa fusão entre a parte e o todo, que, sendo idênticos, constituiriam a grande identidade universal, base filosófica do panteísmo do filósofo alemão. Para Martí, como pudemos constatar pelos diversos enunciados acima, o universo está longe de ser a reunião de coisas unas, idênticas. O que destrói essa impossível identidade seria, por exemplo, a “inevitável dualidade” e natureza distinta entre objeto pensado e sujeito pensante. (21:56-57) Assim, existem distintos gêneros de seres e coisas que, na sua variedade e especificidade, são partes constitutivas e constituintes da unidade do universo. Cada parte individual, na sua acidentalidade, leva em si o germe do essencial, do universal. Como teremos oportunidade de comprovar no transcórrer deste

trabalho, tal concepção martiana do universo como “unidade do diverso” terá desdobramentos e reflexos em seu modo de encarar outras instâncias e fenômenos, seja no âmbito da natureza ou das sociedades humanas.

Num artigo de 1882, publicado no jornal *La Opinión Nacional* de Caracas, sobre o filósofo transcendentalista norte-americano Ralph Waldo Emerson (1803-1882), na passagem que aborda especificamente esse tema, Martí retomava a mesma tese: “*El Universo, con ser múltiple, es uno...*” (13:26) Nesse mesmo texto, ele se identificava com a tese emersoniana que associava essa unidade do universo com um “*Uno eterno*”, um “*Espíritu creador*” de todas as coisas. (13:24) Tal unidade se vê reforçada, aqui, pelo reconhecimento da existência de leis e verdades de caráter universal, aplicáveis tanto no plano físico quanto no espiritual e moral. Portanto, a noção de unidade agora já não se referia, apenas, ao universo em sua manifestação material. Num artigo para o jornal *La Nación*, de Buenos Aires, de 1885, escrevia:

*Igual es el universo moral al universo material. Lo que es ley en el curso de un astro por el espacio, es ley en el desenvolvimiento de una idea por el cerebro. Todo es idéntico.*  
(10:197)

E aqui chegamos a uma outra característica da visão unificadora do universo de Martí, que tem muito que ver com sua postura ante o problema fundamental da filosofia, ou seja, ante as opções entre o materialismo e o idealismo. Martí criticava a ambas como exageros, assumindo uma posição dualista que admitia a coexistência entre espírito e matéria, sem qualquer possibilidade de determinação. Para ele, tanto o elemento material quanto o espiritual eram igualmente importantes e constituíam a grande unidade universal. Citando Aristóteles e Platão como os representantes máximos das escolas física (que estuda o mundo tangível e que tem seu extremo na escola materialista) e metafísica (que se dedica ao estudo do intangível e que tem seu extremo na escola espiritualista), respectivamente, concluía que “*Las dos unidas son la verdad: cada una aislada es sólo una parte de la verdad, que cae cuando no se ayuda de la*

otra”. (19:361) Escrevendo para *La Opinión Nacional*, de Caracas, em 1882, Martí afirmava:

*Que cada grano de materia traiga en sí un grano de espíritu, quiere decir que lo trae, mas no que la materia produjo el espíritu: quiere decir que coexisten, no que un elemento de este ser compuesto creó el otro elemento. ¡Y ése sí es el magnífico fenómeno repetido en todas las obras de la Naturaleza: la coexistencia, la interdependencia, la interrelación de la materia y el espíritu! (23:317)*

Nesse ponto, vale a pena articular as relações entre o uso martiano das noções de *identidade* e *unidade* e em que medida eram tratadas como sinônimas, ao menos quando se referiam ao universo.

Tomemos a citação acima referida, na qual afirmava que “*Todo es idéntico*” (10:197). Aparentemente, tal assertiva contradiz a crítica martiana ao sistema da identidade universal de Schelling, pois, como vimos, Martí fundamenta sua argumentação sobre a unidade universal dizendo exatamente que o universo *não* é a reunião de coisas *únicas, idénticas*. Para tentar solucionar essa aparente contradição, analisemos alguns usos martianos do termo identidade, no tocante ao universo como um todo.

Num artigo para *El Partido Liberal*, do México, em 1887, escreve:

*se necesita ser un ignorante cabal, como salen tantos de universidades y academias, para no reconocer la identidad del mundo. (11:242-243)*

Porém, quais são os critérios constitutivos dessa identidade e em que se diferencia da noção de *unidade*? Em primeiro lugar, cabe esclarecer que seu vocabulário cosmológico está marcado pelo uso de um contraponto bastante recorrente entre *accidente* (peculiar e finito) e *essência* (permanente e invariável) dos objetos e fenômenos. Para o cubano, o papel da filosofia transcendental, corrente com a qual vinha mantendo uma interlocução, seria “*conformar los accidentes del mundo a su esencia, el hombre al Universo y la vida a su fin*”.

(13:190) Num rascunho de um artigo não publicado, sobre o filósofo transcendental estadunidense Amos Bronson Alcott (1799-1888), escreveu:

*Siéntese el maestro mano a mano con el discípulo. y el hombre mano a mano con su semejante, y aprenda en los paseos por la campiña el alma de la botánica, que no difiere de la universal, y en sus plantas y animales caseros y en los fenómenos celestes confirme la identidad de lo creado...* (13:188)

Tal texto sugere que a *identidade* de toda a criação está associada à idéia de que há algo nela que é invariável, representado pela palavra *alma*. Ou seja: há uma *alma universal* presente em todo o criado. Martí não via o mundo como algo monolítico, e sim com níveis e graduações, de forma que, cada objeto da criação continha um grau de *essência*, que, por sua vez, sendo invariável, era o que garantia sua identidade com os demais. O que ele rechaçava, portanto, é apenas a idéia de uma *identidade absoluta*, a idéia de um universo como a *unidade de coisas idênticas*.

Em suma, um dos aspectos centrais da cosmologia martiana foi sua interpretação unitária do mundo e da vida. O pensador cubano estabeleceu uma gradação vertical do cosmos, o qual organizava, hierarquicamente e em diversos níveis, todos os elementos componentes dessa essência única universal, incluindo tanto os entes materiais quanto os espirituais.

No topo dessa hierarquia encontrava-se a essência do *Espírito Universal* – o Uno – gerador de todas as coisas. Sua tese básica, de nítido cunho metafísico, postulava a consubstanciação da matéria e do espírito num *Ser Universal* que os ordenava e dirigia. Esse *Ser* se prolongava em nossa existência e na realidade fenomênica, sendo que as diversas formas assumidas por ele integravam um todo unitário e infinito. Matéria e espírito seriam formas de expressão desse *Ser* primário e essencial, relativizados na realidade fenomênica, e constituíam, assim, a unidade do todo. Do *Ser absoluto*, da essência, brotavam as relatividades e nessas relatividades existia um substrato comum, que é parte do *Ser Universal* e que garantia a *identidade* entre todas as coisas.

Tal noção de um *Ser Universal* ou *Espírito Universal* era, portanto, básica para Martí em sua cosmologia e fundamental para o entendimento de sua visão unitária do mundo. Resta saber em que consistia essa essência comum de todo o Universo analogamente constituído. Em que consistia, afinal, esse *Espírito* ou *Ser Universal* martiano – muitas vezes identificado vagamente por ele com a idéia de *Deus* - do qual emanavam todos os seres do universo e que o unificava? O investigador martiano Javier Morales, ao abordar o que considerou como a “misteriosa e onipresente” essência metafísica do universo em Martí, sugere que o *amor* constituiria o *Uno* martiano, a essência que daria coesão metafísica a todos os elementos do universo. (JAVIER MORALES, 1994: 44) Mais adiante, trataremos especificamente desse tema quando do estudo da axiologia martiana. Por ora, cabe ressaltar apenas o esforço de Martí em projetar no universo um elemento superador das constantes e perturbadoras contradições inerentes à existência humana.

Recapitulando o que foi visto até aqui, percebem-se no texto martiano algumas importantes associações que envolvem a palavra-referente *universo*, como os termos *síntese*, *essência*, *simplicidade*, *eterno*, *infinito*, que por sua vez, se associavam com o princípio de *unidade*, com sua visão unitária do mundo. É interessante observar, a partir da análise do conjunto da obra martiana, que tal visão unitária e unificadora do universo não sofre grandes transformações ao longo de sua vida. Esteve presente desde seus escritos de juventude, como tivemos a oportunidade de ver acima, até numa carta a María Mantilla, escrita no ano de sua morte, em 1895, quando se referia à poesia que lhe inspirava “*la unidad del Universo, que encierra tantas cosas diferentes, y es todo uno...*” (20:218) Assim, consideramos que este princípio filosófico da unidade universal foi um elemento fundamental na reflexão filosófica martiana, base na qual se apoiariam alguns dos pilares de sustentação de sua visão de mundo.

Como decorrência de sua visão unitária do universo, analisada anteriormente, consideramos que a cosmovisão martiana esteve assentada num outro princípio filosófico fundamental, a *analogia* entre todos os seres, as esferas e fenômenos que compõem o universo. Tal qual o princípio anterior, verificamos

que essa perspectiva analógica esteve presente nos textos martianos praticamente ao longo de toda a sua vida como escritor, sem ter sofrido grandes alterações substanciais. Chega a surpreender na leitura de sua obra a frequência com que a palavra *analogia* e suas derivadas povoavam seus textos. Afirmações do tipo “*Todo es análogo...*” encontram-se presentes quase independentemente do tema tratado, da época e do contexto. E, mesmo sem a ocorrência textual dessas palavras, ainda há uma quantidade significativa de casos em que aparece a *idéia* da analogia.

Escrevendo, em 1875, para a *Revista Universal*, do México, Martí afirmava: “*Todo es análogo en la tierra, y cada orden existente tiene relación con otro orden*”. (14:20) Nessa perspectiva, as diversas criações da natureza guardavam entre si, além de uma estreita e íntima dependência, uma “rigorosa analogia”. (23:238) O princípio da analogia era assim uma prova evidente de como a unidade universal – “*lo uno en lo diverso*” - se manifestava no âmbito de cada elemento material ou espiritual, individualmente considerado. A relação de analogia só era possível pelo fato de haver algo em comum e essencial entre essas distintas instâncias. Esse *algo* era a base do que considerava *identidade universal*. Nesse sentido, é que se poderia afirmar também, sem contradição, que “*todo es idéntico*”.

A primeira decorrência dessa perspectiva era a aceitação de que a dinâmica de todo o universo estava regida por determinadas leis de caráter e validade universal, ou seja, aplicáveis indistintamente tanto na dimensão físico-material, como na dimensão do universo intangível, espiritual. Embora os homens não nascessem com o conhecimento dessas leis, eles poderiam chegar a elas pelo caminho da observação e da reflexão. Em 1875, Martí envia um artigo para a *Revista Universal*, do México, no qual escreveu: “*En el sistema armónico universal, todo se relaciona con analogías, asciende todo lo análogo con leyes fijas y comunes*”. (6:234) E, num escrito de seus cadernos de apontamentos, não datado, encontramos o seguinte texto em que trata das leis da natureza:

*Aplicad sin miedo a cada acto de la vida las leyes generales de la naturaleza: (...) Las leyes de las mareas son las de los*



*pensamientos. Y las leyes que rigen la existencia de un pueblo, son las mismas que rigen la vida de una flor. (22:324)*

E, assim por diante, ia afirmando a validade de um conjunto de leis gerais que estariam na base de seu princípio de analogia universal: astros, plantas, homens, sociedades, idéias, política, história, sentimentos, enfim, tudo era regido por idênticas e implacáveis leis da natureza. Daí ser ela própria - a natureza - fonte de todo o conhecimento. Certa vez, numa carta de 1890 a um amigo, dizia: “*Yo para entender mejor a los hombres, estoy estudiando los insectos...*”. (1:261) Num artigo para o jornal argentino *La Nación*, em 1887, afirmava: “*Por su órbita andan los astros, y por su órbita anda el hombre. Como se calcula un eclipse, se puede calcular la vida*”. (11:155) Essa convicção analógica, aliada à fé no poder das ciências e na cognoscibilidade do mundo, poderia tender na direção de uma grande tentação - de inspiração positivista - que sonhava em decifrar esse conjunto de leis universais e, assim, conhecer, prever - e interferir? - na dinâmica do universo. Veremos, entretanto, em outro momento deste trabalho, como, em parte, Martí se distanciou dessa perspectiva.

Retomando a análise dos usos martianos da palavra-chave *analogia*, podemos constatar que tal noção se distingue da anterior - de unidade universal -, sobretudo, pelo seu caráter mais dinâmico, enquanto a idéia de unidade esteve associada, geralmente, a um contexto mais estático. Dessa forma, a expressão *analogia*, ou suas derivadas, tendia a aparecer na obra martiana nos contextos em que ele se referia a algum *processo*. Partia-se do pressuposto de que as coisas não eram análogas *em si*, mas sim na sua dinâmica. Dessa forma, a analogia esteve quase sempre referida a um *movimento*. Em diversas ocasiões Martí utilizou a expressão “*marcha análoga de todo*” (6:256), como, por exemplo, num artigo de 1875, publicado na *Revista Universal*, do México, no qual escreveu: “*Todo marcha transformándose, en constante analogía*”. (6:256) Noutro apontamento, escrito provavelmente entre 1885 e 1895, dizia:

*El movimiento se llama viento en el mar, onda en el río, rumor en el bosque, pasión en la mujer, pensamiento en el hombre. Se nota que todo marcha, y va a crecer. El rumor va al espacio, el río al mar, la pasión a la cima, la idea al cielo. Una onda*



*produce otras ondas; una rama otras ramas; un hijo otros hijos. - Todo se imita y va en escala. (22:218-219)*

Logo, no texto martiano, a palavra-chave *analogia* – bem como suas derivadas – se associavam com aquilo que, sendo parte de uma essência universal, havia de invariável e que identificava as diversas formas e manifestações do mundo material e imaterial. Nessa perspectiva, Martí acabou por situar as analogias no âmbito das *essências*. Ocorre que tais analogias essenciais tendiam a se apresentar envoltas de contradições aparentes, que encobriam sua *harmonia natural*. Assim, percebe-se como novas palavras-conceitos vão-se associando à palavra-referente *universo*: junto as já mencionadas noções de *síntese*, *essência*, *simplicidade*, *eterno*, *infinito*, podemos agora incluir as de *analogia* e *harmonia*. E, este último, será exatamente o próximo tema que iremos analisar.

De modo similar ao princípio da analogia, a cosmovisão martiana esteve apoiada também em outra premissa filosófica fundamental, que denominaremos aqui de *princípio da harmonia universal*. Acabamos de ver que as diversas ordens criadas pela natureza guardam entre si, segundo a visão martiana, relações de interdependência e analogia. Isso porque o mundo estava regido por diversas leis físicas e morais de validade universal. Se nesse sistema unitário e sintético martiano tudo se desenvolve em constante analogia e obedecendo a determinadas leis, há uma lei que regula essas relações entre as diversas ordens, que é exatamente a lei ou princípio da *harmonia*. Em 1875, assim dizia num artigo para a *Revista Universal*, do México: “*La armonía fue la ley del nacimiento, y será perpetuamente la bella y lógica ley de relación*”. (14:20) Referia-se ao que considerou “*el sistema armónico universal*”. (6:234) Se era verdade que tudo era análogo, também era verdade que tudo se relacionava de forma harmônica. Nessa perspectiva, portanto, o universo martiano era, além de todas as características já apontadas, *essencialmente harmônico*. Tal princípio, assumido por Martí, teve inúmeros desdobramentos importantes na sua visão de mundo, refletindo sob vários aspectos na sua interpretação do fenômeno histórico e social.

Essa noção de uma harmonia universal esteve presente desde seus primeiros escritos de juventude, na época em que era estudante na Espanha, dentro

de um contexto de apontamentos filosóficos mais gerais. Num desses apontamentos, por exemplo, escreveu:

*Existe distinto género de cosas, y cada una de ellas es una verdad, y cada género hace género distinto de verdades. Hay armonía entre las verdades, porque hay armonía entre las cosas; pero de esta armonía no se puede decir que todas las cosas sean una. (21:55)*

Já nos referimos anteriormente à noção martiana de um movimento ascensional que parte do diverso em direção à síntese integradora originária. Pois bem, essa ascensão de tudo – essa dinâmica – obedece a leis ou verdades análogas e harmônicas. Se a harmonia foi a “lei de nascimento”, essa “marcha análoga” de tudo não poderia efetivar-se por leis de desarmonias ou de desigualdades. (6:256) Vale ressaltar como nesse aspecto agiram em Martí algumas influências de perspectiva filosófica sincrética e conciliadora, base de sua visão harmônica. Em 1894, dizia, por exemplo: “*Me gusta ver desde mi ventana el lugar donde se encuentran dos caminos*”. (21:425)

Segundo essa visão, se prevalecia a lei da harmonia nas relações entre os seres, não poderia - ou não deveria - haver contradição na natureza. A título de exemplo, num artigo de 1883 para a revista nova-iorquina *La América*, afirmava que “*no, no hay contradicciones en la Naturaleza*”. (8:378) A premissa aqui era, portanto, de que não havia contradições na natureza. Porém, reconhecia, ao mesmo tempo, que elas existiam. Como? É que elas não eram obra da natureza. No seu artigo sobre Emerson, de 1882, publicado em *La Opinión Nacional* de Caracas, Martí dizia: “*Las contradicciones no están en la naturaleza, sino en que los hombres no saben descubrir sus analogías*”. (13:29) Havia uma aparente desordem na natureza e o dever primordial do homem era, exatamente, se sobrepor a essa aparência e, assim, descobrir sua essência analógica e harmônica, com o dever de conhecer, por conseguinte, as harmonias do universo.

Por outro lado, a palavra-chave *harmonia* tendeu a vir associada à idéia de uma “*obra lógica*” (9:304), bem como à palavra *razão*. Num apontamento, escrito provavelmente entre 1886 e 1887, encontramos: “*...lo único*

*cierto y perpetuo es lo que la razón aconseja en las letras como en los actos todos de la vida: la armonía*". (21:344) Num artigo não publicado, sem data, Martí afirmava: "*Así, donde la razón campea florece la fe en la armonía del Universo*". (13:33) Poder-se-ia deduzir daí que, se há alguma alteração nesse equilíbrio harmônico no âmbito da natureza, esta seria obra do *irracional*. Em certas passagens da obra martiana encontramos algumas referências à essa luta entre o racional e o irracional. Outro aspecto a destacar diz respeito à frequência com que a palavra *fé* apareceu associada com a idéia de harmonia universal.

Percebemos que essa idéia de harmonia, presente ao longo de toda a obra martiana, percorreu uma trajetória que não se restringiu ao universo das reflexões filosóficas mais abstratas de seus primeiros escritos de juventude. Paulatinamente, sua abordagem tendeu a vincular e associar tal idéia de harmonia aos conceitos de *homem* e *natureza*. Ou seja, nos referimos a uma tendência nos escritos martianos, crescente e contínua, a tratar privilegiadamente o tema das relações harmônicas entre homem e natureza. Num artigo de 1875, para a *Revista Universal*, de Nova York, escrevia:

*Porque todas las fuerzas concuerdan en la naturaleza, todas las fuerzas sociales deben vivir a un tiempo en la humanidad. - Tiene el universo concordia sublime; así concordia es ley para los que vivimos en la tierra. (...) Son los hombres cárceles de la armónica vida universal...*<sup>37</sup>

Ressalte-se que consideramos aqui, para efeito dessa análise, os sinônimos ou desdobramentos da palavra *harmonia*, também muito frequentes, tais como, por exemplo, *concórdia*, *equilíbrio*, *regularidade*, *paz* etc.

Na perspectiva martiana, a natureza, sendo toda ela harmonia, não poderia ter criado no homem faculdades inarmônicas. (8:441) Disso decorria que, como não havia contradições no âmbito da natureza, também não poderia haver contradições na esfera da vida humana. Num apontamento, escrito provavelmente entre 1878 e 1880, declarava:

*aunque nada es en apariencia más descompuesto nada es en realidad más metódico y regular, más predecible y fatal, más incontrastable y normal que nuestra vida. (21:138)*

Se havia, portanto, algum tipo de contradição, desigualdade ou desequilíbrio entre os homens, estes adquiriam o caráter de aparentes e/ou passageiros, não podendo se sobrepor, jamais, à igualdade que a natureza criou. (20:345) Poderia ocorrer que, ao longo da história das sociedades, houvesse algum tipo de interrupção desse equilíbrio natural, provocado pelos próprios homens. Porém, esse estado desarmônico, por ser anti-natural, tendia a ser provisório e, logo, as sociedades buscariam retomar seu curso interrompido. Assim, harmonia, equilíbrio, concórdia, paz eram condições essenciais e naturais do homem em sociedade. Essa idéia de equilíbrio esteve presente na obra de Martí, sobretudo, quando tratou dos valores humanos. Considerava, por exemplo, que as virtudes estavam distribuídas equitativamente entre os homens: se poderia faltar em muitos, por outro lado, tendia a se concentrar em outros, o que mantinha o equilíbrio e preservava a harmonia entre eles. (8:189)

A partir de uma perspectiva literária, o espanhol Carlos Javier Morales, em seu livro “*La poética de José Martí y su contexto*”, analisou a influência dos românticos – no caso de Martí, foi evidente a influência do escritor francês Victor Hugo - que teria marcado a cosmologia martiana, e que consistia na aceitação de uma relação dialética entre a *analogía* e a *ironía*<sup>37</sup>. (JAVIER MORALES, 1994: 78-79) *Analogia* seria entendida aqui como um “estado harmônico final”, o momento em que o homem contempla e apreende o universo como um todo idêntico em essência, e a *ironia* como a percepção e consciência imediata e dolorosa da fragmentação cósmica, da diversidade da natureza e dos homens. (JAVIER MORALES, 1994: 79-80) O autor parte do pressuposto de que a analogia essencial do universo não é algo que se apresentava a Martí de forma clara e imediata, e que esta constituía-se na verdade numa conquista gradual desse

---

<sup>37</sup> MARTÍ, José. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 2. La Habana, 1979, pp. 5-6.

<sup>38</sup> Este tema foi estudado com maior profundidade por José Olivio Jiménez em *La raíz y el ala: aproximaciones críticas a la obra literaria de José Martí*. Pretextos: Valencia, 1993.

pensador. Foi a partir da sua experiência e da consciência do diverso à sua volta que o autor tendeu a buscar uma superação dessa realidade fragmentária mediante uma visão harmônica e conciliatória do mundo. Tal processo foi marcado, segundo Morales, por um elemento tipicamente romântico: a *dor*. Ela era vista como o caminho para superar as contradições aparentes do universo. Tal estado de fragmentação seria fruto da ação destruidora dos homens: a malignidade humana era a causa do desequilíbrio no mundo e era ela que permitia a experiência irônica da vida. (JAVIER MORALES, 1994: 83) Nesse contexto, a natureza, fonte das leis tanto físicas como morais, com toda a sua autoridade e legitimidade, surgia como o modelo por excelência da conduta humana, como o exemplo e símbolo maior da harmonia universal. Reintegrar a harmonia perdida pela maldade dos homens: esse seria o propósito último de uma conduta humana pautada pelo *amor*. É importante ressaltar aqui o caráter *accidental* do mal frente à harmonia *essencial* do universo.

A visão analógica e harmônica de mundo em Martí esteve presente indistintamente ao longo de sua obra, seja nas incursões filosóficas mais abstratas, seja na abordagem de temas cotidianos mais concretos. Dessa forma, sua cosmovisão analógica não representou uma mera elaboração teórica sobre a constituição metafísica do mundo. Esteve presente, de forma arraigada, em seu pensamento e se revelava, de forma clara, nas suas impressões sobre os diversos aspectos da realidade à sua volta.

Assim, percebe-se que ao tratar dos princípios filosóficos que constituíam a base da cosmovisão martiana, quais sejam, seus princípios unitário, analógico e harmônico, nos guiamos pela preocupação em identificar alguns parâmetros que nortearam a representação textual que ele empreendeu sobre o mundo ao seu redor, presentes de forma constante e praticamente independente de contexto, época e meio em que se expressou. Nesse processo, consideramos como *referente* básico de análise uma idéia abstrata e generalizadora de *universo* e seus correlatos, como mundo, natureza etc. Entretanto, a utilização prática desses critérios tendeu a se concentrar de forma privilegiada, embora não exclusiva, na

sua análise da *relação* entre outros dois referentes conceituais básicos da sua visão de mundo que passaremos a analisar em seguida: *homem e natureza*.

### A RELAÇÃO ENTRE HOMEM E NATUREZA

Começamos, uma vez mais, pela análise de seus apontamentos filosóficos da época de estudante na Espanha. A natureza se inscrevia como tema privilegiado em seus textos, num primeiro momento, como objeto de suas reflexões de ordem gnoseológica. A primeira grande inquietude nesse plano diz respeito à busca da verdadeira fonte do conhecimento das coisas. Considerava Martí que, se as “causas das coisas” não nos eram reveladas diretamente, todo questionamento e busca dessas causas deveria se dirigir à natureza observável, única fonte filosófica possível. É importante observar que ele definia a filosofia como a *ciência das causas*. (19:360-363) E, assim, ele próprio se ocupou de apresentar uma definição de *natureza*:

*¿Qué es la naturaleza? El pino agreste, el viejo roble, el bravo mar, los ríos que van al mar como a la Eternidad vamos los hombres; la Naturaleza es el rayo de luz que penetra las nubes y se hace arco iris; el espíritu humano que se acerca y eleva con las (...) nubes del alma, y se hace bienaventurado. Naturaleza es todo lo que existe, en toda forma, - espíritus y cuerpos; corrientes esclavas en su cauce; raíces esclavas en la tierra; pies, esclavos como las raíces; almas, menos esclavas que los pies. El misterioso mundo íntimo, el maravilloso mundo externo, cuanto es, deforme o luminoso y oscuro, cercano o lejano, vasto o raquíptico, licuoso o terroso, regular todo (...) es Naturaleza. (19:364)*

Percebe-se que a palavra *natureza* representava, conforme tal delimitação, “tudo o que existe” – incluído o homem -, conceito que colocava o termo *natureza*, ao menos nesse sentido generalizador aqui tratado, como sinônimo de *universo*. Tal relação sinonímica nos autorizaria, portanto, a considerar, da mesma forma, as associações que empreendemos anteriormente em torno da palavra-chave *universo*, quais sejam, as noções de *síntese*, *essência*,

*simplicidade, eterno, infinito.* Assim, à natureza se aplicariam também os mesmos princípios norteadores de sua visão de mundo já tratados acima: a natureza era a unidade do diverso, análoga e harmônica. Nesse sentido, sua visão de mundo poderia ser reduzida à percepção do que ele define por *natureza*.

Dessa forma, a concepção martiana de natureza não se restringia àquilo que entendemos por “realidade” concreta ou àquilo que o homem percebe por meio de suas sensações. Para ele a natureza englobava tanto o tangível como o intangível.

Num de seus apontamentos, em que comentava alguns livros que planejava escrever, estava um que se intitulava “*El plan de la Naturaleza*”, cujo objetivo seria, dentro de seu princípio de que a natureza é a fonte de todo conhecimento, abordar

*Para qué sirve cada cosa; Por qué cada cosa es como es, Cómo está todo distribuido, o variado, o especificado, conforme a las necesidades.* (18:287)

Notamos aqui uma visão da natureza que tendia a um tipo de funcionalismo, segundo o qual tudo nela tinha uma razão de ser e cumpria uma função precisa e necessária ao equilíbrio e à harmonia do conjunto, obedecendo a determinadas leis gerais. Leis que regiam um movimento natural, análogo e harmônico, que não podia - ou não devia - ser precipitado nem muito menos contido pela ação humana. (20:251) Em artigo para *Patria*, de 1892, encontramos: “*El mundo sangra sin cesar de los crímenes que se cometen en él contra la naturaleza*”. (4:381) Em outro momento, proclama que a natureza “ *siga su curso majestuoso*”. (21:163) Sobre a *marcha análoga de tudo*, escreve num artigo para a *Revista Universal*, do México, em 1875:

*Va todo andando y creciendo, de arroyo a río, de río a mar, de madre a hijo, de arbusto a árbol, de niño a hombre, de imperfección a perfección...* (6:225)

Tal assertiva sugere um certo “evolucionismo positivo” nessa visão da dinâmica do universo, que era nada mais que um desdobramento daquele



movimento a que já nos referimos, que consistia na idéia de uma constante *ascensão* partindo do vário e diverso – leia-se imperfeito, limitado – em direção à síntese superior - perfeita e ilimitada. Comentando o livro “*Nature*” de Emerson, quando da sua morte em 1882, identificava-se com a tese do escritor transcendentalista norte-americano de que “*el hombre limitado irá a dar en el Creador sin límites...*” (23:305) Em alguns momentos, encarava a natureza - como nos textos sobre Emerson - como fonte de inspiração de uma espécie de poesia universal – um “drama lógico” -, e mais, tendia a ver a natureza como um “templo imenso”, com seus “ritos solenes”. (19:355) Conhecer esse plano lógico da natureza, a atuar conforme ele, era o grande dever dos homens e mesmo o profundo sentido da vida humana. A natureza assumia a condição de fonte de todo o conhecimento, útil e necessário ao bem-estar da humanidade. Num artigo de 1883 para a revista *La América* de Nova York, dizia:

*A las aves, alas; a los peces, aletas; a los hombres que viven en la Naturaleza, el conocimiento de la Naturaleza: ésas son sus alas*”. (8:278)

Estudar as forças da natureza e aprender a manejá-las era o melhor caminho para a solução dos problemas sociais. (13:52) Somente esse conhecimento da natureza - que é autoconhecimento, já que o homem se encontra a si mesmo na própria natureza – podia garantir a felicidade entre os homens, pois essa felicidade só era possível pelo caminho das virtudes que a própria natureza inspirava. Por fim, a natureza era fundamentalmente o critério, a fonte de paz e justiça para os homens: as diferenças sociais, inimigas da paz, eram contrárias à natureza. (2:299) Vemos aqui como a visão martiana da natureza foi presidida por critérios amplos que englobaram tanto aspectos éticos e estéticos, quanto filosóficos e/ou científicos.

Do que foi visto até aqui, percebe-se como o centro das reflexões martianas sobre o universo vai-se deslocando de uma análise da natureza *em si* e se concentrando nas *relações* entre a natureza e o homem. É perceptível como a idéia martiana de *natureza* evoluiu ao longo do tempo incorporando, pouco a pouco, uma dimensão cada vez mais histórica, no sentido de superação de uma



perspectiva que encarava a natureza exclusivamente como uma ordem previamente estabelecida por fatores extra-humanos. Assim, torna-se necessário, portanto, orientar nossa análise no rumo dessas relações entre homem e natureza. Antes, porém, abordaremos a idéia martiana de *homem*.

Em primeiro lugar, torna-se necessária uma redobrada atenção na análise dos textos martianos para uma distinção fundamental entre quando ele utilizava a palavra *homem* no singular, no sentido de *espécie humana*, de quando ele se referia a *cada homem* em específico. Da mesma forma, exige-se cautela nos contextos para se distinguir entre o uso da palavra *homens*, também no sentido de *espécie humana*, de *homens* apenas para se referir a uma coletividade social concreta.

Poderíamos antecipar que, na cosmovisão martiana, a partir de algumas evidências encontradas em seus textos, nos arriscamos a afirmar que o homem não ocupava, como veremos, uma posição central em torno do qual giraria todo o universo. (15:194) O homem ocupava, sim, em Martí uma posição central como objeto de suas reflexões filosóficas, o que não é o mesmo que afirmar que em Martí o homem constitui o centro do Universo, como sugere o filósofo Jiménez Grullón<sup>39</sup>. De qualquer maneira, o importante, aqui, é destacar como o termo *homem* constitui-se precisamente num dos referentes conceituais e temáticos fundamentais da visão de mundo de José Martí.

Começemos nossa análise pelas próprias definições martianas de *homem*. De um ponto de vista genérico, num artigo para a *Revista Universal* do México, de 1875, escreve que o homem é “*un pedazo del cuerpo infinito*”. (6:226) Porém, ele não é infinito. E num apontamento da juventude, encontramos: “*El hombre es una forma perfeccionada de la vida*”. (22:249) Entretanto, uma forma “aperfeiçoada” de vida, superior, portanto, a outras formas de vida, não quer dizer uma forma *perfeita* de vida. Partimos do pressuposto de que o homem, na perspectiva martiana, não se fundia completamente com a natureza, que é,

---

<sup>39</sup> JIMENEZ GRULLÓN, Juan J. *La filosofía de José Martí*. Santo Domingo: Editorial Santo Domingo, 1986, p. 60.

segundo sua própria definição, infinita e essencialmente harmônica. É como se houvesse uma espécie de estrutura hierárquica entre as formas do universo, na qual a matéria ocupasse uma posição inferior em relação ao espírito ou à alma (lembramos que na concepção de Martí o homem era um ser dual, uma combinação de matéria e espírito). Assim, o homem, por ser – ainda que em parte – matéria, não gozava como um todo do mesmo *status* do espírito criador universal. Tudo isso resulta, em decorrência dessa visão dualista do homem, no reconhecimento do ser humano com um ser complexo – diverso e múltiplo - e que, diferentemente da natureza como um todo, era passível de um certo nível de contradição. A mesma natureza que criou “árvores com manchas” e “céu com nuvens” criou também o homem com “*entrañas y menudencias*”. (22:151) Já nos seus primeiros escritos de juventude encontramos a seguinte passagem:

*Yo. Esto es. Una personalidad briosa e impotente, libérrima y esclava, nobilísima y miserable, - divina y humanísima, delicada y grosera, noche y luz. Esto soy yo. Esto es cada alma. Esto es cada hombre.* (21:68)

Percebe-se aqui o contraponto divino-humano e as possíveis associações com os demais contrapontos, que relaciona o divino com algo *positivo* e o humano com algo *negativo*. Nesta citação, também parece não haver distinção entre “cada alma” e “cada homem”. Porém, em vários textos de épocas posteriores, em que se refere à *alma humana*, insiste em sua *unidade* e *singularidade*. A título de exemplo, num artigo para *La Opinión Nacional* de Caracas, Martí considerava que: “*¡Una es el alma humana, y múltiples sus aposentos pintorescos!*” (13:220) Essa “alma humana” representava a porção *eterna*, essência imortal e perfeita que habitava o corpo de cada ser humano. Era o que garantia sua crença numa identidade fundamental do homem. Num artigo para *Patria*, de Nova York, de 1892, escreveu: “*La naturaleza del hombre es por todo el universo idéntica...*” (5:260) Reconhecia, assim, a idéia de uma *natureza humana universal*: o homem era possuidor de *natureza* própria, algo *natural*, que nasce com ele e que era inerente a toda a espécie humana, em contraposição com o que era adquirido ou imposto, peculiar em cada indivíduo. Nesse ponto, Martí sempre manifestou sua preocupação com o tema da vida humana em geral, bem

como com as ações humanas: com o que havia nelas de comum à toda espécie e o que havia de imprevisto e peculiar a cada pessoa<sup>40</sup>. Num de seus cadernos de apontamentos, encontramos o seguinte manuscrito, de 1881, que ilustra bem tal inquietação:

*¿Qué me importa saber lo que el hombre hizo en este determinado momento de su vida, en esta o aquella época concreta, accidental y transitoria? - Su esencia permanente es lo que quiero investigar, no efectos que pasan, sino la causa que las produce busco. (21:186)*

Fica evidente sua preocupação ontológica, sua ânsia por identificar a invariável “essência humana”. Escrevendo em 1890 para o jornal portenho *El Sudamericano*, ele afirmava: “...*el hombre es uno, y el orden y la entidad son las leyes sanas e irrefutables de la naturaleza*”. (7:371) É importante ressaltar que sob o aspecto filosófico a palavra *entidad* admite como sinônimo a noção de unidade do diverso, ou seja, de uma coletividade considerada como um todo único ou idêntico.

Assim, segundo a irrefutável lei da natureza, o homem preservava sua unidade dentro da diversidade. Esse princípio serviu de base para a crítica de Martí a todo tipo de racismo ou contra as perspectivas de caráter evolucionista – muito difundidas em sua época - que consideravam algum tipo de hierarquia – critérios de superioridade-inferioridade - entre as distintas raças e culturas em que se dividiam os homens. Em seu famoso artigo “*Nuestra América*”, publicado em *El Partido Liberal*, do México, em 1891, reafirmava a idéia de uma identidade universal do homem e considerava que “*El alma emana, igual y eterna, de los cuerpos diversos en forma y en color*”. (6:22) Qualquer critério de diferenciação que implicasse desigualdades, no sentido de superioridade-inferioridade, seria contrário às leis da natureza, que era toda igualdade e harmonia. Se havia distintos níveis de desenvolvimento das sociedades humanas, tudo se relacionava exclusivamente às circunstâncias históricas e ao meio em que estavam inseridos

---

<sup>40</sup> Inclusive, chegou a resenhar, em 1884, para a revista nova-iorquina *La América* um livro do escritor Alexander Bain, que tratava exatamente desse tema, onde expôs algumas de suas preocupações. (13:452)

esses homens, e não a critérios de qualquer outra ordem. Num artigo de 1884 para a revista *La América*, de Nova York, escrevia:

*...el hombre, dondequiera que nazca, es semejante a sí mismo; y puesto en igual época, o en iguales condiciones, ante la naturaleza, produce obras espontáneas. necesaria y aisladamente semejantes. (23:23)*

Martí planejou escrever um livro sobre o “conceito da vida”. Embora o livro nunca tenha sido editado, seu idealizador deixou registrados vários textos em que sintetizava o conteúdo e propósito geral de seu projeto, que representava, segundo ele próprio, sua preocupação com a questão da vida ilusória que as convenções humanas impunham à verdadeira natureza do homem. Num artigo escrito originalmente em inglês para o *The Sun*, de Nova York, em 1881, Martí, resenhando uma obra do literato ligado à escola realista, Gustave Flaubert (1821-1880), afirmava que, para o escritor francês

*This existence of ours is artificial. (...) Flaubert endeavours to put in front of this imposed and conventional life the simple and plain life of nature<sup>41</sup>. (15:211)*

Vários outros textos evidenciam que Martí compartilhava dessa mesma idéia. Assim, segundo ele, a aquisição pelo ser humano ao longo de sua vida de uma série de convenções e imposições filosóficas, políticas, religiosas, familiares etc. tendiam a encobrir a vida espontânea e natural dos homens. Para Martí, o homem em sociedade construía e carregava diante de si uma máscara que ocultava sua verdadeira e natural essência. (7:230) Quando se referia, portanto, ao homem, fazia questão de distinguir entre *aparências* e *essências* humanas. Importante distinção esta, por se constituir numa das bases de seu conceito, que vamos analisar ainda neste trabalho, de “homem natural”.

De um ponto de vista filosófico, para Martí a dualidade natural entre espírito e matéria alcançava seu mais alto nível no ser humano, por este ser dotado de consciência da própria existência. O homem, por levar consigo algo de

---

<sup>41</sup> “Nossa existência é artificial. (...) Flaubert tenta colocar ante esta vida imposta e convencional a vida simples e corrente da natureza”. (Tradução de ERC)

essência, poderia potencialmente se constituir num intermediário entre o mundo das relatividades ou contingências – da matéria - e o mundo do absoluto - das essências -, já que seu espírito era parte do *Espírito Universal*. Sendo o homem também constituído de matéria - por isso uma criatura imperfeita e contraditória -, sua consciência teria a função de transformá-lo no sentido de um aperfeiçoamento contínuo para, a partir de sua relatividade, alcançar o mundo do absoluto – movimento de ascensão. Para Martí, esse movimento se daria pelo *exercício do bem*, que dirigiria a vida humana e constituiria a substância do Ser Universal. Daí, podemos perceber como a visão de homem em Martí esteve marcada fundamentalmente por critérios éticos e morais.

Em seguida, passaremos a analisar alguns critérios em que Martí se apoiou para procurar respostas ao que era *ser homem*. Cabe ressaltar que tais critérios encontram-se, fundamentalmente, em sua ética, ou seja, visavam a definir o homem a partir de determinados valores morais. Assim, a primeira premissa que Martí considerava era a bondade “natural” do homem. Abundam em seus textos afirmações do tipo: “*El hombre es bueno*”. (8:167)

Escrevendo um artigo em 1875 para a *Revista Universal*, do México, afirmava: “*yo creo absolutamente en la bondad de los hombres*”<sup>42</sup>. Noutro artigo para a mesma revista, da mesma época, dizia: “*...no se ha ahogado la voz común en el ser humano: al fin es el ser humano esencial y activamente bueno*”. (14:22) Tal premissa se apresentava não só em documentos dirigidos ao público, como podemos ver em duas cartas ao amigo mexicano Manuel Mercado: uma escrita em 1878, quando afirmava: “*Creo, sobre todo, y cada vez me afirmo en ello, en la absoluta bondad de los hombres*”; (29:26-27) outra, de 1886, na qual escrevia: “*...yo soy siempre aquel loco incorregible que cree en la bondad de los hombres...*” (20:74) Desnecessário se torna listar uma série de passagens em que reafirmava essa mesma idéia.

---

<sup>42</sup> MARTÍ, José. *Anuario Martiano*. Sala Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba. N. 2. La Habana, 1970, pp. 111-113.

Porém, por outro lado, apesar dessa natural bondade, Martí considerava que todo homem era portador também, ainda que apenas em potencial ou em germe, de todo tipo de vilezas e maldades que poderiam ou não ser ativadas. Em 1876, escreveu na *Revista Universal*, do México, referindo-se ao homem: “*Se nace siempre bueno; el mal se hace después*”. (6:446) E em 1888, assim se expressava num artigo para o jornal *La Nación* de Buenos Aires: “*Lo más vil o bestial ha aparecido en algún instante posible o deseable al alma más limpia*”. (11:478) Se o homem era “feito de luz e devia dar luz”, havia que considerar também as decomposições da luz humana. Para Martí, a natureza humana era má por *accidente* e nobre por *essência*. (4:188) Uma vez mais, encontramos aqui o contraponto *superfície-essência*. Assim, os erros dos homens se davam em decorrência de sua própria condição humana - imperfeita -, enquanto suas virtudes eram “divindades” que neles agiam, que estavam presentes na alma humana. Assim, ser verdadeiramente homem era controlar esses impulsos bestiais que comprometiam sua natural bondade.

O sentido da vida humana para Martí tendia sobretudo ao cumprimento de um dever, de uma missão delegada pela natureza criadora. Em 1886, escreveu para *La Nación* que “*Un hombre es un deber vivo; un depositario de fuerzas que no debe dejar en embrutecimiento...*” (10:376). A Natureza favorecia os homens com determinados talentos e aptidões, que, em retribuição, tinham o dever de corresponder aos seus favores praticando o bem. Num escrito da juventude, afirmava que

*Cuando se conoce la vida, sólo el deber es grato; sólo él es digno de obediencia; sólo él da fuerzas para afrontar la malignidad de los hombres...* (22:188)

Num discurso em comemoração ao 10 de Outubro de 1868 - data da deflagração da primeira guerra de independência de Cuba, conhecida como a *Guerra dos Dez Anos* -, pronunciado em 1890 em Nova York, Martí afirmava: “*...el verdadero hombre no mira de qué lado se vive mejor, sino de qué lado está el deber; y ése es el verdadero hombre...*” (4:247) Tratava-se, portanto, de um dever de combater o mal e cultivar virtudes essenciais. Se, como vimos, os

homens eram *essencialmente* iguais, a única diferença possível era aquela que colocava em dois campos opostos homens generosos e egoístas. (22:51) Num artigo para *La América* de 1884, Martí escreveu:

*Observando a los hombres, se ve que no es cada uno una entidad definitivamente aislada y con un carácter exclusivo, que venga a ser una combinación original de los elementos humanos comunes; sino un tipo de una de las varias especies en que los hombres se dividen, según existe en ellos dominante el amor de sí, o no exista, o coexista con el amor a los demás...*  
(15:395)

Se a vida era, antes de tudo, um dever, este devia visar ao bem alheio, ou, ainda, ao bem humano, pela prática do amor. Se o homem nascia com algum tipo de talento especial, aumentava sua obrigação de retribuir essa dádiva da natureza em benefício dos seus semelhantes. Assim, concluía, num escrito de 1895, que “*Dar es ser hombre; y recibir, no*”. (19:186) Dessa forma, vemos de que maneira Martí fundamentava sua idéia de “homem”: depositário de alguns valores determinados que, ao mesmo tempo, o definiam. Para ele, o homem era, antes de tudo, um homem de virtudes e a vida humana se realizava pelo exercício dessas virtudes. Daí, a importância que adquiriam em sua obra, na definição do “verdadeiro homem”, os valores morais de honra, dignidade, caráter, altruísmo, abnegação, sacrifício próprio em benefício alheio e tantos outros que compõem sua ética de profundo sentido humanitário. Ser homem era, antes de tudo, praticar esses valores.

Outra face desse homem esteve relacionada com a perspectiva de Martí, que considerava a trajetória humana marcada pela evolução do “*hombre-fiera*” ao “*hombre-ala*”. Num artigo para *La América*, de Nova York, de 1883, afirmava que

*todo hombre es una fiera dormida. Es necesario poner riendas a la fiera. Y el hombre es una fiera admirable: le es dado llevar las riendas de sí mismo.* (5:110)

“Ser homem” era, dessa forma, sujeitar a fera que se encontrava dentro de si. Em 1883, num artigo para o jornal portenho *La Nación*, Martí dizia que



“*está el progreso del hombre en ir matando fieras*”. (9:456) Assim, nem todos os que tinham a forma humana eram *hombres*. Somente o seriam quando dominassem a ignorância e rudeza naturais, o que traziam da fera, estudassem e conhecessem as forças e leis da natureza, aprendessem a manejá-las em benefício da humanidade, adquirissem, enfim, consciência de sua *misión de hombre*. É quando, então, o homem se tornaria consciente e dono de si mesmo, ou, conforme ele mesmo dizia, “co-rei da natureza”. Por outro lado, se era preciso, por obrigação com a natureza, desenvolver a inteligência, essa última era somente “meio homem”. Esse, para se completar em sua inteireza, precisava fazer bom uso da inteligência pela prática das virtudes. Tal trajetória do *hombre-fera* ao *hombre-asa* era marcada, segundo a perspectiva martiana, pela evolução necessária “*del hombre embrionario, batallador y egoísta de la Naturaleza, al hombre desinteresado y pacífico de la civilización*”. (8:187) Assim, percebe-se que a vida humana trazia algo de imperfeito: fazer-se homem implicava retificá-la segundo determinados valores.

Outro aspecto importante a se destacar é a consideração de Martí sobre a existência de tipos e níveis diferentes de seres humanos. Começamos pela premissa de que a natureza criadora não concedia ou distribuía os talentos e habilidades de forma igualitária a todos os homens. Com isso, Martí estabeleceu uma espécie de hierarquia entre homens “vulgares” e homens “geniais” (19:96), ou entre “gente comum” e “espíritos superiores”. (21:162) Num artigo para a *Revista Universal*, do México, escrito em 1875, afirmava:

*El género humano tiene montañas y llanuras, y así hablan las montañas de la tierra con las alturas de los cielos, como los genios entre los hombres con las alturas y las excelencias del espíritu. (6:222)*

As virtudes estavam distribuídas pela natureza de forma invariável. Por isso, quando em determinadas sociedades havia muitos homens de pouca virtude, a natureza costumava criar seres humanos avassaladores, especiais, de extremo gênio e poder, a fim de manter e garantir o equilíbrio natural das virtudes nessa sociedade. Desta forma, Martí definia os “*pro-hombres*” ou simplesmente



*heróis*, como aqueles seres especiais que cumpriam uma importante função social, que era, fundamentalmente, a de “fazer homens”. Eram os homens ardentes, purificadores da espécie humana, “homens-tocha” que se consumiam iluminando. (11:145) Num artigo sobre os heróis hispano-americanos, publicado em 1889 na revista infantil *La Edad de Oro*, Martí dizia:

*cuando hay muchos hombres sin decoro, hay siempre otros que tienen en sí el decoro de muchos hombres. (...) En esos hombres van miles de hombres, va un pueblo entero, va la dignidad humana. Esos hombres son sagrados. (18:305)*

E, assim, sintetiza num artigo para a *Revista Universal*, do México, de 1875: “*Así se es hombre: vertido en todo un pueblo*”. (6:314) E, escrevendo para *Patria*, em 1893, sobre seu herói paradigmático Simón Bolívar, Martí esclarecia que

*No es que los hombres hacen los pueblos, sino que los pueblos, con su hora de génesis, suelen ponerse, vibrantes y triunfantes, en un hombre. A veces está el hombre listo y no lo está su pueblo. A veces está listo el pueblo y no aparece el hombre. (8:251)*

Com todas essas citações queremos chegar à questão de como na cosmovisão martiana esteve presente a idéia de um movimento *ascensional*, já analisado anteriormente, que se aplicava ao ser humano em geral e convergia para os “homens-tocha”. Encontramos no texto martiano, entretanto, evidências que nos fazem crer que, segundo sua visão, nesse trajeto da imperfeição à perfeição, havia estágios intermediários entre os dois pólos extremos *homem* e *natureza*. Percebe-se que, na medida em que o referencial de análise se desloca da consideração de cada homem, individualmente, para o coletivo dos seres humanos, ganhava-se em equilíbrio e em harmonia. Por isso é que a própria figura do “*pro-hombre*” (gênio ou herói) era valorizada positivamente quanto mais esse tipo especial de homem fosse capaz de “condensar” todo um povo. Resumindo essa visão, ao escrever um artigo para o jornal *La Nación*, de Buenos Aires, em 1886, o próprio Martí definia um “pueblo” como “*un paso más dado hacia arriba por un concierto de verdaderos hombres*”. (10:376) Quanto mais se avançava na consideração de uma coletividade, o julgamento martiano acerca dos homens

tendia a ser mais positivo, como podemos observar pelo que escreveu para *La Nación*, em 1885: “*Los hombres, uno a uno, son cosa triste de ver: en conjunto, admiran*”. (10:148) E noutro artigo para o mesmo jornal, em 1888, dizia: “*El hombre es feo; pero la humanidad es hermosa*”. (11:383)

Em suma, não poderia haver grandeza em homens desvinculados de seu povo ou de sua coletividade. Afastando-se de uma definição estritamente biológica e transcendental do homem, Martí incorporava uma dimensão histórica, segundo a qual a única maneira de ser um homem de todos os tempos, de passar à imortalidade, era ser um homem de seu próprio tempo<sup>43</sup>. (21:143) Num de seus apontamentos, Martí deixou expresso que “*Nada es un hombre en sí, y lo que es, lo pone en él su pueblo*”. (13:34) Os verdadeiros homens eram “produtos, expressões e reflexos” de seu povo e de sua época.

Quando nos referimos e analisamos a palavra-chave *universo*, identificamos algumas associações freqüentes no texto martiano, tais como as noções de *unidade, síntese, essência, simplicidade, eterno, infinito, analogia, harmonia, perfeição etc.* Quanto à palavra-chave *homem* e suas derivadas, percebemos a tendência martiana em associar algumas noções que marcavam um certo contraponto à palavra-chave *universo* – e por extensão a seu sinônimo *natureza* -, por exemplo, quando relacionava homem com as idéias de *fragmento, múltiplo-variado, acidente, complexo, passageiro, finito, imperfeição etc.*

Com base nesse contraponto, o homem se via inferiorizado e pequeno diante da natureza que o criava e matava; por isso, aspirava, fundamentalmente, à felicidade e à imortalidade. (18:330) A existência humana era, portanto, com tudo ao que estava associada, imperfeita: o único consolo do homem era poder assumir-

---

<sup>43</sup> Segundo Noël Salomon, “No solo en cuanto al pasado sino también por lo que al futuro se refiere. José Martí establece la necesidad de la adecuación entre individuo y grupo. Ya vimos su fe en la eternidad metafísica del ‘alma individual’. Sin negar la importancia del tema de la ‘salvación’ personal merecen interés especial los textos de José Martí donde aparece una concepción de la inmortalidad terrestre del hombre mucho más relacionada con la historia colectiva, que no con el tema de la ‘salvación’ individual tan acentuado en el catolicismo desde San Agustín.” SALOMON, Noël. “En torno al idealismo de José Martí”. Anuario del Centro de Estudios Martianos. Centro de Estudios Martianos. N. 1. La Habana, 1978, pp. 41-58.

se como parte integrante da natureza perfeita, harmônica e infinita. Assim, o homem encontrava a natureza em si e nela encontrava a si próprio, a partir da convicção de que havia, em ambos, elementos e fins iguais. Caberia ao homem estudar a natureza para que conhecesse a si mesmo. A natureza era fonte de todo o conhecimento e o conhecimento da natureza eram as “asas” dos homens. (8:278) Conhecer e confiar na harmonia da natureza davam à vida humana um outro sabor e sentido. ao afastar a tristeza. (23:328)

Assim, os únicos momentos de felicidade absoluta eram os de pleno desinteresse, de fusão do homem com a natureza. (19:369-370) A natureza era a grande escola. Martí considerava as ciências naturais como “códigos de virtude”, na medida em que elas inspiravam serenidade, justiça, fé e modéstia. O resultado desse estudo é que trazia, por um lado, certo desconsolo ao espírito do homem pelo fato de que ele tomava consciência de sua insignificância, se considerado em “si mesmo”. Por outro lado, trazia o consolo e o ímpeto de ser membro e fazer parte da “obra universal” em que colaborava. Tomar consciência da insignificância humana educava para a modéstia, que era a ante-sala da virtude e do amor. Assim, surge no discurso martiano uma consciência da imortalidade, já que colocava o homem em fusão com a natureza eterna. (8:433)

Entretanto, a realidade dessa relação entre homem e natureza tornava-se mais complexa na sua historicidade. A presença e intervenção cada vez mais intensa do homem sobre os domínios da natureza levava a uma situação em que muitas vezes ele podia, com sua ação, interromper o seu “curso majestoso” e natural, quando deveria acompanhar em harmonia esse movimento. Num de uma série de artigos que Martí escreveu para *La América*, de Nova York, sem data, ele afirmava que essa intervenção humana na natureza acelerava, mudava e detinha sua obra e, mais, que “...*toda la Historia es solamente la narración del trabajo de ajuste, y los combates, entre la Naturaleza extrahumana y la Naturaleza humana...*” (23:44)

Num artigo em que faz uma análise semântica de alguns textos martianos, o investigador Franco Avicolti considera que o homem e a natureza

eram os referentes conceituais e temáticos do mundo martiano e que a relação natural entre ambos, ou seja, entre a atuação do homem e os valores da natureza, era o que estabelecia os valores próprios do homem e suas possibilidades de desenvolvimento. Por outro lado, tudo o que negasse essa relação natural era causa de decadência. Para o autor, uma “*acción agónica*” se manifestava quando homem e natureza adquiriam uma progressiva dimensão histórica<sup>44</sup>. (AVICOLLI: 1986, 107-140) Apesar de o homem estar integrado na harmonia natural como reflexo da criação, não implicava que o equilíbrio das relações entre homem e natureza fosse perfeito. Por outro lado, mesmo considerando as insuficiências e imperfeições inerentes à natureza humana, Martí não deixou de situar o homem no centro de suas reflexões.

Cabe ressaltar, ao menos nesse aspecto das relações entre homem e natureza, uma evidente confluência entre o pensamento de Martí e o do escritor norte-americano, Ralph Waldo Emerson. Em seu artigo sobre a morte do autor de “*Nature*”, publicado em *La Opinión Nacional*, de Caracas, em 1882, Martí realizava, na verdade, uma espécie de auto-projeção sobre tal obra, ativando nela aqueles elementos do ideário de Emerson que se aproximam mais da sua própria maneira de encarar o homem e a natureza. Em suma, ele identificava na obra e nos caracteres de Emerson muito de seu próprio pensamento. Destacamos alguns desses elementos, em especial a tese emersoniana da fusão entre homem e natureza. O escritor norte-americano via aí, segundo Martí, uma relação de coincidências e inter-influências recíprocas. Para Martí, Emerson recuperava o homem e o colocava no papel de “*co-rey*” da natureza. Não estabelecia distinção entre o físico e o moral e considerava que tudo é idêntico e tem o mesmo fim. Para ele, cada homem – como todas as coisas criadas - tinha em si o criador e que, por isso, tudo iria confluir no seio do “Espírito Criador”. (13:24) Considerava, ainda, que a natureza inspirava, consolava e preparava o homem para a virtude e que esse homem só se encontraria completo na sua íntima relação com a natureza.

---

<sup>44</sup> AVICOLLI, Franco. “Análisis semántico de cuatro textos martianos”. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 9. La Habana, 1986, pp. 107-140.

Numa palavra, a visão martiana da natureza, de traços nitidamente românticos, tendia a idealizá-la em sua harmonia e perfectibilidade com um viés espiritual típico de sua formação filosófica. E essa natureza assim idealizada, com toda sua autoridade e legitimidade, tendia a transformar-se numa referência moral de justiça e harmonia para o conjunto dos homens. Assim, a conduta humana para Martí haveria de guiar-se em última instância - o que nem sempre ocorria - pelos valores que ele próprio acabava por conferir à natureza.

### A VISÃO MARTIANA DA HISTÓRIA

Neste breve tópico, a partir da análise da obra de José Martí, destacaremos e analisaremos os elementos que compunham a sua *visão da história*. Procuramos destacar aqueles escritos que de alguma maneira tratavam, direta ou indiretamente, do tema *história*, sobretudo na acepção de *processo*. Em seguida, buscaremos identificar, a partir da análise dos grupos ou campos semânticos em torno das palavras-chave *história* e/ou sinônimos, possíveis associações, definições ou funções atribuídas ao termo pelo autor.

Cabe ressaltar que o tema deste tópico está intimamente vinculado aos anteriores, pois partimos da premissa de que a visão martiana da história mantém uma relação direta com aqueles princípios já analisados, que constituem a base da cosmovisão martiana. Nossa hipótese é aqui, portanto, de que sua visão do processo histórico foi uma consequência direta da sua visão *unitária, harmônica e analógica* do universo e, sobretudo, das definições e das relações que estabeleceu entre *homem e natureza*.

Antes de mais nada, um dos aspectos de destaque na visão martiana da história diz respeito ao *sentido* ou à finalidade que ele atribuía ao conhecimento do passado e como o valorava de forma positiva. Definia o passado como a “raiz do presente”, conforme declarou num artigo de 1889 para *La Opinión Pública*, de Montevideu: “*Ha de saberse lo que fue, porque lo que fue está en lo que es*”.

(12:302) Além de sua importância para o presente, Martí considerava também que somente o conhecimento do passado tornaria seguras e compreensíveis as leis que iriam reger o futuro. (14:100) Em 1883, escreveu para a revista *La América*, de Nova York, que

*Para estudiar las posibilidades de la vida futura de los hombres, es necesario dominar el conocimiento de las realidades de su vida pasada. (...) No se puede predecir cómo progresará el hombre, sin conocer cómo ha progresado.*  
(8:347)

Assim, o passado assumia a função de uma grande escola e a memória se transformava numa força poderosa para o homem enfrentar seus obstáculos do presente e desafios do futuro. Tal utilidade do conhecimento histórico se apoiava, portanto, numa crença na existência de certas regularidades ou “ordens” na trajetória histórica dos homens e povos.

As atividades de Martí estiveram relacionadas com a história em vários níveis, seja como assíduo e eclético leitor de livros de história, profundamente interessado no passado das mais variadas culturas e épocas, seja como divulgador e crítico de obras de conteúdo histórico por meio de seus artigos jornalísticos, inclusive naqueles jornais ou revistas em que atuou como editor, seja em alguns outros pequenos livros, folhetos ou discursos produzidos por ele, que traziam um conteúdo eminentemente histórico. Planejou, inclusive, escrever vários livros de história mais densos, deixando, entretanto, apenas esboçados tais projetos, sem conclusão. Em seus cadernos de apontamentos, encontramos um interessante esboço de um livro que planejava escrever que se intitularia “*Esencia de la Historia: el Alma de la Historia*”. Essa anotação inclui esta espécie de sumário:

*Cuanto enseña la vida de los pueblos. Estudio paralelo; y luego que todo esté visible y corpóreo como un mapa, ante los ojos, deducir la real significación del progreso, prever y entrever el mundo futuro en la organización terrenal, y el destino final de nuestro espíritu.* (18:291)

Servir-nos-emos da citação acima para introduzir nossa abordagem de pelo menos um dos aspectos importantes contidos nela e que diz respeito à referida “significação do progresso” para Martí.

Vimos anteriormente que a relação entre homem e natureza tendiam a se tornar, segundo Martí, mais complexas na sua historicidade. O homem ampliava sua capacidade de intervenção cada vez mais efetiva no curso da natureza – seja para acelerá-lo ou retardá-lo -, o que acabava por tornar essa relação homem e natureza, em certa medida, desarmônica. Assim, segundo Martí, a História seria nada mais do que a narração desses conflitos e ajustes entre a “Natureza humana” e a “Natureza extra-humana”. (23:44-45) Num apontamento, sem data, que consiste de uma resenha de alguns livros, Martí apresentou alguns elementos que podem indicar a natureza desses conflitos, ao sugerir que a história da humanidade, em suas relações com o mundo, poderia ser “*la historia de lo racional enfrente de lo irracional*” (15:193). E, nesse mesmo texto, abordando as principais teorias sobre a natureza da terra (teorias das catástrofes do anatomista francês Georges Cuvier – 1769-1832) e sobre o homem (teoria antropocêntrica), afirmava:

*El mundo no es una serie de actos, separados por catástrofes, sino un acto inmenso elaborado por una incesante obra de unión. Se hace viejo mejorando, pero natural y regularmente.*  
(15:194)

O que queremos destacar é que, se por um lado, Martí admitia que a história se constituía de “conflitos e ajustes” entre homem e natureza, sua tendência, por outro lado - coerente com seu princípio de harmonia universal -, era aceitar que havia uma *evolução* ou um *progreso* no sentido da solução desses conflitos e prevalência da harmonia e da razão. Ou seja, não concebia a idéia de um mundo caótico e aleatório, ainda que o fosse em aparência. O mundo “progredia”, segundo sua crença, como já vimos anteriormente, numa dinâmica universal pautada num movimento ascensional em direção à síntese integradora e originária de todas as coisas. Num artigo para a *Revista Universal*, do México, de 1875, escrevia:



*Va todo andando y creciendo, de arroyo a río, de río a mar, de madre a hijo, de arbusto a árbol, de niño a hombre, de imperfección a perfección...* (6:225)

Martí se aproximava aqui, ao menos em alguns aspectos, de uma perspectiva muito difundida em sua época, segundo a qual a previsibilidade do futuro seria possível pelo conhecimento exato do passado. No caso específico do homem, acreditava-se, segundo tais perspectivas, na possibilidade de se prever as ações humanas com certo grau de precisão e cientificidade. Tal perspectiva se pautava, enfim, na crença dum conjunto de leis regulares e fixas que determinariam a dinâmica da humanidade e, quase sempre, estavam acompanhadas da idéia de uma evolução contínua e de um progresso positivamente considerado. (15:395) Vários autores dedicados ao estudo da obra de Martí encontram aqui evidências de pontos de confluência entre essa perspectiva martiana e algumas idéias evolucionistas bastante influentes em sua época, sobretudo do evolucionismo darwinista<sup>45</sup> e sua variante social *spenceriana*. Porém, Martí não estendeu a aplicação dessa perspectiva para o homem, considerado em todas as suas dimensões físicas e espirituais. Para ele, se no plano material era verdadeira essa lei fatal do progresso, já no plano moral essa “marcha” se desenvolvia com certa liberdade e até mesmo ao azar. (6:286)

Dois questões se impõem nesse momento: uma diz respeito a que tipo de força poderia estar impulsionando esse movimento, que define o próprio progresso, e a outra diz respeito à trajetória desse movimento. A primeira questão parece estar associada à idéia martiana de *Providência*, ou, melhor dizendo, à sua crítica a tal idéia. A questão é se existia ou não uma força guiando os destinos dos homens e, mais importante, onde residiria esta força, se seria de natureza humana ou extra-humana. Martí negava a possibilidade de existência de algum tipo de providência ou força extra-humana, supra-individual, guiando os processos históricos, que fossem praticamente imunes à intervenção humana. Num

---

<sup>45</sup>Ver exemplo de Luis Toledo Sande, para quem “*Es difícil no relacionar el abrazo al buen evolucionismo con criterios martianos acerca del devenir de la sociedad*”. TOLEDO SANDE, Luis. “Pensamiento y combate en la concepción martiana de la historia”. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos. N. 3. La Habana, 1980, pp. 279-308.



apontamento da época de estudante na Espanha, afirmava: “*No creo en la Providencia, porque mi razón no me hace ver sus efectos, ni sentir su necesidad*”. (21:35) Para ele, a história dos homens era consequência de seus próprios atos. Se havia alguma providência, ela não seria mais que o resultado das próprias ações humanas. (6:286) Martí partia do pressuposto, portanto, de que o progresso, enquanto força propulsora, *existia* e, mais, ele era *fatal*. Nada poderia deter o que perpetuamente se desenvolvia e adiantava. Mas tal progresso residia nos próprios homens: “*el hombre es la lógica y la Providencia de la humanidad*”. (6:226) Assim, a humanidade adiantava, progredia e, conseqüentemente, *ascendia*. Dito isso, podemos passar para a segunda questão que estaria relacionada com a possível trajetória ou sentido desse movimento no âmbito das sociedades humanas.

Nossa hipótese é de que se havia, em Martí, uma consciência do progresso, enquanto lei geral e universal que regia a evolução do homem e das sociedades humanas. Porém, ele reconhecia que essa evolução ou essa “marcha” se efetivava por meio de movimentos não necessariamente idênticos - em sua sincronia - nas diversas regiões da face da terra, e sim por movimentos paralelos, obedecendo a distintos ritmos, ainda que de forma análoga. Fica evidente aqui a noção de uma espécie de paralelismo histórico. Sua visão da história esteve marcada pela preocupação em recuperar e considerar o passado e a trajetória humana desde os primórdios do homem na face da terra. A questão que o inquietava, em suas leituras e escritos, sobretudo relacionados ao aparecimento do homem no continente americano, era o debate sobre o surgimento simultâneo do gênero humano em mais de uma região do planeta. Como vimos anteriormente, a cosmovisão martiana sustentava-se no princípio da unidade e identidade fundamental dos homens, o que fez com que ele não admitisse a possibilidade de que os homens, sendo únicos, pudessem surgir e evoluir nas distintas partes da terra segundo distintas leis. (6:257) Martí ratificava aqui, com essa idéia de um paralelismo na evolução e desenvolvimento do homem, seu princípio de que esse progresso e essa evolução – ou “marcha” - se caracterizava pela constante analogia. A história humana, a partir de então, consistia numa trajetória ou trânsito

do que Martí definiu como “homem-fera” ao “homem-homem” – ou “*hombre ala*”. Sobre essa trajetória nos deteremos um pouco mais.

Escrevendo em 1882 para o jornal caraquenho *La Opinión Nacional*. Martí dizia que “*Los tiempos no son más que esto: el tránsito del hombre-fiera al hombre-hombre*”. (9:255) Segundo ele, viver, nos primórdios do homem, não era mais que “disputar os bosques com as feras”. E a grande vitória humana na sua época, o grande progresso, que conformava a história, era a luta dos homens por domar as “feras dormidas” que levavam consigo. (9:255) O homem, sendo parte da natureza criadora, levava em si os germes de todo o criado, era soma de todo ser vivente. E mais, levava em si todas as “idades” da natureza. (8:333) Em seus cadernos de apontamentos encontramos o seguinte trecho:

*Donde nazca un nuevo grupo de hombres, autóctono y aislado, nace hoy con todas aquellas feroces luchas, desnudo cuerpo, primitivo culto, de las agrupaciones originarias y perdidas en su propio desarrollo.* (21:121)

Logo, em qualquer ambiente ou época em que nascesse o homem, ele traria consigo “*los acometimientos y las brutalidades de la aún no olvidada fiera*”. (9:456) Em outro fragmento de seus cadernos de apontamentos, encontramos a seguinte afirmação: “*No está la edad de piedra en la naturaleza, sino en el choque del hombre virgen e ignorante con la naturaleza virgen*”. (22:306) E, escrevendo para a revista nova-iorquina *La América*, em 1884, dizia que

*La edad de piedra subsiste en medio de la edad moderna. No hay leyes de la vida adscritas a una época especial de la historia humana. Dondequiera que nace un pueblo nuevo, allí renace con él, - nueva, grandiosa y feral. - la vida.* (8:331)

E assim concluía, num artigo de 1883 para *La Nación*, de Buenos Aires, que o progresso do homem se resumia num contínuo ato de “matar feras”. (9:456) A história dos homens tendia dessa forma a se aproximar de uma espécie de história da gênese, trajetória, contratempos e triunfo final da razão humana. Um “triunfo da reflexão”, que garantiria ao homem uma via segura para a realização de seus mais “brilhantes e enérgicos destinos”. (21:107) E dessa maneira, Martí tendeu a caracterizar e dividir a história por épocas e etapas a partir desse critério.

Constantemente, depararemos em seus textos com contrastes entre distintas épocas da história. como se cada época se caracterizasse por sua feição peculiar e específica ante esse movimento geral.

A história dos homens e dos povos se resumia assim pela evolução por idades, caracterizando, por exemplo, as épocas de *fera*, épocas de *fé*, épocas de predomínio da imaginação, épocas de *crítica*, enfim, épocas de maior ou menor influência da razão, que se sucediam dentro de um movimento que, ainda que admitisse certas contradições e refluxos, mantinha sua tendência evolutiva geral<sup>46</sup>. Ressalte-se que tais idades não eram totalmente excludentes, pois havia em cada uma apenas o *predomínio* de determinados elementos que a caracterizavam num determinado momento, de maneira que cada idade guardava resquícios de idades anteriores, inclusive admitindo-se “*débiles renacimientos*”. (18:291) Num apontamento da época de estudante na Espanha, Martí afirmava:

*Esta es una humanidad que se desenvuelve y se concentra en estaciones y en fases. Lo que pasa en algo queda. Para estudiar los elementos de la sociedad de hoy es necesario estudiar en algo los residuos de las sociedades que han vivido.*  
(21:75-76)

Encontramos nos textos martianos algo próximo de uma centena de citações em que ele faz referência, direta ou indireta, a algum tipo de periodização da história, que tentaremos agora resumir e analisar em seu conjunto. Notamos sua preferência pela utilização de termos vagos, como “*días*”, “*estaciones*”, “*fases*”, “*siglos*”, “*épocas*”, “*eras*”, “*tiempos*”, que constituíam as unidades referenciais dessa periodização. Dessa forma, diante da imprecisão de tais unidades, vemos como não havia em Martí um rigor na delimitação dos períodos com os quais se propôs a dividir a história. Apenas uma ou outra data precisa aparece com certa freqüência, enquanto marcos referenciais, como uma importante representação simbólica, como foi o caso da Revolução Francesa de 1789. Portanto, sua tendência era, naturalmente, estabelecer um paralelo entre o seu século e

---

<sup>46</sup> Ainda que tal perspectiva martiana não coincida com a teoria comtiana das três idades da sociedade, é inegável que em ambos há algo mais do que um afã comum de divisão da história em determinadas idades.

determinadas épocas do passado, ora de um passado mais remoto, ora de um passado mais recente. Também não faltaram as projeções de futuro.

Começamos nossa abordagem de sua periodização da história com a análise de um fragmento de um artigo de 1883, que escreveu para a revista *La América*, de Nova York, no qual fazia um paralelo entre os séculos XVIII e XIX, associando o primeiro à idéia de século fundador da Liberdade e o segundo à idéia de século fundador da Ciência. Segundo ele, essa ordem – Liberdade antecedida de Ciência - era a ordem natural, já que a Liberdade é a “*madre de todo*”. Na seqüência, considerava que essa mãe liberdade ainda não havia gestado sua última cria que seria, pela ordem, depois da Ciência, a Paz. (8:348) Uma primeira conclusão é que Martí definia a conquista da liberdade pelo homem como o marco histórico fundamental que dividia em dois momentos básicos a história da humanidade. Daí que escolheu o ano de 1789 como um símbolo da entrada da humanidade num novo patamar de sua evolução.

Toda consideração e julgamento das épocas históricas anteriores foi efetuada por ele a partir de um critério comparativo, que teve como ponto de referência essa nova época da história da humanidade. O objetivo era, antes de tudo, realçar o valor das conquistas sociais alcançadas até o seu presente a partir do contraponto com o passado menos privilegiado. Assim, num artigo para a revista *La América*, de Nova York, de 1884, considerava que essa nova época era grande não pelo que havia aprendido, mas porque “descobriu o que se tem de aprender”. E prosseguia afirmando que

*En cuanto el hombre, nacido en 1793, aunque venía ya encinta desde tres siglos antes, comenzó a entender la libertad y a ejercitarla, comenzó a ser luminoso. Ha tomado con mano segura la razón, y la está paseando, absorto y jubiloso, ante las bellezas que descubre, por las profundidades de sí mismo.*  
(15:396)

Por isso, Martí, por várias vezes, denominou o século que terminava de “*século libre*”. (11:299) Se o século XVIII representou a derrocada do mundo antigo, o XIX seria o século da “*elaboración del mundo nuevo*”. (13:199) Segundo a periodização martiana, esse “mundo antigo” ficava assim caracterizado

pela ausência de liberdade e de razão. Seria o mundo marcado pelas histórias de invasões de conquista, pontos determinantes da história da humanidade. (21:76) Num de seus apontamentos de estudante, já considerava que os “séculos prisioneiros da Igreja” deixaram seu posto ao século da liberdade e da ciência, de modo que “*La fe ciega se quema en la hoguera de la razón*”. (21:29) Essa diferença entre o *antes* e o *depois* do século do advento da liberdade e da razão foi se intensificando e abrangendo novos elementos. Os homens “antigos” lavravam pedras e os “novos” lavram livros. (23:230) Essa nova época se caracterizava também por uma “descentralização e diluimento da inteligência”. (21:356) Há alguns séculos, os homens se adestravam na arte da guerra e, agora, na “era da paz e da razão”, se dedicavam ao domínio da única potente e digna arma, a arma que leva à concórdia e à paz: a *palavra*. (6:208)

Martí enfatizava que, ao contrário dos tempos feudais, em que os reinos se especializavam na fabricação de pesadas e mortíferas armas de ferro, no “reinado do homem” - como denominou esses “tempos modernos”-, que se distinguiu por ser inimigo da morte, já se fabricavam mais locomotivas que canhões, ainda que a paz não fosse todavia realidade. (8:407) A época mitológica assistiu aos combates dos deuses e dos homens: essa época, do reinado dos homens, “*está viendo el combate de los reyes y los pueblos*.” (14:341) Esse novo século abria a era da “*afirmación de los derechos*”. (14:407) Mas o contraponto se estende ainda para o universo dos valores éticos e morais. Numa citação anterior, vimos como Martí afirmava que a nova era seria de tolerância e de concórdia entre os povos. E, num artigo para a revista *La América*, de Nova York, associava a história de um povo com os seus edifícios construídos, ao afirmar que

*Las edades de pelea alzaron castillos; las de sombra, conventos; esta nuestra, casas de inmigrantes. Porque los mares se secan, se amarran los continentes, aumentan los vapores su singladura, los hombres se abrazan.*<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> MARTÍ, José. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 5. La Habana, 1982, pp. 17-20.

Em suma, por meio dessa copiosa quantidade de citações, o que queremos demonstrar é como a visão martiana da história esteve marcada por um tipo de periodização e caracterização de épocas que tiveram como pano de fundo a idéia de um lento progresso ou evolução da humanidade no rumo de conquistas graduais que levariam o homem ao exercício pleno de suas potencialidades e destinos. O fim último da história seria assegurar a plena liberdade entre os homens, ainda que Martí tivesse consciência de que esse processo se daria em meio a constantes tensões. Tratava-se de encarar a história, sobretudo, como essa transição ou evolução do “homem-fera” ao “homem-homem”, numa clara luta entre o racional e o irracional. Ao menos em alguns aspectos, Martí se aproximou aqui de uma concepção positivista da história, que se funda sobre um certo otimismo excessivo acerca das possibilidades da razão na solução das contradições históricas. O conhecimento dessa dinâmica lógica da história, segundo Martí, possibilitaria deslumbrar e mesmo prever os próximos passos da humanidade. Um próximo estágio social, todavia inalcançado, estaria marcado sobretudo pelos imperativos de ordem moral e espiritual. Sobre isso, assim escrevia num apontamento de 1881:

*El egoísmo era la nota de los tiempos antiguos. El humanitarismo (el altruismo, la abnegación, el sacrificio de sí por el bien de otros, el olvido de sí) es la nota de los tiempos modernos. (21:162)*

Entretanto, é preciso ressaltar que essa visão evolutiva da história dizia respeito somente ao que ele considerava como dinâmico e acidental na trajetória humana na face da terra. Cada época histórica fornecia algo de peculiar que a caracterizava, porém, tudo isso deveria ser visto como uma “*vestidura de lo permanente*”. (21:276) Como já vimos, segundo sua concepção de mundo, a essência do “espírito humano” era invariável ao longo do tempo. (19:419) No seu caderno de apontamentos de 1881, encontramos a seguinte anotação:

*No me importan las estaciones del camino humano, que se levantan y destruyen en arreglo a las conveniencias de los vivientes, sino el vapor, - acomodable, pero libre, que echa a andar el tren por ellas. (21:186)*

Assim, preocupava mais a Martí a busca das causas ou das “essências” do homem, em detrimento dos efeitos passageiros das ações humanas numa época concreta, acidental e transitória.

Vimos acima que, para Martí, a história dos homens era consequência de seus próprios atos e tudo que acontecia na história não era nada mais que o resultado das ações humanas. Considerava também que a “vida individual é um resumo breve da vida histórica”, isto é, ele aplicava aqui seu princípio fundamental da analogia universal entre homens individuais e povos ou nações, que percorriam as mesmas trajetórias vitais. (19:442) Mas cada homem, individualmente considerado, não intervinha de forma igual, nem com a mesma eficácia, nos destinos de sua coletividade. Martí reconhecia, como já vimos, uma espécie de hierarquia entre os homens, ao considerar que havia determinados indivíduos que recebiam da natureza algumas qualidades e aptidões especiais que implicavam por sua vez, para esses privilegiados que as detinham, um dever de empregá-las em benefício de seus pares<sup>48</sup>. Daí, o que Martí chamou de “*pro-hombres*” seriam esses heróis que, mais de que um “super-indivíduo”, constituíam a encarnação de um sentimento coletivo de uma época ou um “supra-indivíduo”, que simbolizavam a história de seu tempo e eram um veículo privilegiado para o seu entendimento.

Dessa forma, há nos escritos martianos evidências de uma clara distinção entre as “gentes vulgares” e os “homens geniais”. (19:96) Tal como a natureza tinha planícies e picos montanhosos, assim também era a natureza humana. Foi constante em Martí essa analogia entre os tipos de homens e as formas da natureza. Utilizou várias vezes alguns símbolos da natureza para representar ao menos duas características básicas desses grandes homens. Por exemplo, num artigo para *El Federalista*, de 1876, escrevia que havia homens

---

<sup>48</sup> Num apontamento de 1872, da época de estudante na Espanha, sobre o poeta espanhol José de Espronceda (1808-1842), Martí escreveu: “*Los hombres que la Naturaleza favorece especialmente, traen con su nacimiento el deber de corresponder a sus favores. ¿Qué derecho ha tenido Espronceda para ser menos de lo que pudo ser? Los genios se deben a la virtud y al perfeccionamiento de la humanidad*”. (21:40)



“solares” e “volcánicos”. Brilhavam e iluminavam como os astros e, tal qual os vulcões, mantinham uma íntima ligação com as entranhas da terra. (6:361)

Uma das duas características básicas desses *hombres solares*, que explicava sua capacidade “iluminadora”, relacionou-se com alguns critérios éticos que Martí lhes atribuiu. Tais critérios estavam vinculados tanto às suas *grandes ações* quanto às suas *grandes idéias* – que eram, para Martí, um certo tipo de ação. Em meio a grandiosidade das idéias e ações, era que se encontrava o ambiente natural do grande homem. (21:252) Esses homens que levavam em si “grandes forças” constituíam na verdade veículos de forças de caráter marcadamente moral, que os levavam a empregar todas as suas capacidades e talentos em benefício alheio. (13:63) Assim, num artigo de 1884 para a revista *La América*, de Nova York, Martí definia o herói como o “tipo essencial de altruísta”. (15:396) Eram homens que, no uso de suas potencialidades, superavam o interesse próprio e se entregavam aos interesses humanos *supra-individuais*. Dessa forma, vinham à terra esses homens “montanhosos”. (22:206) A medida dos homens estava assim marcada pelo grau de sua utilidade para os demais e a importante lei do talento era o desinteresse, o “*desistimiento*” de si próprio em proveito da coletividade. (12:473) E aí o simbolismo martiano atingia seu ápice com a idéia desse grande homem, como uma espécie de “homem-tocha”, ou “homem-lamparina” que se queimava – num anulamento de si – iluminando.

A outra característica básica desses grandes homens era, como vimos, simbolizada pela metáfora do “vulcão”: homens “volcánicos”. Um símbolo que unia a idéia da imponente e majestosa “montanha” com a idéia de vínculo com as calorosas “entranhas da terra” ou com as entranhas de seu povo. Escrevendo sobre os heróis cubanos Céspedes e Agramonte, num artigo publicado em 1888 em *El Avisador Cubano*, de Nova York, Martí dizia: “*¡La tierra se alza en montañas, y en estos hombres los pueblos!*” (4:359) O verdadeiro herói se definia como aquele que encarnaria assim o espírito de seu povo ou de sua nação. (14:79) Era o “caudal” dos povos. (13:221) O verdadeiro herói era aquele que sacrificava seu próprio heroísmo em benefício de sua pátria. (5:335) Não havia herói verdadeiro



sem raízes, desvinculado de sua pátria, que não fosse elaboração – erupção - das próprias entranhas de sua terra.

Assim, a visão martiana da história incorporava uma atenção especial e até mesmo um certo culto a esses grandes homens, a esses heróis<sup>49</sup>. Como vimos, um aspecto que caracterizava esses homens especiais era precisamente sua vinculação e identificação com sua própria terra e, sobretudo, com sua própria época. Num apontamento, sem data, escrevia “*Hay hombres que son épocas*”. (15:194) E a relevância desses “homens-épocas” residia exatamente em sua importância para a memória histórica: os heróis eram o “patrimônio de todas as idades”. (6:239) Noutro apontamento, considerava que esses homens proporcionavam um “desejo invencível de estudá-los e imitá-los” e valorizava positivamente o estímulo que poderia advir do seu resgate na memória dos povos. (19:366) E em 1883, escrevendo para o jornal portenho *La Nación*, afirmava:

*¡Decid que está enfermo de muerte el pueblo que no cultiva filialmente los laureles que dan sombra a la tumba de sus héroes! El que no sabe honrar a los grandes no es digno de descender de ellos. Honrar héroes, los hace.* (9:404)

Mas essa espécie de culto aos heróis não implicava, segundo podemos constatar em alguns textos martianos, um culto cego e personalista. Vimos como o verdadeiro herói, para Martí, devia sacrificar seu próprio heroísmo. Dizia, por exemplo, num artigo para a revista *La América*, de Nova York, em 1884, que as grandes personalidades, quando morriam, tendiam a se *condensar* e se *petrificar* no ar, e prescindiam da convocação dos escultores para o erguimento das estátuas. (7:327)

---

<sup>49</sup> É sabido que esse tema foi tratado com profundidade pelo ensaísta e historiador escocês Thomas Carlyle (1795-1881), em *Heroes and Hero-Worship* (1841), onde sustentava que o avanço da civilização se devia à ação dos heróis. Como na obra de Martí encontramos inúmeras referências a Carlyle, a quem Martí chamou de “Shakespeare da prosa” (23:93) e tratava como o grande filósofo e “profeta” inglês, é possível imaginar que o cubano pudesse ter sofrido influência do escocês quanto ao sentido dos heróis, muito embora nas diversas passagens em que Martí abordou esse tema não se encontre nenhuma referência direta ou indireta às teses de Carlyle ou ao seu livro clássico. De toda forma, é evidente a proximidade entre as concepções de ambos sobre o significado histórico dos heróis.

Talvez seu esforço mais intenso por preservar na memória histórica o significado desses grandes homens residiu na publicação de alguns artigos de cunho histórico na sua revista infantil *La Edad de Oro*, que circulou apenas em quatro edições no ano de 1889. Destacamos a publicação do artigo “*Tres Héroes*” – referentes aos heróis americanos Bolívar, San Martín e Hidalgo – no qual basicamente sintetizava o que temos dito até aqui sobre sua visão dos heróis. A primeira idéia presente neste artigo é a da capacidade desses homens de *encarnar* uma época e um povo. Considerava que “*En esos hombres van miles de hombres, va un pueblo entero, va la dignidad humana*”. (18:305) Ressaltava que tais homens eram “*sagrados*”, porém, assinalava que nem por isso deixaram de cometer erros. Expôs aqui para o público leitor infantil hispano-americano uma imagem do herói com suas luzes e sombras. Porém, seus erros poderiam ser perdoados porque foram superados pelo altruísmo. Sua idéia de culto aos heróis estava marcada ainda pelo valor moral do *agradecimento*. Deveríamos ser agradecidos aos nossos heróis, pois

*Los hombres no pueden ser más perfectos que el sol. El sol quema con la misma luz con que calienta. El sol tiene manchas. Los desagradecidos no hablan más que de las manchas. Lo agradecidos hablan de la luz.* (18:305)

Martí reconhecia esses homens especiais em todas as esferas da ação humana, não somente no âmbito da política. Um outro aspecto interessante que marca a visão da história em Martí foi a relação que estabeleceu entre história e literatura. Num artigo para o jornal argentino *La Nación*, de 1887, encontramos este comentário que bem expressa tal relação:

*Cada estado social trae su expresión a la literatura, de tal modo, que por las diversas fases de ella pudiera contarse la historia de los pueblos, con más verdad que por sus cronicones y sus décadas.* (13:134)

Dentro dessa perspectiva, ele valorava o papel dos grandes escritores como figuras que condensavam e encarnavam os embates de cada época, constituindo-se suas obras em inegáveis e representativas fontes históricas. No prólogo ao livro do escritor venezuelano Juan Antonio Pérez Bonalde “*El Poema*

*de Niágara*”, escrito em 1882, Martí comparava os poetas a “*hombres magnos*” (7:224) Aliás, em Martí foi comum essa tendência a considerar um determinado momento ou época histórica a partir das obras e ações dos “grandes e representativos” homens que nela viveram, que seriam uma espécie de encarnações do espírito de cada época. Considerava-os como a “*suma*” da História, sobretudo aqueles a quem qualificou de “libertadores da humanidade” e “heróis do pensamento”, aos quais certa vez manifestou intenção de dedicar um livro. (22:317) Os fatos históricos somente eram “legítimos” se, além de refletir a natureza humana, refletissem as características da época em que se produziam. Disso decorre que homens e fatos só derivavam grandeza quando estivessem sintonizados com as demandas da época e das sociedades em que eram produzidos. (13:104) Noutro artigo para o *La Nación*. de 1886, escreveu:

*¡Ese es el gigante escondido que hace dar al mundo sus tremendos vuelcos: el sentimiento divino de la propia persona, que es el martirio cuando se ejerce aisladamente, y es Jesús, y es Abelardo, y es Lutero, y es Revolución Francesa cuando se condensa en una época o en una nación!* (10:419)

Em resumo, um dos elementos constitutivos e essenciais na visão martiana da história foi sua visão peculiar da relação entre o indivíduo, sobretudo determinados indivíduos, e o processo histórico. Sendo esse indivíduo um prolongamento da vida coletiva e vice-versa, e alguns deles a verdadeira “encarnação” de seu povo, era possível ter um acesso privilegiado à história de uma época. a partir do estudo das obras e ações desses grandes homens que sintetizavam seu tempo.

**CAPÍTULO II**  
**OS PRINCÍPIOS COMPLEMENTARES**  
**DA COSMOVISÃO MARTIANA**

## CAPÍTULO II

### OS PRINCÍPIOS COMPLEMENTARES DA COSMOVISÃO MARTIANA

#### A LIBERDADE COMO ESSÊNCIA DA VIDA

Ao analisar o conceito de liberdade na obra de Martí, partimos da sua premissa de que *a liberdade está na natureza* e, portanto, a natureza inspirava liberdade. Para Martí, era um crime acelerar ou interromper o “livre” – embora condicionado por um conjunto de leis universais - curso da natureza. Era dever do homem conhecê-la por suas diversas linguagens. Daí que o grande símbolo utilizado por Martí para representar a liberdade – sobretudo na América – proveio da natureza, na figura de um pássaro da Guatemala chamado “*quetzal*” que, quando aprisionado, morria imediatamente. São inúmeras as oportunidades em que Martí fez uso dessa imagem-símbolo.

Passamos a outra importante relação evidenciada no texto martiano, entre *liberdade* e *vida*, que considera a *liberdade como essência da vida*. Num artigo para a revista *La América*, de Nova York, de 1883, escreveu:

*Sin libertad, como sin aire propio y esencial, nada vive. (...) Como el hueso al cuerpo humano, y el eje a una rueda, y el ala a un pájaro, y el aire al ala - así es la Libertad la esencia de la vida. (9:451)*

Martí tendia a associar com bastante frequência o termo liberdade às expressões como “ar”, “atmosfera” (6:338), “luz”, ou seja, tendia a associá-la com tudo o que fosse vital, natural e essencial para a vida humana. Escrevendo em 1884 um artigo para a revista nova-iorquina *La América*, dizia: “*Los hombres han de vivir en el goce pacífico, natural e inevitable de la Libertad, como viven en el goce del aire y de la luz*”. (8:288) A liberdade era algo, portanto, quase imperceptível de tão natural, como o ar que respiramos. Em seu folheto *Guatemala*, publicado em 1878, afirmava: “*La libertad y la inteligencia son la*

*natural atmósfera del hombre*”. (7:157) Nesse sentido, a liberdade estava associada a um *estado natural e vital*, condição prévia e indispensável para que o ser humano pudesse se desenvolver.

Veamos o que dizia Martí num artigo para o jornal *La Nación*, de Buenos Aires, em 1887, ao abordar o tema da liberdade:

*La libertad es la religión definitiva. Y la poesía de la libertad el culto nuevo. Ella aquieta y hermosea lo presente, deduce e ilumina lo futuro, y explica el propósito inefable y seductora bondad del Universo. (...) El que vive en un credo autocrático es lo mismo que una ostra en su concha, que sólo ve la prisión que la encierra y cree, en la oscuridad, que aquello es el mundo; la libertad pone alas a la ostra. Y lo que, oído en lo interior de la concha, parecía portentosa contienda, resulta a la luz de aire ser el natural movimiento de la savia en el pulso enérgico del mundo. (13:135-136)*

Destacamos nessa citação algumas questões que julgamos relevantes. Uma diz respeito ao que já referimos antes, segundo o princípio de que a natureza inspira fé: a liberdade não se provava, simplesmente se *acreditava*. Uma segunda questão diz respeito ao propósito de conceder à liberdade um alcance universal, como “a” religião, situando-a acima de qualquer particularismo ou subjetividade, conferindo-lhe um caráter definitivo e, portanto, inquestionável. Por fim, essa idéia de que a liberdade “*pone alas a la ostra*” conferia ao conceito um novo e importante papel: de *veículo* que conduzia da “escuridão” à “luz”, de *instrumento* que alargava a visão do mundo e conferia maior sentido à obra universal. Sobre esse último aspecto nos deteremos com mais atenção. Antes, porém, torna-se necessário fazer algumas considerações sobre como Martí aplicava distintamente o conceito de liberdade quando se refere ao âmbito de cada indivíduo e quando se refere ao âmbito das relações entre os indivíduos em sociedade.

A primeira questão que surge é sobre as relações existentes entre um e outro desses domínios em que Martí aplicava a noção de liberdade. Em primeiro lugar, analisemos sua noção de liberdade quando referida ao indivíduo: nesse caso a noção de liberdade se confundia com a de *livre arbitrio*. Por mais que considerasse que a natureza criadora se desenvolvia segundo leis harmônicas e

universais que agiam também sobre a criatura humana e que podiam supor um certo direcionamento que determinava e limitava as possibilidades de ação dos indivíduos, Martí relevava, constantemente, a capacidade do ser humano de exercer o livre arbítrio. Num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1889, escreveu: “...*la primera libertad, base de todas, es la de la mente...*” (12:348) E num artigo para a *Revista Universal*, do México, de 1875, afirmava: “*El libre albedrío está sobre la ley de progreso fatal: la voluntad es la ley del hombre: la conciencia es la penalidad que la completa*”. (6:286) Assim, podemos extrair duas conclusões dessa citação: a primeira é que o livre arbítrio é uma *lei* que supera a fatalidade da dinâmica da natureza; uma segunda conclusão é que esse impulso da vontade deve ser contido e controlado. Dessa forma, a consciência era um fator limitador, que garantia o seguro e criterioso exercício da vontade do indivíduo, direcionando-a para assegurar o reino da liberdade entre os homens. Em 1882, ao escrever um artigo para o jornal caraqueño *La Opinión Nacional*, dizia: “*Es barco de dos velas el espíritu, y es la libertad una vela, y la prudencia la otra*”. (14:459) Essa consciência ou essa prudência atuavam como fator de censura - de limitação - da liberdade segundo critérios extraídos sobretudo de sua ética.

A conquista da liberdade no plano individual tinha para Martí a finalidade de garantir uma necessária *independência pessoal*, sobretudo a partir do exercício do conhecimento, do contato com os ensinamentos da natureza, com os avanços das diversas ciências. Tal independência pessoal passava também não somente pela simples instrução mas também por uma educação segundo determinados princípios e valores éticos e morais. Para ele, a ignorância possibilitava a opressão e a escravidão: tal como na metáfora utilizada mais acima da ostra e da concha, o ignorante reduzia seu mundo – tal como a ostra - à prisão que o encerrava – a concha. Portanto, a ignorância era inimiga da liberdade. Esse conhecimento de que fala Martí, além de outras vantagens, fortalece o decoro e a dignidade própria do homem. Assim, concluía que “*Ser culto es el único modo de ser libre*” (8:289), ainda que reconhecesse, em outros momentos, que para ser

“culto” também era necessário um mínimo de liberdade. Em outro apontamento, escrevia:

*Un pueblo de hombres educados será siempre un pueblo de hombres libres. - La educación es el único medio de salvarse de la esclavitud. (19:376)*

É interessante, nesse ponto, observar como Martí abordava a liberdade dentro de sua visão da história, relacionando-a com a ciência. Num artigo para a revista *La América*, de 1883:

*El siglo XVIII fundó la Libertad: el siglo XIX fundará la Ciencia. Así no se ha roto el orden natural: y la Ciencia vino después de la Libertad, que es madre de todo. (8:347-348)*

Na seqüência evolutiva da história, segundo Martí, após a era da liberdade e da ciência, viria a era da paz, a filha última não nascida da liberdade. Considerava que somente quando o homem, nascido da Revolução Francesa passou a entender e exercitar a liberdade, começou efetivamente a ser luminoso. (15:396) Chegou a considerar que a “liberdade ilustrada” era um estado político que detinha o monopólio de todas as virtudes<sup>50</sup>. Assim, tendia a colocar os dois conceitos de ciência e de liberdade como as grandes conquistas históricas mais recentes da humanidade, que teriam introduzido “*alas a la ostra*”, constituindo-se em chaves-mestras capazes de abrir as portas do mundo para um novo e esperançoso futuro. (6:24)

Agora, voltando à análise dos empregos do conceito de liberdade em Martí, abordemos especificamente seu uso quando referido ao âmbito das relações entre os indivíduos em sociedade. Quando levamos a aplicação da noção de liberdade para o âmbito *supra-individual*, para as coletividades ou o âmbito dos “povos”, torna-se necessário recordar a própria acepção de “povo” em Martí.

---

<sup>50</sup> Num artigo para a revista nova-iorquina *La América*, de 1883, escreveu: “No hay pueblo en la tierra que tenga el monopolio de una virtud humana: - pero hay un estado político que tiene el monopolio de todas las virtudes: - la libertad ilustrada: (...) aquella libertad en las costumbres y las leyes, que de la competencia y equilibrio de derechos vive, que trae de suyo el respeto general como garantía mutua, que libra su mantenimiento a ese supremo e infalible director de la naturaleza humana: el instinto de conservación”. (8:381)



como um “concerto de verdadeiros homens”. Ao que tudo indica, segundo algumas evidências textuais ao utilizar a palavra liberdade, havia *uma certa tendência a condicionar a efetivação da liberdade no plano social à sua consciência no plano individual*, ou, ao que já nos referimos anteriormente, à garantia da independência pessoal. Por exemplo, num artigo para *La América*, de 1883, escrevia: “*La felicidad de un pueblo descansa en la independencia individual de sus habitantes*”. (8:284) Tal concepção foi de suma importância na constituição de sua idéia de *pátria* ou de uma *América livre*, como veremos.

Nessa perspectiva, mais importante que assegurar a liberdade a um povo era construir um povo em que a liberdade fosse mantida (6:311), por meio da educação dos homens, segundo os valores de independência e dignidade própria. Somente assim estaria garantida a independência e dignidade da coletividade ou a liberdade pátria. Para merecer o título de independente, um povo precisava, antes de mais nada, eliminar dentro de cada ser os vícios e os germes da servidão que comprometiam a própria dignidade. Num apontamento de 1894, escrevia que não havia espetáculo mais doloroso que “*el de los hombres sumisos, por la ignorancia o la pasión, o el interés, a la voluntad ajena*”. (21:380) À liberdade política deveria preceder, segundo Martí, a “liberdade espiritual”, como aquela que libertava os homens da vida ilusória que as convenções colocavam sobre a verdadeira e essencial natureza humana. (18:290)

Outra relação fundamental que Martí estabeleceu foi entre *liberdade e dever*. Num artigo para a *Revista Universal*, do México, de 1876, escreveu: “*La independencia es condición de esencia de la vida: todo sea libre, sin más esclavitud que la de la lógica en la vida literaria y en la vida real la del deber*”. (6:442) A consciência do dever tornava-se o único fator limitador da liberdade humana, individual e social. Ninguém era livre para deixar de cumprir com seus deveres. Na verdade, para Martí a liberdade era, antes de tudo, *um dever*. Se por um lado cabia a cada indivíduo – como dever - conquistar sua independência pessoal e sua liberdade própria e individual, isso era apenas uma parte do dever: fazer o “bom uso” dessa liberdade integralizaria esse dever. Ao abordar o tema da democracia na América, num artigo para a *Revista Universal*, do México, de

1876, Martí escrevia: “*Una es la libertad y distintas las maneras de conseguir su afianzamiento*”. (7:349) Se a liberdade era única, sua aplicação estava historicamente condicionada. Ele definia, assim, um caráter absoluto ao princípio da liberdade, mas, ao mesmo tempo, relativizava e condicionava historicamente as diversas formas de sua materialização.

Tal concepção teve importantes desdobramentos na sua avaliação comparativa entre o sentido da liberdade na Europa e na América, como ainda veremos nesse trabalho. Uma decorrência dessa perspectiva é que os homens eram em essência “liberais”, mas isso, por si só, não era suficiente para assegurar a liberdade entre eles: era preciso estudar e avançar na arte de sua aplicação. O homem trazia consigo, junto com a liberdade, o dever de realizá-la e, por que não, de bem realizá-la, levando em conta esses condicionantes históricos. (7:349) Mas em que consistia mais amplamente o dever de fazer o “bom uso” da liberdade? Fundamentalmente, numa palavra, estendê-la aos demais. Num discurso em comemoração à data de início da primeira guerra de independência cubana (1868-1878), pronunciado no *Hardman Hall*, em Nova York, em 1891, questionava: “¿*Qué es la mejor libertad sino el deber de emplearla en bien de los que tienen menos libertad que nosotros?*” (4:262) Se Martí tendeu a dividir os homens entre egoístas e generosos, o uso da liberdade foi um dos critérios dessa distinção: havia aqueles que só a queriam para si, como também havia aqueles que a queriam para todos. Estes últimos eram homens “inteiros”, que lutavam pela liberdade onde quer que a vissem ofendida. (4:389-391) Escrevendo em 1875 um artigo para a *Revista Universal*, do México, considerava que “*La libertad no es placer propio: es deber extenderla a los demás*”. (6:266) Acima das divisões existentes entre os homens, por exemplo as de ordem racial, Martí considerava que havia uma “raça” especial que deveria unir a todos os homens: “*la raza de la libertad*”<sup>51</sup>.

A liberdade estava na natureza e o homem, sua criação, nascia livre. Mas isso não queria dizer que ela estivesse garantida: constantemente se via

---

<sup>51</sup> MARTÍ, José. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 5. La Habana, 1982. pp. 17-20.

ameaçada e requeria permanente vigilância. Para Martí, não havia no mundo nada e ninguém dotado do direito de sufocar ou conter o que nasce livre. Absolutamente, nada poderia privar o homem do exercício natural de suas faculdades. (7:237) Num artigo para o jornal argentino *La Nación*, de 1883, Martí insistia em que “*No hay cosa más escurridiza y vidriosa que la Libertad*”. (9:340) Para que não se degenerasse, a liberdade se deveria constituir numa prática constante. Entretanto, num interessante apontamento de 1886, considerava que havia algo “sutil e misterioso” no espírito de liberdade que “*le hace perdurar y vencer por irresistible empuje en medio de las más difíciles condiciones*”. (21:283)

Além das articulações e significações do conceito liberdade, já referidos, encontramos, ainda, algumas outras de certa relevância. Por exemplo, Martí explicitou reiteradamente uma vinculação entre *liberdade e felicidade*. Em várias ocasiões, comparou a liberdade com o caminho seguro rumo à felicidade no mundo. Num artigo para *Patria*, de Nova York, de 1892, escreveu: “...*vamos a ser libres, y luego dichosos, puesto que la dicha no es más que la libertad bien administrada...*” (5:351) Uma outra respeito às palavras *paz e amor*. Ainda que a gênese da liberdade não tivesse tanta importância para Martí, figurativamente, ele estabeleceu ao menos dois pilares básicos de sustentação da liberdade, aos quais chamou de “pais da liberdade”, que eram o *amor* e a *paz*. (19:156) Esses dois conceitos constituíam a condição ou o ambiente necessário para o florescimento e garantia da liberdade. Se a paz e o amor eram os pré-requisitos, a política tinha, segundo Martí, a função prática de assegurar a liberdade. E, por fim, tudo caminhava, de forma racional, em direção à garantia da felicidade humana.

O que vemos ao longo da obra martiana é uma constante e reiterada apologia da liberdade em todos os níveis, coerente com a vida de alguém que, desde bastante jovem, sofreu com a sua escassez, seja no plano individual, seja na esfera da sua pátria. Numa de suas crônicas para *La Nación*, de 1886, escrevia: “*Dos cosas hay que son gloriosas: el sol en el cielo, y la Libertad en la tierra*”. (10:447) Sob o império da liberdade, acreditava Martí que a mente do homem livre seria o seu maior trono, seu pensamento a maior autoridade. Ninguém

venceria e ninguém viveria sem liberdade. Pelo caminho da liberdade o homem sentir-se-ia co-rei da natureza. (11:144-145)

## O DEUS-CONSCIÊNCIA

Em primeiro lugar, é preciso destacar que a maior parte das reflexões filosóficas sobre esse tema estiveram concentradas no período em que Martí freqüentava a Universidade durante seu primeiro exílio na Espanha (1871-1874). Ao que tudo indica, tais escritos em seus cadernos de apontamentos estavam, de alguma maneira, relacionados às aulas do curso de Filosofia e Letras que, então, cursava. Porém, percebe-se que, a partir da análise da sua extensa obra escrita, ao longo do resto de sua vida, inúmeros desses princípios permaneceram influenciando e oferecendo os contornos de sua visão de mundo.

Vejamos, então, as próprias definições martianas do conceito de *consciência*. Num apontamento da época de estudante se referia exatamente a alguns princípios que regiam as vidas humanas – bem como a todas as substâncias criadas - e que representavam sua essência:

*La idea de **sustancia creada** envuelve en sí la idea de **esencia creadora**. Y **sustancia creada** como somos, nos rige un 'algo' que llamamos **conciencia**; - nos dirige otro 'algo' que llamamos **razón**, disponemos de otro 'algo' que llamamos **voluntad**. - *Voluntad, razón, conciencia, - la esencia en tres formas.* (21:18)*

De certo modo, já havíamos feito referência no primeiro capítulo a esse contraponto entre *essência* e *substância*, ainda que com algumas variações nos termos. Vimos também que o homem, segundo a concepção martiana, era um ser dual, formado de matéria e espírito. Por um lado, ele era um ser accidental e finito e, por outro, levava consigo – como toda criação – algo de essencial ou pertencente ao plano das essências. Na citação acima, Martí atribuiu a essa essência - muitas vezes definida de forma genérica e abstrata como o *espírito* ou

*alma humana* – formas mais definidas representadas por princípios básicos que estariam *regendo* as substâncias criadas e, por conseguinte, os homens. Vontade, razão e consciência seriam, portanto, essas três formas de manifestação da *essência* em cada criatura, influenciando seus destinos. Partimos da hipótese de que tal suposição fez com que Martí tivesse concedido destacada relevância em sua obra a essas três noções que acabaram por constituir conceitos ou idéias privilegiadas das quais ele lançou mão ao elaborar suas reflexões sobre o mundo à sua volta.

Anteriormente fizemos também alusão à concepção unitária, analógica e harmônica do universo de José Martí, que admitia a existência de determinadas leis gerais, de caráter universal, que regiam a dinâmica e as relações entre todas as coisas e fenômenos da natureza, incluindo os homens. A grande questão é se, diante dessa força extra-humana que tudo rege, haveria alguma possibilidade ou espaço para a o livre arbítrio e para a vontade humana. Ou se os homens estariam totalmente entregues ao fatalismo de algum tipo de *providência*. Negando tal possibilidade, assim Martí se expressava num de seus apontamentos de juventude:

*No hay Providencia. La Providencia no es más que el resultado lógico y preciso de nuestras acciones, favorecido o estorbado por las acciones de los demás. (21:17)*

Em dois artigos para a *Revista Universal*, do México, de 1875, considerava a existência de uma lei geral e fatal do progresso, regendo todo o criado. Porém, insistia em que o progresso estava em nós mesmos e que

*nosotros somos nuestro criterio; nosotros somos nuestras leyes, todo depende de nosotros: - el hombre es la lógica y la Providencia de la humanidad. (6:226)*

*La Providencia para los hombres no es más que el resultado de sus obras mismas: no vivimos a la merced de una fuerza extraña. (6:286)*

Essa perspectiva poderia abrir um enorme campo no qual o homem realizaria suas vontades com absoluta liberdade. Daí que Martí concordava que a *vontade* era a lei do homem. Entretanto, considerava que o homem não gozava de

uma liberdade absoluta para o exercício de suas vontades, pois, como já foi visto no tópico anterior, a *consciência* era o fator que restringia o livre arbítrio. Recapitulando, poderíamos sintetizar o que foi dito até aqui afirmando que 1º) havia uma lei extra-humana de “progresso fatal” que regula o criado; 2º) o livre arbítrio e a vontade humana estavam acima dessa lei e formavam a “lei do homem”; 3º) a *consciência* completava essa lei, limitando-a. (6:286) Tal perspectiva conferia ao homem o estatuto de um ser dotado de *vontade* e com liberdade de discernimento, escolha e ação para traçar seus próprios destinos, ainda que limitados pela consciência. A partir desses princípios, entre outros, é que ele edificou sua noção de liberdade, seja no plano individual ou coletivo, conforme vimos no tópico anterior.

Um dos critérios para a nossa escolha da palavra-chave *consciência* está ligado à própria importância que o autor concedeu textualmente ao termo. Há que se ressaltar que, num de seus apontamentos, escrito provavelmente entre 1880 e 1882, confessava que temia e às vezes vacilava em empregar a palavra *consciência*, por considerar que ela se apresentava geralmente “vazia de sentido” e “desusada”, mas que, apesar disso, insistia em seu uso pelo “divino espírito que encerrava”. Destacamos ainda que, em várias ocasiões, Martí declarou que uma das únicas coisas adoráveis na vida, além do que considerava o “Deus-Pátria”, era o “Deus-Consciência”. (21:29) Mas o que vinha a constituir, para Martí, esse *Deus-Consciência*? Consideramos que o apelo simbólico à metáfora de um “Deus” esteve ligado à autoridade que o autor quis conferir ao termo, como algo que havia de ser eterno e onipotente. O próprio Martí buscava definir e apresentar, em seus apontamentos, algumas características desse Deus-Consciência, a saber, “dualidade sublime do amor e da honra”, “base inspiradora e eterna de todas as crenças”, “lei invariável e soberana”, “única verdade unanimemente reconhecida por todos”, “centro do mundo moral” ou ainda “único laço visível entre a humanidade e a divindade”. (21:29) Num artigo para o jornal *El Federalista*, do México, de 1876, arriscava uma definição sintética de consciência e a definia como “a cidadania do universo”. (6:363)

Também noutra texto de juventude, dentre alguns apontamentos de suas aulas de filosofia, abordava o termo consciência no contexto de suas reflexões sobre o problema do conhecimento e da verdade. Nesses escritos, apontava a consciência como uma das “ordens de meios para perceber a verdade”, o que definia algumas classes de verdades percebidas. Assim, verificamos com a consciência “verdades de sentido íntimo”. (21:63) E, mais adiante, no mesmo apontamento, ressaltava que a consciência era, em síntese, a ciência do “individual e contingente”. Nesses termos, “consciência” se confundia com “consciência-de-si-mesmo”. A grande missão – ou dever – do homem na terra era, assim, adquirir consciência plena de si mesmo, consciência de um ser que era colaborador e co-participante da grande obra universal.

Algumas conclusões que podemos extrair da análise textual dos grupos semânticos em torno da palavra *consciência* nas obras martianas são, em primeiro lugar, que ela encontra-se, com bastante freqüência, associada às palavras *independência pessoal*, *personalidade própria* e *dignidade*, como resultados diretos dessa autoconsciência. Considerava Martí que dessa independência e dignidade dos indivíduos dependeria a grandeza dos povos. Em segundo lugar, verificamos ainda, a partir de nossas análises textuais, que a palavra consciência se apresentava com uma grande intensidade no sentido de oposição ou contraponto à idéia de letargia, mais especificamente à idéia de homem ou povo “*dormido*”, isto é, que ainda não teria conquistado a dignidade e independência próprias. A consciência, nesse caso, como autoconhecimento, seria um estado capaz de revelar e ativar (despertar) forças internas em estado de letargia e colocar seu portador, homem ou povo, numa posição de protagonista na sua relação com a natureza. Num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1883, lamentava: “*¡No sé qué tiene la tierra, que invita a dormir sobre ella!*” (9:438) São visíveis os reflexos dessa perspectiva da consciência como um “despertar para um protagonismo” na sua análise e interpretação da realidade social e cultural americana, como ainda teremos oportunidade de abordar neste trabalho. Escrevendo em 1884 para a revista nova-iorquina *La América*, sintetizava:

*La mayor parte de los hombres ha pasado dormida sobre la tierra. Comieron y bebieron; pero no supieron de sí. La*



*cruzada se ha de emprender ahora para revelar a los hombres su propia naturaleza, y para darles, con el conocimiento de la ciencia llana y práctica, la independencia personal que fortalece la bondad y fomenta el decoro y el orgullo de ser criatura amable y cosa viviente en el magno universo. (8:289)*

Essa citação, corroborada por outras passagens onde tais idéias são reiteradas, nos permite algumas observações que julgamos relevantes. Embora a consciência fosse algo situado no plano das essências que *regia* os homens, a maior parte deles levava, segundo a visão martiana, uma vida na qual não chegavam a conhecer sua própria natureza. O resultado disso estaria presente na contínua história de abusos e agressões contra a dignidade humana ao longo dos tempos. O fato é que uma série de obstáculos se colocam diante do homem dificultando sobremaneira essa consciência de si mesmo. Tais obstáculos ou dificuldades têm origem não só na natureza mas, sobretudo, nas próprias idéias que os homens acumulam e alimentam ao longo da vida em sociedade, que tendem a moldar seu pensamento. Muito embora tivesse a convicção de que o homem ouvia melhor as vozes mais próximas, ou seja, ouvia melhor as que vêm de si mesmo do que as que vêm de fora (21:169), considerava que os homens, desde que nascem, sofrem um intenso e contínuo bombardeio das instituições e convenções humanas – sistemas filosóficos, políticos, religiosos... - que atuam como formas ou máscaras que os atam, modelam e os sujeitam por toda a vida. (21:167) Nesse quadro, tornava-se difícil distinguir na existência humana o que é legado, artificial, pós-adquirido, daquilo que é espontâneo, natural, que o homem traz consigo desde suas entranhas. Essas convenções acabavam por deformar a existência verdadeira e natural. Com isso, o homem via dificultada e inibida inclusive a sua capacidade de pensar por si próprio, independente de sistemas e convenções criadas e impostas. É nesse sentido que a expressão “independência individual”, bastante utilizada por Martí, se associava à palavra consciência.

No prólogo que Martí escreveu em 1882 para o livro “*Poema de Niágara*”, do poeta hispano-americano Juan Antonio Pérez Bonalde, além de reiterar a idéia acima, ele dizia que “*El primer trabajo del hombre es reconquistarse. Urge devolver los hombres a sí mismos...*” (7:230) Todos os



homens nasciam “livres”, porém a maioria se afastava cada vez mais de sua condição natural e se perdia numa vida artificial e ilusória. Era preciso, com liberdade de pensamento e mediante um esforço próprio, que cada homem buscasse entender e conhecer sua própria força, que cada homem entrasse, definitivamente, no domínio de si próprio. E, num apontamento de 1881, afirmava que os homens da sua geração viviam sob um desconhecimento quase total do problema que lhes tocava resolver. Sua máxima seria colocar os homens em posse de si mesmos, donos de si próprios. Era preciso trazer à luz o que estava na sombra. Dessa forma, concluía que

*Una sombra nos envuelve, y es necesario desasirnos de ella, y vernos, faz a faz, y como somos, con nuestras miserias, grandezas y esperanzas. (21:179)*

Assim, a efetivação da consciência como *conhecimento de si mesmo* implicava, antes de tudo, um processo de “desmascaramento” do homem, a fim de revelar sua própria e íntima natureza. Mas deixava claro em outro apontamento que esse conhecimento de si mesmo não poderia implicar um desconhecimento dos demais. (21:113)

Segundo Martí, essa “reconquista de si” ou o exercício da consciência própria abriria para a humanidade novas e amplas perspectivas, ao ponto de chegar a estabelecer uma espécie de apologia desse novo tempo que poderia advir a partir do momento em que o homem assumisse plena consciência de si. Poderia representar desde um “ordenamento da terra” (10:87), abrindo a possibilidade de pôr fim a inúmeras convulsões sociais, até um estado de “alegrias supremas”. (22:322) Essa seria a grande e necessária “revolução da reflexão”, única via para se chegar “*a la realización de nuestros brillantes y enérgicos destinos*”. (21:107) Por fim, escrevendo para o jornal mexicano *El Federalista*, em 1876, dizia:

*Así, digno y libre, independiente y sabio, conocedor de los demás y de sí mismo, a la par instruido e inspirado, así ha de ser el que en nuestros días quiera robar una estrella más al cielo para dejarla en la tierra perpetuamente atada a su nombre. (6:368)*

Diante do exposto, as evidências textuais nos sugerem que os variados usos e sentidos martianos do termo *consciência* - como uma das formas da *essência*, como “cidadania do universo”, como ciência de si mesmo - tenderam a evidenciar a intencionalidade de despertar no homem uma “consciência do eu”. Tal consciência serviria para questionar e reorientar as ações humanas conformando-as ao imenso potencial das forças e faculdades naturais inerentes ao homem, concedidas pela criação, que implicam determinados deveres, sobretudo de ordem moral. Por isso, Martí definiu a consciência como o “cerne do mundo moral”. (21:29)

### A CHAVE DO CONHECIMENTO

No tópico anterior, vimos como Martí relacionava a *consciência* humana com o *conhecimento de si e por si*. A partir de um princípio analógico, esse homem se autoconhecia pelo conhecimento da natureza de que era parte. A natureza estava contida no homem e este se via a si, por sua vez, na própria natureza, descobrindo suas leis e analogias. Martí condicionava a própria felicidade e prosperidade humanas ao *conhecimento* das harmonias do universo, ao conhecimento “direto e fecundo” da natureza. A consciência de que falávamos, base da independência individual do homem, dependeu, assim, do *conhecimento* das ciências da natureza, aplicadas em benefício do próprio homem. (8:289-291) Antes, porém, é preciso analisar no texto martiano alguns critérios que ele próprio considerava fundamentais para se obter tal conhecimento.

Em seus primeiros apontamentos filosóficos da época de estudante, Martí procurou abordar em vários escritos *como se processa* o conhecimento e também *qual* ou *quais* eram as *fontes* desse conhecimento. Quanto ao problema da fonte do conhecimento, é preciso ressaltar antes que, para Martí, todo conhecimento significava a busca de algum tipo de verdade ou a ela visava. A questão é se o princípio do conhecimento – ou a verdade – residia no âmbito do

sujeito ou no âmbito da natureza observada. Com sua visão unitária e harmônica do universo, ele considerava que havia distintos gêneros de coisas que, por sua vez, constituíam distintos gêneros de verdades, todas harmônicas entre si. (21:55) Vimos, anteriormente, como Martí postulava o princípio da síntese e da unidade universal. Aplicando tal princípio a esse caso, ele afirmava que havia um ser “em quem tudo residia” e em quem se assentava e se resumia toda verdade. (21:56)

Com efeito, Martí compartilhava ou se aproximava de uma perspectiva filosófica que buscava uma conciliação entre as “ciências” humanas e transcendentais ou entre as ciências físicas e espirituais<sup>52</sup>. Tal posicionamento martiano tinha raízes na sua visão metafísica de mundo. Lembramos que ele definia a metafísica como “*el conjunto de verdades absolutas que sirven de leyes explicativas y fundamentales a todos los conocimientos humanos*”. (21:48) Consideramos que sua definição da metafísica teve implicações importantes para sua gnoseologia. Martí partia da premissa da existência de uma *ciência transcendental* que estava ligada a essa verdade única, geradora de todas as outras ordens de verdades. (21:52) Porém, essa ciência transcendental, segundo a tese martiana, não era de “ordem intelectual humana”, e sim de ordem superior, mais sintética e harmônica, uma “ordem intelectual absoluta”. (21:54)

A premissa gnoseológica de que partia Martí era a de que o princípio do conhecimento das coisas estava nas coisas mesmas. Sendo o universo a reunião de todas as coisas, ele – universo - era o princípio dos conhecimentos humanos. Daí se concluía, portanto, que “*El yo no es un principio absoluto de los conocimientos humanos. Es un agente dispuesto a conocer*”. (21:56) Esse “yo” não era a origem única dos conhecimentos humanos, pois não era portador da verdade fundamental, muito embora Martí reconhecesse nele “o ponto mais alto a partir de onde se poderia conhecer”. (21:55) Assim, o universo ou a natureza se convertiam na fonte inesgotável e indubitável de todo conhecimento. (19:363)

---

<sup>52</sup> Num artigo para o jornal *El Economista Americano*, de 1888, escreveu: “Se está en vísperas de un mundo nuevo. La ciencia se concilia con el espíritu”. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 2. La Habana, 1979, pp. 19-20.

Como o “eu” era visto como esse “agente disposto a conhecer” e o “ponto mais alto a partir de onde se pode conhecer” e levando em conta que para Martí as causas das coisas não nos são reveladas diretamente por si mesmas, conclui-se que o *conhecimento* passava pela ação individual e humana de *exame* e *reflexão* das coisas. A premissa de Martí era de que

*para conocer es necesario examinar: que la fuente más creíble de verdad es nuestro propio examen; que el examen; medio seguro de conocer la aplicación de nuestra aptitud de conocer a la cosa conocible: observación, - y el pensamiento sobre lo observado: reflexión. (19:363)*

*Exame* e *reflexão* eram, nessa ordem, a base do processo do conhecimento, que, por sua vez, visavam à verdade. O exame era o “olho da razão”. A intuição poderia ser um auxílio importante, mas não era uma via científica e indubitável para se chegar ao conhecimento. (19:363) Para conhecer era preciso antes examinar, mas...

*Examinar con nuestro criterio el examen que ha hecho el criterio ajeno, o, lo que es más seguro, examinar por nosotros mismos. (19:364)*

O homem, para Martí, tinha uma força intrínseca que era *conhecer*. Conhecia pela observação e, posteriormente, refletia e interpretava os dados recolhidos pela *razão*. Fixemo-nos de momento sobre esse último conceito, antes de prosseguir em nossa análise dos alcances do conceito de *ciência* em Martí. Já fizemos referência no tópico anterior que, num de seus apontamentos como estudante, ao tratar de alguns princípios que regiam as vidas humanas, considerava que a “essência criadora” assumia três formas no ser humano, que seriam *vontade*, *razão* e *consciência*. Como substância criada que somos, “*nos dirige otro ‘algo’ que llamamos razón*”. (21:18) Vejamos a própria definição textual martiana de *razão*, contida no seguinte apontamento:

*Lo único verdadero es lo que la razón demuestra como tal. (...) Lo racional es siempre efectivo. Lo efectivo es siempre racional. Lo efectivo es real. La razón es, pues, la ley de la realidad. (21:35-36)*

Vemos que as palavras *razão* e *racional* tendiam a se associar aqui com as noções de *verdadeiro* e *real*. Só era verdadeiro o que passava pelo crivo da razão, portanto a razão era “critério de verdade”. O racional era “efetivo” e vice-versa, termo que guarda o sentido de oposição a “duvidoso”, “indefinido” ou “vago”.

Num outro artigo para a *Revista Universal*, do México, de 1875, Martí falava de umas páginas soltas - de um suposto “amigo” - que ele havia encontrado e que tratavam de filosofia – provavelmente seus próprios apontamentos das aulas de filosofia. Sobre o teor delas, lembrava que a experiência era a base mais firme do conhecimento e que a conjectura era um dos meios desse conhecimento. Se o ser humano tinha a conjectura guiada pela lógica, ele chegaria então ao “raciocínio”. Se tinha a faculdade natural de conjecturar, deveria, portanto, exercitá-la. E, assim, concluía:

*Deduzco, pues, que no debo oponerme a la obra natural de la inteligencia, y que tengo el derecho de buscar la razón de lo vago por un camino racional. No fijaré lo que no sepa, pero investigaré lo que no sé. (6:334)*

Porém, reconhecendo que havia limites para a razão, Martí escrevia em outro artigo para a *Revista Universal*, do México, de 1875, que

*tiene el hombre imaginación e inteligencia, y aquélla comienza su obra donde ésta la acaba. No es que no haya más allá: es que no podemos ir. (6:325)*

Ainda sobre essa relação entre inteligência e imaginação, Martí considerava que a imaginação oferecia à razão as soluções que esta buscava “em suas horas de dúvida”. (23:43) Privilegiar em demasia a inteligência significava inibir a faculdade imaginativa criadora e, por outro lado, conceder demasiada ênfase à imaginação desordenada levava ao extravio da capacidade de entendimento. Os homens deveriam servir-se de ambas. (6:367)

A questão é que a noção martiana de razão assumia um alcance ilimitado, como demonstra num apontamento escrito provavelmente entre 1885 e 1895, onde considerava que raciocinar sobre o que não via, em conformidade com

o que via, não constituía uma deserção da razão, mas, antes, uma conseqüência dela. A razão, segundo Martí, não poderia ser, assim, “escrava do fato conhecido”. (22:52) De posse da razão, o homem crescia e tendia a sair de seu próprio mundo e “pela força de seu conhecimento abarcar a composição do invisível”. (13:33)

Uma vez estabelecido o alcance do conceito de *razão* em Martí, analisemos algumas de suas definições sobre o conceito de *ciência*. Num artigo para a *Revista Universal*, do México, de 1875, escrevia:

*Ciencia es el conjunto de conocimientos humanos aplicables a un orden de objetos, íntima y particularmente relacionados entre sí.* (6:234)

Em outro artigo, da mesma época e para essa mesma revista, considerava que a ciência era o *imutável* e *inegável*. (6:332) Porém, Martí enfatizava, em vários textos, os próprios limites da ciência. Escrevendo em 1882 para o jornal caraquenho *La Opinión Nacional*, considerava que toda importante contribuição das ciências para a vida humana se reduzia a “averiguar a disposição das forças da natureza e a maneira de seu desenvolvimento”. Porém, para Martí isso não explicava a “essência da força” ou o “objeto da vida”, mais importante que a mera disposição das forças da vida. E, assim, concluía

*Las ciencias aumentan la capacidad de juzgar que posee el hombre, y le nutren de datos seguros pero a la postre el problema nunca estará resuelto; sucederá sólo que estará mejor planteado el problema.* (23:317)

Entretanto, Martí esclarece, em alguns de seus apontamentos de 1879, que não desdenhava a ciência, pelo contrário, a perseguia com admiração e fervor, pois teria muito que aprender com ela. O problema, segundo ele, era quando se pedia à ciência uma razão do que ainda não era conhecido e esta se revoltava irada contra o que não conseguia explicar. (19:413)

Toda essa argumentação estava relacionada com a sua convicção, desde os primeiros escritos de juventude, conforme já referimos antes, de que havia uma divisão entre ciências “humanas” e “extra-humanas”. Muito provavelmente, essa idéia de distintas ordens de ciências se formou a partir das

suas leituras filosóficas durante os estudos universitários na Espanha, especificamente quando elaborou alguns apontamentos críticos sobre uma obra do filósofo e sacerdote espanhol Jaime Balmes (1810-1848)<sup>53</sup>. Segundo essa perspectiva, a ciência humana tinha limites, ainda que estivesse certa em tudo o que sabia. Porém, seu raio de ação e validade estava restrito aos seus próprios domínios. No domínio da ciência extra-humana, o homem nada sabia. Esta última começava onde terminava a primeira. (21:49) Porém, para saber das sociedades humanas, era imprescindível que se estudassem as influências extra-humanas. (23:45) A ciência extra-humana ou “ciência do espírito” era menos perfeita que as demais, por estar formada de “leis mais ocultas e fatos menos visíveis”: ela se constituía sobre “fatos espirituais”. (8:347) Tudo isso tem a ver com sua visão dualista do homem como uma unidade de matéria e espírito. No artigo sobre a morte de Charles Darwin, publicado em 1882 em *La Opinión Nacional*, a par do reconhecimento da grande contribuição de suas teses para o progresso da ciência, questionava o naturalista inglês a partir do princípio de que a “ciência da alma” não poderia fechar os olhos às leis do corpo que a “move e escraviza” e, por outro lado, a “ciência dos corpos” não poderia negar as leis da alma. E, assim, concluía: “*La vida es doble. Yerra quien estudia la vida simple*”. (15:373)

Assim, segundo Martí, havia “vida espiritual” e “vida física” e, cada qual era contemplada por uma ciência. (15:396) Essa era a premissa martiana para o *conhecimento* da vida humana. Num apontamento do final dos anos 70, ainda que considerasse a vida humana como um objeto de ciência, acreditava que não se chegaria jamais ao seu “conhecimento exato”, na medida em que o próprio homem – simultaneamente sujeito e objeto do conhecimento - estorvaria a possibilidade desse conhecimento exato. Ressaltava, porém, que, por detrás dessa aparente desarticulação e desordem, havia, em se tratando da vida humana, regularidades previsíveis. (21:137) Por isso, havia que se estudar cada dimensão

---

<sup>53</sup> A ampla obra filosófica de Balmes se insere na tradição renovadora que muitos consideram como “neo-escolástica cristã”. Seus principais ensaios filosóficos analisam o problema da verdade e da evidência. Ficou mais conhecido pela sua obra *El Criterio* (1845), um ensaio sobre os critérios da verdade. Certamente, pelo tema tratado, os apontamentos que temos de Martí

da vida humana: se se quisesse ser sujeito e reformador -- como ele próprio se propunha - não bastava ser generoso, era indispensável vencer a ignorância, pelo *conhecimento*. (11:157-158)

Diante do exposto, consideramos ser de grande valia para nossa reflexão sobre a visão de mundo martiana o sentido e função conferidos ao *conhecimento*, pois seria este o caminho para o ser humano, diante da imperfeição e rudeza da vida, vislumbrar as harmonias das leis que regiam a natureza e extrair delas as soluções de seus problemas, sobretudo os sociais. Estudar as forças da natureza e aprender a manejá-las e aplicá-las em benefício da humanidade eram sua prédica. Por isso, considerava que as ciências, juntamente com a liberdade, seriam as chaves que abririam as portas da humanidade para um promissor futuro. (6:24)

### O PRINCÍPIO DA AUTENTICIDADE

Já mencionamos de passagem o projeto de Martí, nunca efetivado, de escrever um livro sobre o “conceito da vida”. Chama a atenção do leitor de suas obras a quantidade de escritos e referências a esse projeto que, segundo Martí, deveria constituir-se num relato-denúncia da pugna entre o *natural* e o *artificial* no seio da existência humana. Analisaremos alguns desses textos, escritos sobretudo nos primeiros anos da década de 1880, após a sua experiência de vida e exílio durante alguns anos por países hispano-americanos. Como já tivemos a oportunidade de perceber nos tópicos anteriores, em vários outros fragmentos de Martí, sua visão da existência humana parte do princípio de uma incessante luta entre o que é *natural* (com suas associações com *original*, *próprio*, *espontâneo*, *genuíno*, *real*, *puro*, *virgem*, *fresco*, *autóctone*, *autêntico*, o “*que vem-de-si*

---

sobre uma obra não especificada de Balme tratam deste livro, mesclando a síntese dos principais argumentos desse autor com suas próprias opiniões.



mesmo” ou das “entranhas”. o verdadeiro, útil, sincero...) e o que é *artificial* (com suas associações com *legado, imitação, impuro, exótico, cópia, importado, desfigurado, deforme, enxerto, posição, convencional, imposto, máscara, molde, pós-adquirido, falso, inútil...*). Abordaremos aqui, com mais detalhes, a tendência martiana quanto a execrar esta última e enfatizar a primeira, por meio de um amplo leque de simbolismos e imagens<sup>54</sup>.

Sobre o projeto de escrever o livro “*El concepto de la vida*”, afirmava numa carta de 1880 ao amigo Miguel Viondi que seu objetivo seria examinar “*esa vida falsa que las convenciones humanas ponen en frente de nuestra verdadera naturaleza, torciéndola y afeándola...*” (20:284) Esse projeto editorial foi detalhado em seus cadernos de apontamentos, provavelmente de 1881, onde registrou seus argumentos e justificativas para o referido projeto, bem como adiantou o seu próprio conteúdo. O primeiro e mais geral objetivo era, portanto, “distinguir a vida postiça da vida natural”. (18:290) Vimos como um dos componentes da visão de mundo de Martí era a distinção entre a *essência* e a *aparência* das coisas. O homem, como parte da criação, era portador de algo que lhe era inerente e essencial que o identificava com toda a obra criada. Por outro lado, a natureza imperfeita de sua existência tendia a desviar – ou até interromper – o curso natural de sua vida, colocando-a em desarmonia com as leis da natureza. O homem, desde que nasce, já estaria sujeito a um conjunto de convenções e normas sociais que o modelariam e o sujeitariam por toda a vida, o que transformava a terra numa “morada de disfarçados”. Referia-se assim aos “homens de cera” que acabavam por assumir as formas dos moldes sociais preestabelecidos. (18:290) Num apontamento de 1881, escreveu:

---

<sup>54</sup> Para Ignacio Delgado González há uma coincidência entre Martí e vários filósofos, tanto contemporâneos a ele como posteriores, no que diz respeito a essa idéia da autenticidade: “*Coincide también con la dura crítica de Nietzsche a las actitudes y creencias convencionales de una moral falsa basada en prejuicios y en creencias religiosas infundadas generadoras del servillismo y de la esclavitud. Y se anticipa a la descripción heideggeriana de la existencia inauténtica basada en el anonimato y en el impersonalidad, que hace del existente un ser desarraigado y alimentado de apariencias*”. DELGADO GONZÁLEZ, Ignacio. *José Martí y Nuestra América*. Aachen: Concordia Reihe Monographien, Band 17, 1994, p. 53.

*...cuando los hombres nacen, están en pie junto a su cama, con grandes y fuertes vendas preparadas en las manos, todas las filosofías, las religiones, los sistemas políticos. Y lo atan, y lo enfajan - y el hombre es ya, por toda su vida en la tierra, un caballo embridado. (21:167)*

Tais convenções ou moldes sociais, por deformarem a “existência verdadeira”, estavam associadas ao “falso” e por contrariarem a evolução “natural” dos homens estavam associadas ao “artificial”. Tratava-se de um alerta martiano para o risco da imposição e cristalização das convenções criadas sobre a dinâmica histórica natural dos homens em sociedade. Mas esse movimento não era um movimento definitivo e de caráter irreversível. Martí partia do princípio de que as convenções sociais criadas “deformavam” a existência verdadeira, mas não a eliminavam por completo. Sugeria uma contraditória coexistência entre a existência aparente e a “verdadeira vida”, que seguia existindo como numa “corrente silenciosa”, às vezes insensível, sob o manto das aparências e dos disfarces. (18:290) Ficava implícito, nessa perspectiva, um contraponto ou mesmo uma relação de certo antagonismo entre o indivíduo *natural* e a sociedade *artificial* - corruptora de suas essências naturais<sup>55</sup> - que se resolveria pela consciência do dever e pela ação de adaptar e conformar as estruturas sociais às leis harmônicas e analógicas da natureza. Era preciso, portanto, garantir ao homem a efetiva liberdade e a consciência necessárias para tanto. A grande “redenção” humana deveria agir nesse nível das essências, ser aquela que *des-cobriria* o homem, revelando-o e despertando-o para a “verdadeira vida”.

---

<sup>55</sup> O sociólogo e filósofo alemão Norbert Elias, ao tratar a individualização no processo social, apresenta algumas reflexões que julgamos bastante pertinentes sobre esse tema. Segundo Elias “o que se é dentro de si, independentemente das outras pessoas, o que se acredita ser seu ‘eu interior’, está associado ao complexo emocional que cerca a palavra ‘natureza’”. (p. 107) Assim, o que ele denomina “eu interior” é percebido como “natural”, enquanto o trato com as outras pessoas é visto como coisa imposta “de fora”, como máscara ou capa colocada pela “sociedade” sobre o núcleo interno natural. Trata-se, portanto, de um processo no qual a “sociedade” se opõe, como “mundo externo”, ao “eu interno”. Porém, segundo Elias, esse ideal de ego do indivíduo, fundamental para a afirmação da identidade de cada pessoa, não é parte de sua natureza. Cada ideal ou esforço individual é *socialmente* guiado e orientado. O que ocorre são desencontros entre este ideal individual – nada natural - e as possibilidades sociais de consumá-lo. ELIAS, Norbert. *A Sociedade dos Indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

Tais idéias foram recorrentes em vários apontamentos de Martí, sobretudo do ano de 1881, e constituiriam a base de um dos textos mais destacados pelos estudiosos da obra martiana, qual seja, seu prólogo ao livro *Poema de Niágara*, do escritor venezuelano Juan Antonio Pérez Bonalde, escrito em 1882. Podemos dizer que, nesse texto, Martí sintetizava todo o seu pensamento elaborado, até então, sobre esse tema. Aqui ele retomava a tese da coexistência na vida humana entre o “postiço” ou “pós-adquirido” e o “espontâneo” ou “natural”. A grande dificuldade residia em distinguir o que era parte de um ou de outro âmbito, ou seja, das essências e das aparências. O grande desafio consistia, exatamente, em “assegurar o livre arbítrio humano” e devolver aos homens sua “forma própria” de ser. Essa era a grande “reconquista do homem”: a *consciência* como conhecimento e reconquista de “si mesmo”. Mais adiante, esse texto martiano terminava por assumir um tom apologético em favor da autenticidade humana. E, finalmente, concluía que

*Sólo lo genuino es fructífero. Sólo lo directo es poderoso. Lo que otro nos lega es como manjar recalentado. Toca a cada hombre reconstruir la vida: a poco que mire en sí, la reconstruye. (7:230)*

A partir desses princípios, ninguém na face da terra teria o direito de frear ou de interromper o natural curso e desenvolvimento do que nasce livre. Qualquer ação que privasse o homem do exercício livre de suas faculdades seria contrária às próprias leis da natureza. Tampouco seria natural o próprio homem não fazer uso de sua capacidade de raciocínio, reflexão, discernimento e, sobretudo, de sua capacidade de criar. Pensar, e mais, pensar “por si próprio” deveria ser o primeiro dever do homem (19:381), pois a fonte mais pura de nossas idéias estaria em nós mesmos e provinha de nossas experiências mais próximas e íntimas. (21:238) O homem deveria educar sua mente a aprender a ouvir, antes, aquelas vozes mais próximas, sobretudo as quem vêm de si mesmo, do que as que vêm de fora. (21:169)

O princípio martiano da autenticidade, que norteia as representações que ele construiu do mundo à sua volta, ganhou um novo impulso após sua

experiência de viagens e de exílio por países hispano-americanos na segunda metade dos anos 70. A partir daí, seus escritos, quando referidos ao continente americano, tenderam a apresentar uma realidade na qual coexistiam histórica e agonicamente o espírito genuíno, original e autóctone, suplantado e mesmo obscurecido pelo espírito artificial da imitação cega de modelos ou fórmulas gestados em realidades e/ou contextos distintos e distantes do âmbito americano.

O que denominamos *princípio martiano da autenticidade* se justifica como um elemento fundamental de sua visão geral de mundo por não estar restrito a um âmbito particular nem a uma época ou contexto específico. Aplicava-se indistintamente aos textos de crítica literária como aos artigos de conteúdo político e, igualmente, aos documentos, discursos oficiais e ainda às confissões íntimas de seu epistolário. Ser autêntico, criador, para Martí, era condição de todo ser humano que devia se manifestar em todas as suas esferas de pensamento e ação.

Reveladores de como esse princípio estava enraizado em sua visão de mundo, desde os anos 70, são alguns apontamentos martianos sobre “idealismo e realismo em arte”, preparatórios aos debates realizados sobre esse tema em 1879 no *Liceo de Guanabacoa*, em Havana. Nesse texto, ele definia o *realista* em arte como aquele que considerava que tudo “vinha de fora” e que os artistas não faziam mais que um ajustamento do que viam em forma de poesia, de música etc. Então, o realista se limitaria, por isso, a apenas “copiar o que via”. Já o *idealista* ia além. “melhora o que vê”. (19:414-415) Essa era a grande diferença essencial entre as artes: “*unas, realizan la belleza copiando objetos: - otras, reduciendo a formas de lenguaje sentimientos que los objetos no pueden expresar*”. (19:416) Afirmava, então, que a arte não poderia ser realista, pois, assim sendo, estaria condenada e obrigada ao *reflexo*, ao *imitativo*. (19:421) Vejamos como na apresentação de seu próprio livro de poesias, “*Versos Libres*”, escritos entre 1878 e 1882, Martí se preocupava em ressaltar esse aspecto da originalidade, escrevendo:

*Estos son mis versos. Son como son. A nadie los pedí prestados. (...) Ninguno me ha salido recalentado, artificioso,*

*recompuesto, de la mente; sino como las lágrimas salen de los ojos y la sangre sale a borbotones de la herida.* (16:131)

Dessa forma, em matéria de arte, nada se transplantava e, se transplantado, não dava bom fruto. Somente frutificava o genuíno. Tal como a fruta, havia que amadurecer na árvore. (10:228) Num artigo para o jornal *La Nación*, de Buenos Aires, de 1887, escrevia: “*Reproducir no es crear: y crear es el deber del hombre*”. (11:361)

Seus textos de crítica literária constituíram, portanto, uma das vias privilegiadas para a manifestação desse princípio de originalidade. No entanto, o estudo do conjunto da obra martiana, em seu amplo leque temático, nos sugere que tal visão “idealista” – no sentido abordado acima, de essência eminentemente criativa e avessa à cópia - não estava restrita somente ao campo das artes. Ela estava presente também em, praticamente, todas as suas análises de temas políticos, econômicos, sociais, culturais, filosóficos etc. Num artigo para a *Revista Universal*, do México, escrevia: “...*la imitación servil extravía, en Economía, como en literatura y en política*”. (6:335) Um “período de imitação” parecia ser, segundo Martí, uma espécie de mal sofrido por todos os homens e povos, sobretudo os incipientes. (7:174) Contudo, ainda quando “*balbucea e imita*”, um povo não poderia deixar de mostrar-se com o que tinha de próprio e original. (11:393) Homens e povos deveriam exercer ao máximo sua capacidade criativa, sobretudo em seus períodos de crise e/ou de formação. A máxima aqui era: aos problemas próprios, soluções próprias, a “*propia historia, soluciones propias. A vida nuestra, leyes nuestras*”. (6:312)

Mas essa aversão à cópia não implicava ignorar tudo o que fosse alheio, pelo contrário, Martí considerava de fundamental importância o conhecimento e o estudo de outros povos e culturas para o reconhecimento da identidade fundamental do homem, fator decisivo, segundo ele, para o aperfeiçoamento das nações. (5:189) Descobrir as soluções próprias e criativas para os próprios problemas, antes de aplicar as alheias. A questão não era a cópia pura e simples, mas a importação *cega e exagerada* de idéias e soluções abstratas para aplicá-las sem sucesso à solução de problemas próprios. Num artigo para *La*

*Nación*, de 1890, escrevia: “*Asimilarse lo útil es tan juicioso, como insensato imitar a ciegas*”. (12:378) E numa carta ao amigo Manuel Mercado em 1889 manifestava seu desejo de contribuir, com a edição da revista infantil “*La Edad de Oro*”, para

*llenar nuestras tierras de hombres originales, criados para ser felices en la tierra en que viven, y vivir conforme a ella, sin divorciarse de ella, ni vivir infecundamente en ella, como ciudadanos retóricos, o extranjeros desdeñosos nacidos por castigo en esta otra parte del mundo. El abono se puede traer de otras partes; pero el cultivo se ha de hacer conforme al suelo. A nuestros niños los hemos de criar para hombres de su tiempo, y hombres de América.* (20:147)

Finalizemos o tópico analisando a citação acima, na qual Martí sintetizou e reiterou alguns matizes do princípio de originalidade que norteava sua visão de mundo. Em primeiro lugar, ele ressaltou sua intenção e missão, como escritor, quanto a contribuir para povoar a América, que “falecia de cópia”, de “homens originais”. Afinal, para Martí a originalidade era “*como la sal y la levadura de los pueblos*”. (7:359)

Em segundo lugar, ele não negava as contribuições alheias, desde que o “cultivo se fizesse conforme o próprio solo”. Em terceiro lugar, destacamos o constante apelo martiano à premissa, segundo a qual, cada homem deveria viver em harmonia e conformidade com sua própria terra. Conforme veremos ainda mais adiante, para Martí a fatalidade de haver nascido em determinada terra trazia consigo o dever de defendê-la e de ser-lhe útil, pois ser útil a essa porção de terra “*más cerca*” era contribuir para a missão de “cidadão do universo”. Como consequência, o dever de todo homem era ser “homem de todos os tempos”, justamente sendo “homem de seu próprio tempo”. Acontecia que, às vezes, o povo de que se nasce não estava no nível da época em que se vivia. Talvez, fosse o caso dos nascidos na Hispano-América. Martí respondia a essa questão num apontamento relativo a uma viagem à Venezuela, escrito, originalmente, em francês, provavelmente no final dos anos 70:

*Quand le peuple où l'on est né, n'est pas au niveau de l'époque dans laquelle l'on vit; - il faut être à la fois l'homme de son*

*époque et de son peuple; mais il faut être avant tout l'homme de son peuple*<sup>56</sup>. (19:140)

Esse descompasso entre povo e época colocava um duplo dever para os homens, ainda que fossem prioritárias as responsabilidades para com seu povo. Essa idéia de “homem de sua época” estaria, desse modo, relacionada à missão de caráter mais universal atribuída a cada ser humano, já que cada época histórica colocava para cada agrupamento humano determinados desafios que diziam respeito à humanidade como um todo. Entretanto, essa missão universal somente se realizaria mediante o esforço individual de cada homem, condicionado porém pelas exigências e necessidades daquela porção universal com a qual ele se identificava mais de perto – “seu povo”. Talvez esteja aqui a grande originalidade do que chamamos de *princípio martiano da autenticidade*: tratava-se de uma originalidade que não implicava isolamento. Uma autenticidade que não fechava as portas à universalidade e, ao contrário, se propunha como caminho rumo a ela.

---

<sup>56</sup> “Quando o povo em que se nasce não está no nível da época em que se vive, é preciso ser ao mesmo tempo o homem de sua época e o de seu povo; mas há que ser, antes de tudo, homem de seu povo”. (Tradução de ERC).

## **CAPÍTULO III**

### **A ÉTICA HUMANISTA MARTIANA**



### CAPÍTULO III

#### A ÉTICA HUMANISTA MARTIANA

##### A VIDA COMO UM DEVER

Qualquer referencial ético tem uma função normativa, pois obriga os homens ao cumprimento de determinados *deveres*. Por isso, antes de iniciarmos o estudo dos elementos conformadores da ética martiana, dedicamos este tópico à análise do próprio termo *dever* e seus múltiplos usos e acepções na obra martiana. Isso se justifica pelo fato de que a simples definição e aceitação de um referencial ético não pressupõe, necessariamente, um compromisso prático, enquanto obrigação ou dever, para com esses princípios.

Apesar de considerar o termo *dever* já em certo “desuso” e um tanto “vazio de sentido”. Martí, ainda assim, insistia em utilizá-lo por considerar que, acima de tudo, deveria prevalecer o “divino espírito” que, segundo ele, a palavra encerrava. (21:241) As evidências textuais demonstram que acabou por prevalecer mesmo esse espírito e, efetivamente, o uso generalizado do termo terminou se impondo ao longo da vida de Martí como escritor. Interessa-nos aqui, sobretudo, o *dever em si*, como tema e objeto da reflexão martiana, e não apenas o *dever de algo específico*. Assim, no âmbito desse tópico, procuraremos analisar o *sentido martiano do dever*.

As primeiras duas importantes associações com que deparamos ao analisar o campo semântico em torno da palavra-chave *dever* são entre esse termo e as palavras *vida* e *homem*. As evidências nos demonstram que o sentido mais profundo que Martí atribuiu à vida e à conduta humana era a necessidade do *cumprimento de um dever*. Ele chegou a afirmar em 1889 que a “vida é um dever”. (18:349) No folheto *Guatemala*, de 1878, dizia que “viver não é mais que o *dever* de fazer o bem”. (7:118) Mais de uma vez em seus escritos, Martí chegou

a pregar o culto aos deveres. (6:195) Num manuscrito de seu caderno de apontamentos confessava, em nível íntimo: “*Yo vivo para el estricto cumplimiento de mis deberes*”. (22:254) Para ele, “ser homem” era, acima de tudo, cumprir com seu *dever de homem*. Um homem se tornava um “homem de verdade” na medida em que se empenhava e empregava todo o tempo possível de sua vida ao cumprimento de seus deveres, deveres que incluíam até mesmo a ação de despertar em outros homens a consciência de seus próprios deveres. (12:24) Escrevendo em 1875 para a *Revista Universal*, de Nova York, afirmava: “*Un hombre es el instrumento del deber: así se es hombre*”. (6:198)

Tal associação entre *homem e instrumento do dever* esteve presente em vários textos martianos de distintas épocas. Porém, na vida prática, havia um conflito entre o que Martí definia como “dever puro” – que emana da natureza criadora - e a “natureza humana”. (22:254) Tal assertiva poderia sugerir a aceitação de uma outra classe de deveres “não-puros” que a natureza humana, imperfeita e contraditória, poderia impor a si própria. Por outro lado, esse conflito advinha do simples fato de que nem todo homem era “homem verdadeiro”, conforme a aceitação martiana, e nem toda vida era encarada como dever. Num apontamento sem data, Martí expressava esse conflito entre uma alma humana que ascende com a paixão pelo dever – o dever puro - e um corpo que tende a reter esse movimento ascensional. “*esa clase de cuerpo que hay que vencer*” (22:322), isto é, aquele que, às vezes, se negava ao cumprimento do dever. Por isso, a história futura levaria, segundo Martí, a marca tanto do dever cumprido como do dever abandonado. (2:15) Muito embora admitisse que o futuro estaria do lado do dever, dos “homens práticos”, reconhecia que a história estava repleta também de vilões “traidores de seus deveres” (16:147).

Assim, o homem verdadeiro, segundo Martí, era um instrumento do dever e sua vida era – ou deveria ser -, em suma, um dever. Num discurso em comemoração ao 10 de outubro de 1868, pronunciado no *Hardman Hall*, em Nova York, em 1890, Martí dizia que “*el verdadero hombre no mira de qué lado se vive mejor, sino de qué lado está el deber*”. (4:247) Tal fato poderia implicar uma limitação do livre arbítrio e da própria felicidade na terra. Assim é que deparamos

na análise textual com outras duas importantes associações, quais sejam, entre as palavras *dever* e *vontade* e entre *dever* e *felicidade*. No primeiro caso, num artigo para o jornal *La Opinión Nacional*, de Caracas, de 1882, Martí admitia mesmo uma desvantagem do dever em relação às vontades humanas e escrevia: “*En las almas, hay dos huéspedes: el deber, pigmeíllo; y el apetito, voraz gigante*”. (14:491) Assim, viver conforme o cumprimento de seus deveres representava uma limitação à liberdade individual ou ao livre arbítrio na mesma medida em que a consciência representava para Martí, segundo vimos, uma limitação – ou, conforme sua expressão, uma “penalidade” - à vontade humana. (6:286) A vontade deveria caminhar ao lado do dever. O problema todo começava exatamente quando ela obrigava o homem a separar-se do cumprimento de seu dever. (21:138)

Da mesma forma, as evidências textuais nos demonstram que para Martí parecia não haver contradição entre o dever e a felicidade, sendo aquele uma fonte privilegiada desta. Ele considerava que “*el deber es feliz, aunque no lo parezca, y el cumplirlo puramente eleva el alma a un estado perenne de dulzura*”. (13:188) Chegou até mesmo a considerar num de seus apontamentos que não só o cumprimento do dever gerava prazer mas que aquele era o *único* caminho para este. (22:218) Ainda que admitisse a existência de homens “pequenos”, que não conseguiam ver a vida como um dever, e sim como uma “*casa de gozos*” (14:364), julgava que nenhum prazer verdadeiro seria possível fora do cumprimento dos deveres. Viver não era prazer: o prazer estava em ver a vida como dever. Num artigo para a revista infantil *La Edad de Oro*, de Nova York, de 1889, escrevia:

*...¡y ése es poder de veras, el que viene de lo feo del corazón, y dice al hombre que viva para sus gustos más que para sus deberes, cuando la verdad es que no hay gusto mayor, no hay delicia más grande, que la vida de un hombre que cumple con su deber.* (18:466)

Aqui, além de vincular a verdadeira felicidade humana ao cumprimento do dever, revelava o conflito - já referido anteriormente - que se manifestava com as forças ativas e inerentes ao homem que lhe estorvavam a

consciência e o cumprimento de seus deveres. Para Martí, competia a cada um conhecer, por si mesmo, seu próprio dever, o “dever puro”, e lutar com todas as forças para vencer as barreiras humanas que impediam sua livre realização.

Mas quem ou qual autoridade impõe esse dever ao homem? Segundo Martí, a natureza criadora. Assim, desde que nascemos, a natureza criadora nos incumbiria de uma *missão*, de um *dever*, sobretudo dever de praticar o *bem*. Conforme vimos, a natureza conferia aos homens o privilégio da vida racional e esses, em troca, *deveriam* pautar sua existência pelo desenvolvimento e uso de suas potencialidades herdadas em consonância com as harmônicas leis da natureza.

Martí partia do princípio de que o homem, a rigor, só era “dono” do que ele criava por si próprio. Escrevendo em 1875 para a *Revista Universal*, do México, dizia: “*El ser tiene fuerzas, y con ellas el deber de usarlas*”. (6:286) Numa carta ao amigo Manuel Mercado, de 1880, escrevia: “*Poseer algo no es más que el deber de emplearlo bien*”. (20:60) Os talentos, habilidades, inteligência etc., por serem obra da natureza e herança da humanidade, traziam consigo a obrigação de serem utilizados em benefício dessa última, e não em benefício próprio, já que não “lhe pertenciam”. (12:43-44) Num apontamento de juventude havia escrito que “*Poseer inteligencia no es más que el deber de emplearla honestamente*”. (22:327) Numas notas de uma viagem ao México, escritas provavelmente em 1875, afirmava que

*La hermosura de un pueblo ¿no es el deber de utilizarla? La inteligencia de un hombre ¿qué es más que el deber de emplearla? (19:22)*

Num outro artigo de 1889, para a revista infantil *La Edad de Oro*, de Nova York, considerava que “*todo hombre tiene el deber de cultivar su inteligencia, por respeto a sí propio y al mundo*”. (18:390-391) Em suma, conhecer, cultivar e empregar sua inteligência – e todos os seus talentos em geral – , para além do benefício próprio, era dever de todo homem, segundo Martí.

Outra associação importante que encontramos ao analisar os textos de Martí foi entre os termos *dever* e *virtude*. Com frequência, suas referências às virtudes em geral – o bem, a fraternidade, a justiça, a equidade... – costumavam vir acompanhadas da palavra *dever*. Porém, o dever de ser virtuoso era apenas uma parte do dever. Um homem, pelo simples fato de ser virtuoso, não cumpria com a totalidade de seu dever, que só se completaria na medida em que ele compartilhasse sua virtude com os demais homens. Num artigo para o jornal *Patria*, de Nova York, de 1892, escreveu:

*El deber del hombre virtuoso no está sólo en el egoísmo de cultivar la virtud en sí, sino que falta a su deber el que descansa mientras la virtud no haya triunfado entre los hombres. (2:24)*

Para Martí, ao homem não bastava nascer: era preciso “fazer-se” homem e, sobretudo, homem virtuoso. E, particularmente, os indivíduos privilegiados pela natureza com maiores dotes intelectuais tinham ainda maior responsabilidade. Num apontamento de 1872, Martí fazia uma áspera recriminação ao poeta espanhol José de Espronceda (1808-1842), exatamente, por considerá-lo um exemplo de gênio que teria abandonado o “dever para com as virtudes e o aperfeiçoamento da humanidade” (21:40).

Outra idéia que esteve associada com bastante frequência ao termo *dever* é a de *utilidade*. Martí fazia referência, constantemente, ao *dever de ser útil*. Numa carta de 1895, à mãe, escrevia: “*El deber de un hombre está allí donde es más útil*”. (20:475) Nessa perspectiva, ninguém no mundo teria o direito ao isolamento: o primeiro dever do homem era ser útil aos demais. (6:331) A vida humana deveria ser útil e um dos principais deveres do homem era estar comprometido com seu tempo, ser prático e útil a ele. (7:97) Até mesmo no âmbito da sua própria atividade poética, dirigindo-se aos jovens da Hispano-América em sua revista infantil *La Edad de Oro*, de 1889, confessava que os versos deveriam ser escritos para serem “úteis ao mundo” e para mostrarem que a “vida é um dever”. (18:349) Esse dever de ser útil implicava, portanto, um dever para com os demais homens em sociedade. Mediam-se os homens exatamente

pela sua capacidade de cumprir com o dever de empregar suas forças em benefício daqueles que, por razões diversas, viviam desafortunadamente. (12:43) Todos aqueles que abundavam em bens materiais, dotes e talentos intelectuais, espirituais e morais eram devedores de todos os demais que careciam deles. (22:221) Mas o verdadeiro homem não devia preocupar-se com os deveres dos demais para com ele próprio: devia-se ocupar de cumprir seu próprio dever. Conforme escreveu num artigo para *Patria*, de 1894, a verdadeira glória humana estaria no cumprimento “triste e áspero” do dever e

*aun ha de ser el deber cumplido en beneficio ajeno, porque si va con él alguna esperanza de bien propio, por legítimo que parezca, o sea, ya se empaña y pierde fuerza moral. (3:266)*

Tal espírito de utilidade para com os demais implicava uma permanente *renúncia de si*, inclusive aos próprios prazeres menores e aparentes, já que não poderia haver, essencialmente, maior prazer do que essa auto-entrega em benefício dos outros. Isso não implicava abolir o dever para consigo próprio, mas que este não se poderia sobrepor ao dever para com os demais.

Martí estabelecia assim uma hierarquia e distinção entre *deveres privados* e *deveres públicos*. Já vimos, anteriormente, como sua visão de mundo situava o social num estágio mais elevado de perfeição, equilíbrio e harmonia em relação ao nível individual. Seguindo essa hierarquia, quanto mais próximo do espírito universal, maiores eram os deveres, isto é, os deveres para com a natureza – que inclui também todos os homens - maiores eram os deveres para com as sociedades humanas que, por sua vez, eram maiores que os deveres de cada homem para consigo mesmo. Decorre daí que o *dever público* se sobreponha sempre ao *dever particular*. Esse dever público estava vinculado, segundo a perspectiva martiana, à idéia de um *dever para com a humanidade*. Mas como, na vida prática e diária, se poderia cumprir com o dever público, em face de um conceito relativamente tão abstrato como o de *humanidade*? Segundo Martí, esse dever haveria de ser cumprido naquela porção da humanidade que cada homem tinha mais perto de si: a *pátria*. (5:468) Assim, sua idéia de dever se condensa na

síntese integradora de um *dever pátrio*, como o dever que tem por compromisso o bem comum de uma coletividade.

Em suma, para Martí, tão importante quanto valorar um bem em si era valorar o *dever* de praticá-lo. Entendido dessa maneira, o *dever* se aproximava de um valor quase absoluto, por ser simultaneamente um elemento constitutivo, em si mesmo, da própria ética e um elemento que impõe um sentido prático aos demais princípios éticos, quer dizer, para ele o modelo de conduta humana era inconcebível sem um compromisso prático, sem uma *consciência de dever* da parte dos homens para com tais princípios éticos. Um compromisso ético-prático que privilegiava fundamentalmente o coletivo e público em detrimento do individual e privado e que atingia seu máximo simbolismo na idéia do *dever pátrio*.

### A EXPERIÊNCIA DA DOR COMO CONSCIÊNCIA ÉTICA

Propomo-nos neste tópico a analisar como o fenômeno da *dor* em Martí tendeu a assumir e constituir-se num *valor positivo*, integrando o conjunto de princípios do seu referencial ético. Cabe ressaltar que se torna impossível separar a análise dos possíveis sentidos e usos do termo *dor* na obra martiana - como também dos demais termos, mas talvez neste com maior razão - do contexto da sua trajetória pessoal de sofrimentos, desde a sua experiência na prisão ainda quando adolescente até a prolongada e dolorosa vida como exilado. É importante destacar como ele tendeu a projetar essas experiências pessoais de sofrimento na esfera social, baseando-se no princípio da analogia entre indivíduo e sociedade. Nesse sentido, a dor era um valor individual e, ao mesmo tempo, um valor social, fundamental e necessário ao desenvolvimento dos indivíduos e dos povos.

Seu folheto *Presidio Político en Cuba*, escrito durante o período em que esteve preso e forçado a trabalhos compulsórios pelas autoridades espanholas em decorrência de suas ações anticolonialistas em Cuba, quando tinha apenas 16



anos. é o exemplo de sua prematura atitude reflexiva diante do fenômeno da dor. Ao escrevê-lo em 1871, quando da sua chegada como exilado à Espanha, visou denunciar aos espanhóis os horrores e barbaridades vivenciados por ele próprio e por todos os seus compatriotas prisioneiros. “*Dolor infinito debía ser el único nombre de estas páginas*” (1:45), assim iniciava o jovem cubano seu texto-denúncia. Buscava na seqüência identificar a prisão com o sofrimento, qualificando a dor do presídio como a pior e mais devastadora espécie de dor. Entretanto, o que chama a atenção é que esse sofrimento não provocava uma reação de ódio em Martí; o que vemos em seguida é uma profunda reflexão sobre o sentido geral da dor e do sofrimento humanos. O texto apresenta várias passagens que denunciam no jovem escritor uma acentuada influência das idéias cristãs. Mas o que queremos ressaltar era sua preocupação em conferir um sentido ou mesmo uma definição para o *sofrimento*, ao afirmar que

*Sufrir es quizás gozar. Sufrir es morir para la torpe vida por nosotros creada, y nacer para la vida de lo bueno, única vida verdadera. (...) Sufrir es más que gozar: es verdaderamente vivir.* (1:54)

Encontramos aqui uma aparente contradição entre sofrimento e gozo, que se resolve por uma idéia de inspiração cristã: a ressurreição pelo martírio. Esse gozo era entendido freqüentemente como via para uma espécie de renascimento, de uma nova vida. Aqui temos a primeira importante associação que encontramos no campo semântico em torno da palavra-chave *dor*, que é exatamente a palavra *gozo* e seus sinônimos. Num escrito em seu cadernos de apontamentos, encontramos a frase: “*No hay más que un goce: el dolor*”. (22:327) Em outro apontamento escreve: “*no hay goce ni provecho verdaderos más que en el dolor*”. (22:199) E em outro artigo para o jornal *La Soberanía Nacional*, de Cádiz, de 1871, ratificava o teor do seu folheto sobre o presídio em Cuba e afirmava que “*el sufrimiento tiene su goces, y el único que comprendo es el de hacer bien*”. (4:351) E, mais adiante, escrevia: “*Si sufrir es morir para la alegría, en cambio es nacer para la vida del bien*”. (4:353)



Em suma, sofrer era renunciar a determinados prazeres da “alegria”, mas era também nascer para uma outra vida, uma vida do *bem*, verdadeira vida, o que em si representava um gozo maior. Deparamos, pois, com uma valoração positiva da experiência da dor, vista como um instrumento que despertava a consciência para uma nova vida, que despertava naquele que sofria, sobretudo, a consciência para o exercício do bem. Nos dois textos referidos, Martí tendeu, ainda, a projetar o seu próprio sofrimento na figura de outros ex-companheiros de presídio que também sofreram – e alguns continuavam sofrendo – mais do que ele. Elegeu a figura de um velho preso cubano, Nicolás del Castillo, como a figura símbolo de todo esse sofrimento: com ele sofria Martí, com ele sofria a pátria cubana, vítimas da violência do colonialismo espanhol. Nos dois textos repetiu essa mesma frase:

*Los hombres de corazón escriben en la primera página de la historia del sufrimiento humano: Jesús. Los hijos de Cuba deben escribir en las primeras páginas de su historia de dolores: Castillo. (1:56 e 4:351)*

Após a publicação desses dois textos e a partir das leituras filosóficas feitas durante os estudos universitários à época do primeiro exílio espanhol (1871-1874), Martí voltou a abordar o tema da dor e do sofrimento humanos. Seus cadernos de apontamentos desse período continham vários escritos tratando do tema. Num deles, empreende uma reflexão e crítica sobre a tese pessimista do filósofo alemão Arthur Schopenhauer (1788-1860), segundo a qual “a dor era perene”. Martí contestava tal tese argumentando que perene era a “causa” da dor. Com isso, definia dois tipos de dor: um primeiro seria a dor dos homens, que era nada mais que a “inconformidade do desejo com o logro”; um segundo tipo de dor, que era a que lhe interessava, seria a dor “filosófica”, dos pensadores e poetas, ou dos “*ultrahombres*”, que consistia no “*resultado de la inconformidad de la naturaleza sentidora - alma - con la existencia real*”. (19:368) Num apontamento escrito alguns anos mais tarde, em 1879, voltava a se referir ao “*dolor humano, el más tenaz y el más torturador de todos los dolores, el dolor de la inconformidad con la existencia*”. (19:413)

Martí considerava que, por nascermos humanos, trazemos conosco singulares sofrimentos, que são reais e que nos afetam ao longo de toda nossa existência e, assim, somos como “*águila forzada a vivir presa en un menguado huevecillo de paloma*”. (7:210) A dor era, sobretudo, fruto da inconformidade entre a existência real e os sentimentos mais profundos da natureza humana, já que aquela tendia a se constituir num fator limitante desta. Martí argumentava, entretanto, que se tal inconformidade era constante, ela não era incessante. Para ele, a consoladora relação de solidariedade entre os que sofrem era o que diminuía a aflição. As duas formas dessa “relação consoladora” eram, segundo Martí, a *amizade* e o *amor*. (19:369) Amizade e amor eram fontes privilegiadas de prazer pela sua capacidade de cessar os efeitos da dor. Martí buscava assim se afastar filosoficamente da corrente pessimista, representada por Schopenhauer, que se caracterizava, entre outras coisas, por considerar a existência neste mundo como uma dor infinita, colocando como ilusórios quaisquer fins ou propósitos da vida. Num fragmento, escrito provavelmente entre 1885 e 1895, perguntava:

*¿Y el caso antipesimista, de que muchos seres nacidos, o criados en condiciones injustas, y conocedores de todo el dolor de la vida, del dolor para ellos irreparable y continuo, no se han rebelado contra la vida?* (22:91)

Não se tratava, portanto, de uma negação da dor ou de um menosprezo do significado da dor na perspectiva de um otimismo exacerbado, mas, sim, de conferir à dor, intrínseca ao ser humano, um valor positivo e de forte apelo moral, na medida em que ela se tornava um fator de conscientização acerca dos propósitos superiores da existência humana.

É interessante observar como a idéia da dor em Martí se aproximava das principais teses – ou verdades - budistas<sup>57</sup>, segundo as quais a vida é um sofrimento e a causa desse sofrimento radica em que o homem desconhece a

---

<sup>57</sup> A filosofia budista se apóia nas chamadas “Quatro Verdades Excelentes” que resumimos assim: a vida é um sofrimento; a causa desse sofrimento radica no desconhecimento da natureza da realidade; é possível pôr um fim ao sofrimento mediante a superação dessa ignorância; o caminho para tanto seria a obediência a uma série de regras de conduta de caráter moral. Vale notar que os pilares centrais do budismo eram a moral, a sabedoria e a concentração.

natureza da realidade. O homem sofre diante dessa ignorância e da inconformidade do desejo mundano com o logro. Nessa perspectiva, Martí acreditava, como no budismo, que era possível pôr fim ao sofrimento humano pela superação da ignorância e por um caminho notadamente moral: sabedoria e retidão moral seriam os passaportes para uma vida livre dos efeitos da intrinsecamente dolorosa condição humana<sup>58</sup>.

Várias idéias expostas inicialmente por Martí sobre o tema da dor e do sofrimento humanos, em seus primeiros escritos dos anos 70, foram retomadas em muitos momentos de sua vida como escritor, o que comprova, uma vez mais, sua coerência de pensamento. Supomos que isso se deveu ao profundo reflexo e influência das suas precoces e marcantes experiências de sofrimento, seja do presídio ou do exílio. Em vários escritos do e sobre o exílio, sobretudo em seu epistolário, Martí manifestava sua imensa dor de amar uma terra para a qual não poderia voltar. (20:488) Num artigo de 1882, para o jornal caraquenho *La Opinión Nacional*, dizia: “*Los desterrados saben que la tristeza que inmunda el alma en la tierra, es el dolor mismo del destierro*”. (9:304)

Na análise da obra martiana, encontramos uma série de termos que de alguma maneira se associam à palavra-chave *dor* ou *sofrimento*. Alguns deles representavam a idéia da dor ora como elemento de *purificação* - “*Purifican y preparan los dolores*”. (13:227) -, ora como *alimento* que nutria e dava força, como elemento vital, imprescindível portanto, ao ser humano. Por exemplo, num artigo para *La Opinión Nacional*, de 1881, Martí escrevia: “*El dolor alimenta, el dolor purifica, el dolor nutre*”. (13:221) Nessa perspectiva, até mesmo as desgraças e catástrofes tendiam a assumir, assim, uma função positiva por despertarem, entre outras coisas, um espírito de solidariedade e de fraternidade

---

<sup>58</sup> Para Pedro González, no que diz respeito à sua valoração da importância ética e estética da dor, Martí transcende a doutrina do estoicismo, a resignação cristã e a filosofia hindu. Para o investigador cubano, “*La categoría espiritual y estética que le reconoce al dolor guarda cierta afinidad con la 'vía purgativa' de los ascetas españoles o con la 'redención por el dolor' de los místicos rusos, pero las trasciende a las dos al añadirle el atributo estético – ausente en el caso de los ascetas y místicos citados*”. PEDRO GONZÁLEZ, Manuel. “Prontuario de temas martianos que reclaman dilucidación”. *Anuario Martiano*, Sala Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba. N. 1. La Habana, 1969, p. 110.

entre os homens. Martí costumava também associar o verbo *sofrer* ao verbo *amar*. Ao escrever para a *Revista Universal*, do México, em 1875, afirmava: “*Es lo que convencionalmente se llama desgracia, elemento esencial en el hombre: así son las catástrofes y los dolores lazo bueno de ayuda y de unión*”. (14:21) Noutro artigo para *La Opinión Nacional*, de 1881, considerava que “*la desgracia es necesaria y reparadora, por cuanto despierta en los corazones que la presencian nobles impulsos de aliviarla*”. (13:199) Por isso, todo homem deveria preparar-se para a privação e para a desgraça, já que a felicidade constante “*aniña y debilita*”. (9:445) Num artigo para o jornal portenho *La Nación*, de 1885, escrevia que “*No hay corona como la de la entereza en la adversidad*”. (10:227) A dor tinha o papel de elevar a alma humana às grandes resoluções. Assim, as catástrofes eram um bem da natureza, já que tinham a importante função de despertar as virtudes entre os homens. (22:123)

Outra relação fundamental na escritura martiana se dá entre os termos *dor* e *vida*. Num texto de 1878, Martí acolhia com aprovação e respeito a tese de seu mestre cubano Rafael María de Mendive, segundo a qual pela dor se entra na vida. (7:173) Martí chegava mesmo a estabelecer uma relação sinonímica entre ambos os termos, identificando a vida como dor e vice-versa: “*Sólo el dolor es la vida*”. (22:261) Numa carta a Manuel del Barranco, de 1892, considerava que padecer era o mesmo que viver. (20:415) Sofrer significava, ainda, para Martí crescimento, significava entrar pelo real caminho da vida, aquele que levaria à formação de verdadeiros homens. A dor era, assim, vista fundamentalmente como uma grande escola que produzia homens para a vida. (21:17) Num artigo de 1888 para *El Economista Americano*, afirmou: “*Lo que escribe el dolor es lo único que queda grabado en la memoria de los hombres*”. (8:207)

Outra idéia de forte presença no campo semântico em torno da palavra *dor* e sofrimento é aquela que releva um tipo de sofrimento que visa ao benefício dos homens. Qualquer dor que não tivesse como finalidade última o benefício alheio e da coletividade constituía um padecimento inútil. Martí elaborou e utilizou com freqüência uma imagem bastante ilustrativa dessa idéia, o “homem-tocha”: aquele que sofre e se consome iluminando. Escrevendo para o jornal

argentino *La Nación*, em 1883, dizia que da alma devorada pelo amor aos homens surgiam, “*como de una copa de incienso que se quema, aromas embriagadores.*” (13:50) Assim, para ele, nem todo sofrimento levava ao gozo. Somente um coração temperado pelo padecimento em serviço dos demais homens conheceria a verdadeira felicidade (21:378), conheceria a paz da alma. Num apontamento de 1882, referia-se à nobreza da alma humana, que “*Goza en su martirio, si con prolongar su martirio, otros se aprovechan de él.*” (21:253) E num artigo para *El Federalista*, do México, de 1876, afirmava que o direito de verter luz, tal como um pedaço de lenha, não se adquire senão consumindo-se no fogo:

*Sufre el leño su muerte. e ilumina; y ¿más cobarde que un leño, será un hombre? A él le queda por ceniza la ceniza: a nosotros el renombre, la justicia, la historia, la patria, el placer mismo de sufrir: ¿qué mejor sepulcro y qué mayor gloria?* (6:369)

Por várias vezes, Martí fez também menções ao sacrifício como via de salvação, talvez, como uma herança de sua formação cristã, já que era freqüente a utilização da imagem da crucificação de Cristo nas referências ao sofrimento humano. Sem sofrimento não havia salvação. Escrevendo para a revista nova-iorquina *La América*, em 1884, considerava que

*La Humanidad no se redime sino por determinada cantidad de sufrimiento, y cuando unos la esquivan, es preciso que otros la acumulen, para que así se salven todos.* (8:185)

É interessante observar como a idéia de um equilíbrio universal foi retomada aqui para explicar as diferentes distribuições do sofrimento no seio da natureza, tal qual Martí a ele havia aludido, como vimos anteriormente, em relação à distribuição das virtudes entre os homens, pois para ele era uma lei da natureza que dor e prazer estivessem sempre equilibrados. (9:489)

Em suma, diante de tudo o que foi visto nesse tópico, percebe-se como em Martí o fenômeno da dor assumiu uma valoração positiva e como o sofrimento humano constituiu um elemento fundamental de sua ética humanista. Isso, fundamentalmente, por causa de seu efeito conscientizador sobre o sentido último da existência humana, que ia além de uma perspectiva individual. A dor era,

assim, um elemento constitutivo e constituinte de sua visão de mundo. Efetivamente, um valor, ainda que relativo. Em decorrência disso, tal percepção e significado do sofrimento humano influirá sobremaneira na sua interpretação da realidade social e cultural do que considerava como “*nuestras repúblicas dolorosas de América*”. (6:16)

### O AMOR COMO ESSÊNCIA METAFÍSICA UNIVERSAL

O amor foi um entre os conceitos mais recorrentes na obra martiana, posto que se tratava de um dos princípios de sua ética. Por isso, passemos agora à análise desse termo. Acreditamos que há evidências suficientes em seus textos de que o fenômeno do *amor* constituiu para ele – ou ao menos deveria constituir – uma das normas privilegiadas da conduta humana.

Com efeito, vimos que para Martí o ser humano era essencialmente bom e que a maldade era algo pós-adquirido nas circunstâncias da vida em sociedade. Assim, na realidade dos homens, *imperfeita e accidental*, encontravam-se disseminados o mal e o ódio. Para superar essa realidade contraditória, Martí sobrepunha uma visão harmônica do universo, na qual a natureza surgia como fonte e símbolo maior dessa harmonia cósmica. Na esfera da natureza, sendo ela *harmônica e essencial*, imperavam o *bem* e o *amor*. Para que o homem vivesse em harmonia com a natureza – um dos fins últimos da existência humana para Martí – , era preciso que a conduta humana fosse pautada pelo amor, entendido como o “laço entre os homens” (13:188), já que o ódio constituía-se num elemento desagregador e comprometedor desse equilíbrio. Portanto, pela prática do amor, os homens seriam capazes de recuperar a harmonia perdida pelo ódio e o amor seria, então, a “única via de salvação”. (5:21) A nobreza dos homens residia exatamente na sua capacidade de amar.

Ressalte-se aqui o caráter *accidental* do ódio frente ao amor como *essência* harmônica do universo. Essa insistência no caráter *essencial* do amor é

que levou muitos investigadores a identificar o amor como a essência única universal ou com o que Martí denominava de *Espírito* ou *Ser Universal* ou *Ser Absoluto*, gerador de todas as coisas. E aqui já deparamos na obra martiana com a primeira importante e recorrente associação textual da palavra amor com a idéia de “essência”. Nessa perspectiva, o amor constituía um ente primário e essencial de onde brotariam as relatividades materiais e espirituais no âmbito da realidade fenomênica<sup>59</sup>. Em decorrência disso, inclusive nossas faculdades sensoriais se encontrariam na dependência direta do amor. Num apontamento, escrito provavelmente entre 1885 e 1895, ele afirmava: “*Las criaturas son objetivaciones de Amor*”. (22:53) O amor era, dessa maneira, segundo José Martí, a grande síntese, a essência metafísica comum de todo o Universo. Em suas próprias palavras, o “centro do mundo” (13:188) ou também a “chave do mundo” (12:291), “a única verdade da vida” (5:21).

Vimos como Martí considerou a existência de um movimento ascensional no universo que levava do múltiplo ao uno, à síntese, do acidente à essência. Portanto, se o amor era a essência por excelência, podemos deduzir que o homem “ascendia” pelo e para o amor. Superar a acidentalidade da maldade e do ódio humanos pela prática do amor era a única via para inserir integralmente o homem no âmbito das essências.

Foram constantes as referências textuais martianas ao amor como algo permanente e infinito, uma espécie de “força energética” (22:218) que cada homem levaria consigo, em contraposição à sua mera existência física passageira. Num artigo para o jornal *La Opinión Nacional*, de Caracas, de 1881, assim escrevia sobre os heróis mortos: “*Los hombres son pequeños maguas [sic] que chocan y se quiebran, y de los vasos rotos surge esencia de amor que alienta al*

---

<sup>59</sup> Manuel Pedro González compara o amor em Martí à idéia do éter no mundo físico, como uma essência onipresente que tudo penetra. E, sobre a prioridade que Martí concede ao amor, considera que atuaram diversas influências “*tales como el platónico, el neo-platónico (especialmente Plotino y su émulo cristiano, San Agustín), el idealismo romántico, etc.*” PEDRO GONZÁLEZ, Manuel. “Prontuario de temas martianos que reclaman dilucidación”. *Anuario Martiano*, Sala Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba. N. 1. La Habana, 1969, p. 111.



vivo”. (13:221) O amor, enquanto essência, era o sentimento “inspirador de todas as religiões” e “germe de todas as crenças”. (21:29) Eis aqui outra importante associação da palavra amor com a idéia de religião. Em 1875, escrevia num artigo para a *Revista Universal* que

*El amor no es más que la necesidad de la creencia: hay una fuerza secreta que anhela siempre algo que respetar y en qué creer. (...) Los pueblos tienen la necesidad de amar algo grande, de poner en un objeto sensible su fuerza de creencia y de amor. (6:195)*

A análise da palavra amor requer também uma análise do seu par antitético, isto é, o *desamor*, ou, como Martí dizia com maior constância, o *ódio*. Na análise dos grupos ou campos semânticos em torno da palavra-chave *amor*, encontramos uma grande incidência da relação de oposição *amor-ódio*. Há em sua obra uma tendência à caracterização de cada par antitético, a partir da relação com o seu oposto, com a correspondente adjectivação efetuada pelo autor para cada um deles. Podemos resumir aqui algumas dessas caracterizações. O amor era qualificado como “expansivo” e o ódio “rancoroso”. (21:331) O amor era “expansivo” e o ódio “repressor”. (3:139) O amor era identificado com essência aromática – “*amor balsámico*” (10:80) - e o ódio com “tóxico”. (14:317) E, por fim, o amor era “edificante”, “construtivo” (5:241) e o ódio “destrutivo”. (14:496) Num artigo para *Patria*, de 1892, escreveu: “*Los hombres van en dos bandos: los que aman y fundan, los que odian y deshacen*”. (4:413) E noutro artigo para o jornal argentino *La Nación*, de 1886, afirmou:

*todas las grandes ideas de reforma se condensan en apóstoles y se petrifican en crímenes, según en su llameante curso prendan en almas de amor o en almas destructivas. Andan por la vida las dos fuerzas, lo mismo en el seno de los hombres que en el de la atmósfera y en el de la tierra. Unos están empeñados en edificar y levantar: otros nacen para abatir y destruir. (11:57)*

Chamava a atenção de Martí e muito o afligia a falta de afeto entre os homens, bem como sua facilidade para odiar. (22:284) Uma nova cruzada deveria ser organizada, com o fim de deter o avanço do ódio sobre a humanidade. Para



tanto, a função primordial da educação deveria ser “criar amor”<sup>60</sup>. Num fragmento em seus cadernos de apontamentos, escrito provavelmente entre 1885 e 1895, encontramos:

*Por Dios que esta es guerra legítima, - la última acaso esencial y definitiva que han de librar los hombres: la guerra contra el odio. (22:210)*

De um ponto de vista pessoal, Martí se declarava, constantemente, incapaz de odiar a alguém. (1:45) Nem mesmo sua prematura experiência da dor do presídio – “a mais devastadora espécie de dor”, segundo ele próprio – foi suficiente para desencadear nele algum tipo de sentimento de ódio em relação aos responsáveis por aquelas injustiças. Escrevendo para *Patria*, de 1892, dizia: “*cuando, con el corazón clavado de espinas, un hombre ama en el mundo a los mismos que lo niegan, ese hombre es épico*”. (4:381)

Assim, a capacidade de combater o rancor e o ódio, a capacidade do perdão eram elementos de destaque dentro do referencial ético martiano. Tal princípio se estendeu, da mesma maneira, para o âmbito das sociedades. Nenhum agrupamento social podia subsistir ou construir uma identidade duradoura se sua unidade estivesse assentada em sentimentos de ódio. Nesse sentido, segundo a visão martiana, manifestada desde os seus primeiros escritos, os povos somente se uniam mediante laços de amor. (1:94) A única possibilidade de futuro de qualquer povo estaria na sua capacidade de amar. Martí chega mesmo a identificar o amor como a essência do patriotismo. (5:21)

Essa tese serviu, no processo de luta pela independência de Cuba no qual ele esteve profundamente envolvido, para contestar a proposta de união entre Cuba e Espanha. Para ele, a violência da administração colonial espanhola e os ódios despertados pelo longo movimento de luta pela libertação tornavam já inviável qualquer proposta integracionista. Somente a independência completa poderia devolver à ilha a possibilidade de uma sociedade fundada nos princípios

---

<sup>60</sup> MARTÍ, José. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 3. La Habana, 1980, pp. 44-49.

da fraternidade e do amor. Num artigo para *La Nación*, de 1884, escrevia: “*A barcadas viene el odio de Europa: a barcadas hay que echar sobre él el amor balsámico*”. (10:80) Segundo Martí, em Cuba, os montes – “os que amam” – predominavam sobre os abismos – “os que odeiam”. Predominava a “*grandeza*” sobre a “*ralea*”, que eram os incapazes de amar. Somente fundavam os que amavam. (3:120) Mas esse não era apenas o caso de Cuba. Martí estendia e generalizava essa mesma análise para o conjunto dos povos. Considerava que as nacionalidades iam se edificando a partir dessas duas forças que seriam o amor e o ódio, com a expansão e o predomínio da primeira. Num artigo para *Patria*, de 1894, dizia que “*De odio y de amor, y de más odio que amor, están hechos los pueblos; sólo que el amor, como sol que es, todo lo abrasa y funde*”. (3:139)

Vimos como a idéia martiana de amor se definiu principalmente pela sua antítese. Percebe-se, também, da análise textual, que não havia, ao contrário de outros termos, uma preocupação em definir e precisar tal conceito. Por isso, nos interessa aqui, apenas, compreender os usos martianos dessa palavra, com suas relações de associação e oposição, a fim de que possamos nos aproximar de alguns sentidos mais relevantes conferidos ao termo. Entretanto, não deixam de aparecer no texto martiano algumas breves e esparsas definições – muito mais qualificações - para a palavra amor, às quais já fizemos referência, tais como “laço entre os homens” e “centro do mundo” (13:188); “chave do mundo” (12:291); “via de salvação” (5:21); “a única verdade da vida” (5:21); “força energética” (22:218); “a única lei da autoridade” (5:84); “origem de prazer” (19:369); “chave da felicidade” (13:50) e outras. Analisemos em seguida os dois últimos casos.

Num artigo não publicado, sem data, Martí escreveu: “*¡No sabe de la delicia del mundo el que desconoce la realidad de la idea y la fruición espiritual que viene del constante ejercicio del amor!*” (13:188) Afirmou ainda, num de seus apontamentos filosóficos, que “se goza mais no amor”. (19:366) Noutro apontamento, definia o amor como a origem pura de prazer. (19:369) Por tudo isso, podemos constatar que esse princípio ético martiano não sintetizava um valor apenas como meio para se atingir algum fim último considerado como superior, mas que esse princípio, pela sua identificação com a essência do *Ser Universal*,

portava um valor que era desejável em si mesmo. Daí que sua simples prática, que deveria ser desinteressada, conduziria ao gozo e à felicidade. Ao escrever um artigo para o *La Nación*, de Buenos Aires, em 1883, afirmava: “*Sólo una llave abre las puertas de la felicidad: Amor*”. (13:50) Noutro artigo para *Patria*, de 1892, considerava que “*el amor (...) es el único modo seguro de felicidad y gobierno entre los hombres*”. (2:26) Na sua crítica do fenômeno do “*dinerismo*” nos Estados Unidos, contrapunha-lhe o amor como a maior riqueza e o grande patrimônio dos homens. (12:294) Desinteresse, tolerância e respeito ao próximo eram, portanto, condições prévias ao exercício do amor.

Torna-se aqui, inevitável, a pergunta: amar, afinal, *a quem*? Para Martí, havia um tipo de divisão fundamental entre os homens: os que privilegiavam o amor próprio, os destituídos de amor ao próximo, e aqueles nos quais o amor próprio coexistia com o amor aos demais. (15:395) Havia criaturas que transbordavam de amor e que necessitavam dar-se. (9:355) Assim, o amor próprio, ainda que necessário à preservação da dignidade de cada homem, não poderia predominar sobre o amor aos demais homens, nem mesmo sobre a natureza, que era na verdade a fonte inspiradora desse amor. Amar aos demais e, por conseguinte, à *pátria*, como personificação do bem comum, seria o grande mandamento.

Essa dimensão martiana do amor repercute, sobremaneira, em sua visão do próprio processo histórico. Martí lamentava aqueles tempos em que o amor se encontrava em certo desuso (7:223) e se assustava com o crescimento do que considerava uma alma “*interesada, odiadora y dura*”. (10:80) Em sua periodização da história, considerava que, após o fenômeno da *conquista*, que caracterizou a “idade passada”, e da *tolerância* que caracterizava a “idade presente”, o *amor* seria o símbolo da “idade futura” (19:442), à qual era preciso anteciper-se. Assim, a grande característica - e o grande desafio - do homem moderno para Martí eram sua capacidade de libertar-se de velhos ódios e de cultivar o amor. (14:47) Seu otimismo estava portanto na crença na possibilidade de testemunhar a grande e definitiva explosão de amor da humanidade, momento

de realização plena do equilíbrio harmônico entre homem e natureza. Nesse rumo, via o desenrolar da história.

Portanto, é a partir dessas evidências textuais que podemos considerar que o *amor*, com todas as nuances expostas acima, adquiriu na visão de Martí sobre o mundo o valor de uma essência universal que, na vida prática, assumia a função de um princípio ético fundamental regulador da conduta humana, tanto no plano individual quanto social.

### A LUTA ENTRE O BEM E O MAL

Passamos agora à análise da idéia martiana do *bem*. Antes de mais nada, cabe ressaltar, a partir das evidências textuais, a relação de identidade entre *amor* e *bem* e, igualmente, entre seus pares antitéticos, *ódio* e *mal*. Dessa maneira, muito do que foi dito no tópico anterior a respeito da idéia martiana de *amor* e de sua antítese poderia, perfeitamente, ser aplicado à sua idéia do *bem* e de seu respectivo par antitético, o *mal*. Sendo assim, da mesma forma que o amor, a prática do bem foi também um dos princípios éticos na obra de Martí, ocupando um lugar privilegiado em sua cosmovisão. Se entendemos a ética como um conjunto de valores ou princípios morais que devem guiar a conduta humana, sem dúvida esses dois princípios martianos seriam basilares para o que ele considerava uma “boa conduta”, isto é, uma conduta pautada na prática do amor e do bem era boa em si mesma, portadora de um valor final desejável em si mesmo e não um mero meio para se alcançar um determinado fim. Se, filosoficamente falando, o princípio e o fim martianos desembocavam na idéia de uma essência unitária e infinita ou de um Ser Universal Absoluto, o amor e o bem já se identificavam, por definição, com essa própria essência. No artigo sobre Emerson, publicado em 1882, em *La Opinión Nacional*, de Caracas, reafirmava que “a ordem universal inspira a ordem individual”. (13:24) A ordem universal era o próprio bem, na qual cada criatura deveria inspirar-se.

Num escrito não publicado, sem data, encontramos a seguinte passagem: “*Lo que dijo Platón debe repetirse hasta que los hombres vivan conforme a su doctrina*”. (13:188) A referência guarda relação com a tese platônica de que o bem era um elemento essencial da realidade e que chega mesmo a identificar-se com ela. Já o mal, segundo Platão, não existia em si mesmo<sup>61</sup>, sendo apenas um reflexo deformado dessa mesma realidade.

Já fizemos referência anteriormente a como Martí considerava a bondade como algo inerente ao homem, já que este era parte do universo harmônico. Segundo Martí, se as criaturas eram - incluindo os homens - materializações do amor, elas seriam também com certeza, materializações do bem. São inúmeras as passagens em que o autor ratificava essa tese, independentemente do contexto e da época de seus textos, desde escritos íntimos e mais reservados, como em suas cartas ao amigo Manuel Mercado, “*Creo, sobre todo, y cada vez me afirmo en ello, en la absoluta bondad de los hombres*” (29:26-27) ou “*yo soy siempre aquel loco incorregible que cree en la bondad de los hombres*” (20:74), até em suas crônicas jornalísticas, como num artigo para *La Opinión Nacional*, de Caracas, de 1881:

*El hombre es bueno. Toda gloria humana le cautiva, y así como repele al cabo toda grandeza falsa, así acata sumiso, aunque lo haya mortificado con su duda, o lacerado con su abandono, toda grandeza verdadera.* (8:167)

Porém, tal crença na bondade natural do homem não implicava necessariamente que todo ser humano tivesse consciência dessa bondade, de forma que às vezes era preciso ajudar o homem a descobrir o melhor de si, as nobres forças que levava em potencial.

A partir desse pressuposto da bondade natural do homem, José Martí desenvolve o princípio platônico ao definir o mal, como reflexo imperfeito da realidade, pelo caráter *accidental e imperfeito* da própria existência humana.

---

<sup>61</sup> Comparemos com o que diz Martí num artigo para a *Revista Universal*, de 1875: “*El mal no es verdad ...*” MARTÍ, José. *Anuario Martiano*, Sala Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba. N. 2. La Habana, 1970, pp. 111-113.

Analogamente ao caso do par amor-ódio, percebe-se aqui o caráter *accidental* do mal frente ao bem como *essência* harmônica da realidade. Num artigo para a *Revista Universal*, do México, de 1875, sobre um drama do escritor Peón Contreras, Martí escreveu: “*Peón sabe que la maldad es un accidente, y que la bondad humana es esencial. Se nace siempre bueno; el mal se hace después*”. (6:446) Alguns anos mais tarde, retomaria a mesma idéia, num discurso para os emigrados cubanos no *Steck Hall*, Nova York, em 1880: “*Creemos y sabemos que la naturaleza humana, mala por accidente y por esencia noble...*” (4:188) E noutro artigo para o jornal portenho *La Nación*, de 1883, sintetizava esse seu princípio: “*El mal es accidental: sólo el bien es eterno. Contra el dogma del mal eterno, el dogma nuevo del eterno trabajo por el bien.*” (9:464) Superar essa accidentalidade – a deformação platônica – representada pelo mal seria o grande mandamento para a “boa conduta” humana. Por mais generoso e altruísta que fosse um homem, em face de sua condição *accidental*, ele ainda levava em si ao longo de toda a vida - como ameaça potencial constante - o germe da vileza, o que exigia uma permanente vigilância e cultivo de suas essências morais. Com o constante exercício do bem, tudo aos poucos se iria depurando e purificando, convertendo-se, enfim, em essência espiritual. (12:504) Num artigo para o jornal mexicano *El Partido Liberal*, de 1886, escrevia:

*Oh, el hombre es bueno, el hombre es bello, el hombre es eterno! Está en el corazón de la naturaleza, como está la fuerza en el seno de la luz. No hay podredumbre que le llegue a la médula. Cuando todo él parece comido de gusanos, entonces brilla, de súbito con mayor fulgor, tal cual la carne corrompida brilla, como para enseñar la perpetuidad de la existencia, y la inefable verdad de que las descomposiciones no son más que los obrajes de la luz.*<sup>62</sup>

Fica evidente, nessa e em outras citações, sua crença no caráter eterno e imortal dos “homens de bem”. Aqui, o caráter *accidental* e imperfeito dos homens, potencialmente aptos a todo tipo de vileza, era metaforicamente associado à imagem da “decomposição da luz”. A decomposição num amplo

---

<sup>62</sup> MARTÍ, José. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 3. La Habana, 1980, pp. 56-60.

espectro que não alterava a essência da luz, sendo apenas uma das formas com que essa se apresentava.

Assim, na cosmologia martiana, havia uma idéia fundamental que consistia na luta incessante entre a natureza imperfeita, acidental dos homens e a harmonia, o equilíbrio imperantes na natureza criadora, luta essa que constituiu para ele, como vimos, a própria essência da história humana. Por isso, a vida dos homens estava marcada por uma encarniçada luta entre o bem e o mal. Tal luta se dava tanto no íntimo de cada homem em particular como também, e sobretudo, entre as duas classes de homens existentes na face da terra, caracterizadas segundo predominasse neles o bem ou o mal. Essa era a grande – e talvez única – divisão que Martí estabelecia para o gênero humano. Num artigo para *Patria*, de 1892, ele dizia: “*No hay más que dos clases entre los hombres: la de los buenos, y la de los malos*”. (5:53)

Segundo essa interpretação martiana da existência humana, o homem, como produto da natureza harmônica, em princípio nascia bom. Porém, mal acaba de nascer era disputado pelas duas forças do Bem e do Mal. Martí revelou numa carta íntima ao amigo Manuel Mercado, de 1878, que, ainda quando criança, teria escrito um poema que tratava dessa encarniçada disputa, no qual “*el Bien, seguro de su dominio en la conciencia, abandonaba al Mal al hombre recién nacido*”. (20:53) Nessa mesma carta, Martí confessou ter chorado ao perceber que esse era mais ou menos o pensamento engendradora do *Fausto*, o legendário personagem literário que pactua com o mal para alcançar a sabedoria<sup>63</sup>. Assim, o que aterrorizava Martí era a possibilidade de que os homens não tivessem com sua consciência completamente dominada pelo Bem. Por isso, ele tendia a creditar ao mal um caráter meramente acidental. Insistimos que, na visão otimista de Martí, o

---

<sup>63</sup> O personagem entrou para a mitologia popular a partir das publicações de 1587 do livreiro de Frankfurt, Johann Spiesz. Nessa versão, *Fausto*, em seu pacto com o diabo, troca sua alma imortal por juventude, sabedoria e poderes mágicos. Mais tarde, outros autores, em lugar de condená-lo, consideraram a possibilidade de redimi-lo a partir da consideração de suas nobres intenções. Esta é a idéia da obra de maior repercussão sobre o mito em questão, o *Fausto* de Johann Wolfgang von Goethe, que teve a primeira parte publicada em 1808, e a segunda, em 1832.



homem era em essência dominado pelo sentimento do bem e que esse tendia sempre a prevalecer. Embora reconhecesse que havia efetivamente uma luta entre o Bem e o Mal, tratava-se de uma luta na qual o Bem, pelo seu caráter essencial, encontrava-se em vantagem e terminaria sempre logrando a vitória definitiva. Em decorrência disso, suas projeções históricas estiveram tomadas por esse otimismo, traduzido pela fé numa época luminosa que viria a ser marcada pela “invasão definitiva dos homens bons”. (20:415)

Todas essas questões acima não resolvem, entretanto, o problema da subjetividade – e mesmo da abstração - que ronda os conceitos de Bem e Mal. Efetivamente, o que era o *bem* para Martí? As reiteradas evidências textuais nos autorizam a afirmar que era, em suma, *servir ao próximo*. Mesmo assim, é óbvio que tal resposta não eliminava a subjetividade do conceito de bem, apenas a transferia para os verbos *servir* ou *dar-se*. De qualquer maneira, o grande sentido da vida para Martí, que lhe conferia algo de transcendental, era exatamente essa “desistência de si mesmo” em benefício de seus semelhantes. Num apontamento de 1894, escrevia:

*Desinterés absoluto, y prescindencia de sí. No traer a sí el mundo, sino darse al mundo, verlo mayor, y contentarse con ser parte de él.* (21:402)

Num artigo para a *Revista Venezolana*, de Caracas, de 1881, considerava essa doação como uma “lei maravilhosa da natureza” que completava o ser humano “*y no se empieza a poseer la vida hasta que no vaciamos sin reparo y sin tasa, en bien de los demás, la nuestra*”. (8:153) O amor, a virtude e a capacidade de servir constituíam-se nos passaportes para a verdadeira vida. Num apontamento, escrito provavelmente entre 1892 e 1894, afirmava: “*Vale, y vivirás. Sirve y vivirás. Ama, y vivirás. Despídete de ti mismo y vivirás*”. (21:370) E, numa carta de 1894 a José M. Vargas Vila, de 1894, dizia: “*No hay más que un modo de perdurar: y es servir*”. (20:449) *Servir* transformava-se assim no imperativo norteador da conduta do homem natural martiano, sendo essa abnegação, muitas vezes com a entrega da própria vida, aquilo que o conduzia à glória e à eternidade.



No folheto *El Presidio Político en Cuba*, de 1871, chegou a identificar a idéia do bem com a própria idéia de Deus:

*Dios existe, sin embargo, en la idea del bien, que vela el nacimiento de cada ser. y deja en el alma que se encarna en él una lágrima pura. El bien es Dios. (1:45)*

Na continuação desse mesmo panfleto, deixou clara sua idéia de que o bem constituía-se numa essência inerente a todo ser humano, numa força poderosa e infinita que pairava sobre todos os homens (1:52), numa espécie de “espírito comum” a toda a humanidade. (6:298)

Como a prática do bem passava primordialmente, segundo Martí, por essa “desistência de si” e pela doação ao próximo, a luta entre Bem e Mal se materializava entre os homens na luta entre o tipo *altruísta* e o tipo *egoísta*. Num apontamento escrito provavelmente entre 1885 e 1895, afirmava:

*Así se dividen los hombres, en generosos que emplean sus talentos en bien ajeno, y en egoístas, que los emplean en realzar como primer objeto su propia persona. (22:51)*

Na análise dos campos semânticos em torno das palavras-chave *bem* e *mal*, a principal associação encontrada ocorre, respectivamente, com os termos *altruísmo* e *egoísmo*. Martí estabeleceu mesmo uma relação sinonímica entre bem-altruísmo e entre mal-egoísmo. Chama a atenção a frequência com que o pensador cubano, em distintos contextos e épocas e mesmo tratando de diferentes temas, abordou a contenda entre esses dois tipos humanos. Em seus escritos, seja de caráter público ou particular, abundavam as adjetivações e as metáforas para qualificar um e outro tipo. Algumas dessas adjetivações eram, por exemplo, de um lado, os *altruístas* e *generosos* - que passavam por cima de todas as conveniências e interesses próprios diante da menor ameaça à honra da pátria e da humanidade - como uma “raça resplandecente”<sup>64</sup> e, por outro lado, os *egoístas* - que sacrificavam tudo em seu próprio benefício e contentamento - como uma “raça de insetos”

---

<sup>64</sup> Ressaltamos que, assim como nessa, em várias outras citações o uso martiano do termo “raça” esteve vinculado à idéia de algo que dividia os homens segundo princípios de ordem moral. Raramente usou o termo na acepção clássica de cunho biológico ou étnico.

(7:308); os *altruístas* - depositários do bem - como “apóstolos” e os *egoístas* - depositários do mal - como “assassinos”, assim como, na natureza, há “*palomas*” e “*buitres*” (9:317); os *altruístas* - “aqueles que mais que com o próprio bem, ou, ao menos tanto quanto, preocupavam-se com o bem dos demais” - como “seres humanos” e os *egoístas* - “que vivem exclusivamente para seu próprio benefício” - como meros “ornamentos” (15:396); os *altruístas* como uma “raça superior” de homens - que consultam o interesse humano antes de mais nada - e os *egoístas* como uma “raça inferior” - aqueles que consultam antes de tudo seu próprio interesse. (4:325) Num artigo para a revista nova-iorquina *La América*, de 1884, considerava o *avaro* como o tipo essencial do egoísta e, por outro lado, o *herói* como o tipo essencial de altruísta. (15:396)

Assim, para Martí, a verdadeira grandeza humana residia no desinteresse. Pensar em si era algo inerente ao homem, uma imposição da sua própria existência. Contudo, ocorre que em alguns seres tal atitude adquire uma tenacidade e plenitude odiosas que levam ao exercício da avareza. (13:108) Por outro lado, havia aqueles que, mesmo sem deixar de pensar em si, dirigiam suas vidas pensando sobretudo no “benefício humano”. Esses eram os heróis que, ainda depois de mortos, continuavam a fazer o bem, pelo exemplo deixado.

Tratemos agora, em particular, da idéia martiana de *altruísmo*. Num artigo para o jornal *La Nación*, de Buenos Aires, de 1890, dizia: “*Por su utilidad para los demás, se mide a los hombres*”. (12:473) “Ser bom”, pois, não era uma qualidade absoluta que o indivíduo desenvolvia por si só, independentemente das relações com os demais. A bondade somente se realizava e se materializava no contexto das relações sociais, pelo grau de utilidade que cada indivíduo poderia oferecer à sociedade e, num plano mais geral, à manutenção da harmonia universal. Dentro desse princípio, Martí se utilizou sobretudo de seus artigos jornalísticos para valorizar e enaltecer todo tipo de ação de caráter filantrópico, ainda que reconhecesse o caráter paliativo que predominava em tais ações<sup>65</sup>.

---

<sup>65</sup> Martí publicou vários artigos em periódicos estadunidenses elogiando atitudes beneficentes de empresários e industriais daquele país.

(13:53) Martí acreditava que, pela sua bondade essencial, havia uma tendência no ser humano a se reconhecer no desventurado. Além do mais, a prática da generosidade produzia uma importante consequência que não podia ser menosprezada, qual seja, a de congregar cada vez mais os homens.

Mas o tipo altruísta encontrava pela frente uma série de obstáculos. Num caderno de apontamentos de Martí, escrito entre 1880 e 1882, há um texto no qual ele expressa um certo lamento – ou mesmo desabafo - diante das circunstâncias da existência, já que não bastava, às vezes, para fazer o bem, possuir a decidida vontade e os “singulares dotes” para tanto. Nesse caso, era quando a vida humana tendia a perder, para Martí, sua grandeza e significação. (21:246) A grande amargura dos “bons” era exatamente essa: constatar que os homens não são como deveriam ser para o seu próprio bem, ou seja, não cultivavam, como deviam, as mais nobres virtudes. (21:378) Isso multiplicava a responsabilidade dos altruístas que, para fazer o bem, eram obrigados a vencer inúmeros obstáculos de uma realidade social francamente adversa ao pleno exercício de suas ações. Mas era exatamente a superação dessas adversidades que conferia à prática do bem uma das maiores - se não a maior - alegrias do homem.

Assim, constatamos ainda, a partir da análise textual da obra martiana, uma intensa associação entre a prática do bem e os termos prazer, felicidade, alegria... Num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1883, escreveu: “*El vio que el mayor goce viene de hacer bien, y la mayor tortura de no poder hacerlo*”. (13:50) E, em outro, de 1888, para o mesmo periódico, afirmava: “*Sólo es feliz el bueno*”. (12:24). Já num artigo para a revista nova-iorquina *La América*, de 1884, dizia que “*Ser bueno es el único modo de ser dichoso*”. (8:289) E, por fim, escrevia na revista infantil *La Edad de Oro*, de Nova York, de 1889: “*El ser bueno da gusto, y lo hace a uno fuerte y feliz*”. (18:391) Assim, os homens bons sentiam um imenso prazer em sê-lo e experimentavam um intenso crescimento com a prática do bem. Martí acreditava dessa forma que a felicidade de fato existia sobre a face da terra e que aquela seria conquistada somente pela prática constante da generosidade. (8:289) Num artigo para o jornal *La Nación*, de Buenos Aires, de 1883, escrevia: “*procurando la felicidad universal venidera, se asegura y avicina*

*la felicidad propia*". (9:489) Ou seja, Martí sugeriu um certo condicionamento da felicidade individual à busca da felicidade no plano supra-individual.

Resta-nos agora, por fim, abordar o outro componente do binômio antitético, qual seja, a idéia martiana de *egoísmo*. Já referimos como em sua obra era clara a vinculação entre o *egoísmo* e o *mal*. Num de seus cadernos de apontamentos encontramos trechos do tipo: "*El egoísmo es el mal del mundo*". (22:96) E num artigo para *Patria*, de 1893: "*el mayor de todos los peligros para el hombre, que es el empleo total de la vida en el culto ciego y exclusivo de sí mismo*". (2:379)

Para Martí, não haveria pior maldade que deixar de fazer o bem ao outro pelo simples gozo de uma paz egoísta. (21:166) Identificado com o mal, o egoísmo era também - segundo o pensamento platônico - um reflexo deformado da realidade, uma manifestação da imperfeição da natureza humana, algo socialmente engendrado, postíço, distante da condição natural do homem, essencialmente bom. Os egoístas representavam a acidentalidade que tendia a desequilibrar a harmonia da natureza. Por isso, caberia aos homens bons recuperar esse equilíbrio comprometido. No seu livro de poesias *Versos Libres*, escrito entre 1878 e 1882, escrevia: "*Tal a la vida echa el Creador los buenos:/A perfumar: a equilibrar*". (16:224) Como já fizemos referência, Martí considerava o avaro como o tipo principal de egoísta. Ele dedicou uma série de passagens em seus textos à crítica contundente do egoísmo associando-o ao fenômeno do individualismo e da avareza, vistos como os grandes inimigos irreconciliáveis da natureza humana, uma verdadeira chaga social. Chegou a considerar, por mais de uma vez, o egoísmo como consequência da riqueza. (6:270) Num texto de seu caderno de apontamentos, escrito provavelmente entre 1885 e 1895, encontramos o seguinte parágrafo:

*El culto general a la riqueza, pagado por todos, trae a todos ofuscados. El hombre cree, en engaño, que su principal, si no su único objeto en la tierra, es acumular una fortuna. Y le parece que toda otra dedicación que no sea la egoísta es una mala acción, muy censurable.* (22:82)

Sem dúvida, tais julgamentos tinham uma relação direta com sua experiência de vida nos Estados Unidos e com sua reflexão crítica sobre os valores da sociedade norte-americana, cujo “excesso de cuidado próprio sufocava nos homens o cuidado público” e criava um egoísmo “brutal e frenético”<sup>66</sup>.

Poder-se-ia perguntar pela autoridade invocada por Martí para estabelecer uma boa conduta, isto é, o quê – ou quem –, afinal, define o *bem* – e, conseqüentemente, o *mal*? Vimos que para Martí essa autoridade foi buscada principalmente na natureza que, com suas leis harmônicas e suas analogias, fornecia o modelo ideal de conduta humana. Assim, o *bem* se definia pela conformidade ou não com a lógica da natureza. Entretanto, a idéia martiana do *bem* advinha também da consciência humana fundada na *razão*. Podemos dizer, grosso modo, que para Martí a autoridade da razão *completava* a autoridade da natureza que, em última instância, é quem deveria ser a fonte inspiradora e referencial da *boa* conduta humana.

Em suma, tal era a visão de José Martí acerca da existência humana, concebendo-a como uma incansável e obstinada luta entre as forças opostas do bem e do mal, representadas pelas práticas do altruísmo e do egoísmo. Tal interpretação parte do pressuposto de que o bem era um valor universal e que o homem não tinha o direito a se opor ao bem do próprio homem (8:257), ainda que na contingência da vida humana o mal se apresentasse como uma aparente ameaça a esse valor essencial. Vimos anteriormente como na cosmovisão martiana encontrava-se arraigada a idéia de uma crescente harmonia e perfectibilidade verificada na medida em que se deslocasse o referencial de análise do homem, individualmente considerado, para o conjunto deles. Tal perspectiva engendrou uma valoração que privilegiava o social em detrimento do individual e “*El hombre pierde en beneficio de los hombres*”. (7:228) Por isso, o bem – ou o altruísmo – constituía-se num elemento fundamental de sua ética, exatamente por privilegiar na conduta dos homens a preocupação com os semelhantes. Por sua crença numa

---

<sup>66</sup> MARTÍ, José. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 3. La Habana, 1980. pp. 56-60.

evolução progressiva e mesmo positiva – otimista - do desenrolar da história, via o egoísmo como algo superado historicamente pelo “humanitarismo”, entendido como o altruísmo, a abnegação, o sacrifício de si pelo bem de outros, o “*olvido de si*”. (21:162)

### AS VIRTUDES COMO VIA PARA A ETERNIDADE

Dando continuidade ao nosso estudo da ética de José Martí, dedicaremos este tópico à análise de uma seleção de seus textos que formam campos semânticos em torno da palavra-chave *virtude*. As evidências textuais nos indicam que, de uma forma genérica, os usos martianos do termo tendem a se aproximar bastante de uma definição que tem sua raiz na filosofia clássica, segundo a qual a virtude seria uma espécie de disposição ou propensão do homem para fazer o bem. Disso decorre que o tema deste tópico guarda uma íntima relação com o anterior. Trata-se aqui, antes de tudo, de virtude de ordem moral, por se referir fundamentalmente à capacidade dos homens de agirem segundo determinadas normas ou referenciais de conduta que devem visar, em última instância, à realização do bem.

A valoração martiana das virtudes esteve intimamente ligada a seus princípios filosóficos já analisados anteriormente. Ao considerar a unidade, a analogia e a harmonia universais, Martí buscou atribuir um determinado sentido à existência humana no contexto das relações dos homens com a natureza. Vimos que tal relação esteve marcada, sobremaneira, pela idéia de um universo como *síntese unitária, essência, simplicidade, eternidade, perfeição...* e, em contraposição, pela idéia do homem ou da vida humana como *fragmento, acidente, complexidade, finitude, imperfeição...* Nessa hierarquia, o grande sentido martiano para a vida humana consistia na busca de uma fusão com a natureza, como única via do homem para a imortalidade, sendo que a natureza eterna se constituiria no modelo ou referencial básico que deveria reger a conduta dos

homens para a obtenção desse fim. Num artigo para a revista *La América*, de Nova York, de 1884, escrevia:

*La naturaleza, enseña modestia: - luego de conocerla, la virtud es fácil; ya porque la vida se hace amable, de puro hermosa, ya porque se ve que todo no remata en el cementerio. (8:433)*

Martí situava assim as virtudes no plano das essências e a natureza como a grande inspiradora e fonte de todas as virtudes. Vimos como a visão do ser humano em Martí esteve pautada fundamentalmente por valores de ordem moral. Havia nos homens, como parte integrante da natureza, algo de “essência”, invariável, radicado na “alma humana”, que era como “divindades” que neles agiam: aí residia a virtude - “*La perla está en su concha, y la virtud en el espíritu humano*”. (8:190) Porém, devido à sua contingência humana “acidental”, “imperfeita”, não se garantia o pleno domínio de tais virtudes. Daí que entre eles, ainda que em alguns mais e em outros menos, ocorria uma série de vícios ou “desvios de conduta”. Segundo a perspectiva de Martí, o homem não “nascia” homem, ele se “fazia” homem pelo exercício das virtudes. Era preciso que, diante da insignificância e da imperfeição da vida humana, os homens se conscientizassem de sua missão de homens integrais: aqueles que buscariam retificar e reorientar suas vidas em função de determinados valores que a natureza lhes ensinava e inspirava. Daí a utilidade da prática da virtude tão propagada por Martí<sup>67</sup>. Cultivar virtudes essenciais, portanto, seria o grande dever do homem que aspirava à imortalidade. E realizá-las, a única possibilidade da verdadeira felicidade.

A primeira relação que verificamos na obra martiana em relação à palavra-chave *virtude* é de oposição ao termo *vício*. Assim, como a grande – e única – divisão concebível no gênero humano colocava de um lado os bons e altruístas e, de outro, os maus e egoístas, também em decorrência disso a virtude e o vício eram, acima de qualquer critério de ordem racial ou étnica, fatores de

---

<sup>67</sup> Ver, por exemplo, a dedicatória ao filho no seu livro de poesias *Ismaelillo*, de 1882: “Hijo: Espantado de todo, me refugio en ti. Tengo fe en el mejoramiento humano, en la vida futura, en la utilidad de la virtud, y en ti”. (16:17)



reunião dos homens. Num artigo para o jornal *Patria*, de Nova York, de 1893, escreveu:

*De un lado estarán los buenos, blancos y negros; y de otro los malos, negros y blancos. A los hombres los reúne el vicio, o la virtud. Hay blancos y negros tan juntos por la virtud, que no será posible separarlos, sin separarlos antes de sus propias entrañas. (4:436)*

Dessa forma, a virtude reunia os homens pelas “entranhas”, como um elemento essencial, constitutivo e invariável da “alma humana”. Tal unidade pautada na virtude assumia um caráter estável e se diferenciava de uma unidade instável, baseada no vício. Dentre as associações textuais entre os dois pólos desse par antitético, Martí ressaltou o caráter “monótono” e “disforme” dos vícios e, por outro lado, o caráter “épico” e transcendente das virtudes. (6:450) Em princípio, todos os homens - bons por natureza - traziam no seu âmago alguma virtude, ainda que em potencial. Tal como o princípio platônico de que o mal não existia em si mesmo, sendo apenas um reflexo deformado da realidade que tem o bem como elemento essencial, da mesma forma, num artigo para *El Partido Liberal*, do México, de 1891, Martí parece sugerir que o vício também não existia em si mesmo, sendo nada mais que uma manifestação deformada da virtude. Era preciso, portanto, estudar a fundo e manter sob controle as potencialidades de nossas virtudes, bem como descobrir as causas dos nossos vícios a fim de amenizá-los gradualmente. (7:59)

Percebe-se aqui uma certa relação contenciosa entre virtude e vício – decorrente da luta entre o bem e o mal - que ilustra bem as dificuldades para a afirmação da primeira. Num artigo para o jornal argentino *La Nación*, de 1887, considerava que “*la virtud es costosa, y el espíritu humano la demora y esquivo, aunque en las horas supremas sea capaz de ella*”. (11:171) Tal dificuldade se devia basicamente ao fato de que os seres humanos eram regidos por interesses e que raras vezes as virtudes estavam do lado dos interesses (22:317) – obviamente Martí referia-se aqui aos interesses mesquinhos. Entretanto, tais dificuldades não comprometiam a supremacia da virtude. O que ocorre é que, mesmo estando a virtude distribuída eqüitativamente por todo o universo, ela não se apresentava na



mesma intensidade em cada ser humano. Dessa maneira, no âmbito da vida humana, se havia algum lugar ou grupo social onde ela se encontrava escassa, era porque necessariamente ela estava abundante em outro – onde residiriam os arquétipos de homem ou de povo -, de forma que, nesse caso, mantinha-se inalterado o equilíbrio da virtude entre os homens encarados em seu conjunto. (8:189) Num artigo para *La Nación*, de 1885, considerava que havia duas classes de triunfo, de um lado os triunfos “aparentes, brilhantes, temporais”, e, de outro, os “essenciais, invisíveis e perduráveis”. Levando em conta tal divisão, se a virtude era vencida sempre em aparência, ela triunfava permanentemente em essência. (10:188)

Na obra de Martí há um verdadeiro esforço por sacralizar a virtude. Em sua metafísica, ele costumava considerar que todo ser humano era essencialmente religioso e, por isso, justificava tal convicção ao considerar a religiosidade como fomentadora da virtude. (19:392) Assim, ele buscava no plano metafísico a autoridade necessária ou um elemento legitimador de um determinado código de conduta humana pautado no exercício da virtude. Dessa forma, a virtude se aproximava mesmo de um certo dogma, enquanto depositária de a toda verdade. (6:457) Tais preocupações eram evidentes desde os seus principais escritos dos anos 70. Em várias ocasiões, abordou a virtude como a “nova religião”, a ser praticada pelo patriotismo, pela persuasão e pelo trabalho. (7:120) Destacou, ainda, o poderoso caráter iluminador da virtude e seus efeitos sobre os corações e mentes dos homens. (9:134) Na Seção Constante do jornal *La Opinión Nacional*, de Caracas, de 1882, Martí forneceu-nos uma passagem bastante significativa sobre o tema em questão. Trata-se de um comentário francamente favorável acerca de um discurso de Félix Adler, em que esse professor norte-americano pregava o culto às virtudes como “a” nova religião, culto este que deveria, a fim de atender aos desejos da fantasia humana, ser embelezado com festas. (23:297) No primeiro artigo de seu jornal *Patria*, escrito em 1892, ao apresentar sua linha editorial, afirmou que o principal objetivo daquele periódico, que então nascia, era fomentar e proclamar a virtude. (1:315)

Noutro artigo de 1892, também no mesmo jornal, escreveu: “*Otros propagarán vicios, o los disimularán: a nosotros nos gusta propagar las virtudes*”. (5:15)

Já mencionamos, anteriormente, a confluência das idéias de Emerson e Martí, sobretudo no que diz respeito especificamente ao papel das virtudes. Dizemos confluência e não necessariamente influência, já que tais idéias foram esboçadas por Martí antes mesmo de tomar conhecimento da obra do escritor norte-americano. O fato é que ambos partiram dos mesmos pressupostos sobre as relações entre homem e natureza, na medida em que essa inspirava e preparava aquele para a virtude. A partir de suas reflexões e escritos sobre a obra de Emerson é que Martí despertou para a idéia da virtude como via para a eternidade. No artigo sobre Emerson, publicado em 1882 em *La Opinión Nacional* de Caracas, Martí ratificava a tese emersoniana de que o que importava na vida humana era ser virtuoso e que, segundo as palavras do próprio Emerson, a virtude “era a chave de ouro que abria as portas da eternidade”. (13:24) Conforme tal perspectiva, somente pela prática da virtude o ser humano completaria sua grande tarefa e encontraria o verdadeiro sentido da sua existência, que era o reencontro com sua essência universal (13:26), porque a natureza estava impregnada de um “caráter moral” que se reproduzia entre todos os seus elementos, sobretudo no homem. O objeto da vida seria assim a busca da completa harmonia com a natureza criadora - chave para a eternidade - pelo exercício desse “caráter moral” herdado pelo homem. (13:25) Quem pensava assim, segundo Martí, não temia a morte. Num artigo para *Patria*, de 1895, escreveu:

*La muerte no debe ser penosa para los que han vivido bien, ni para los que les conocían de cerca las virtudes. Morir es seguir viaje.* (5:464)

Assim, noutro artigo sobre o principal livro de Emerson – “*Nature*” -, na Seção Constante de *La Opinión Nacional*, de Caracas, de 1882, concluía que “*el objeto de la vida es la preparación a los goces de la muerte por el ejercicio de la virtud*”. (23:305) Ainda sobre o sentido da vida, Martí citava Emerson para corroborar sua tese de que a vida não era nada mais do que “uma estação na natureza”. (13:24) Ele considerava que, para Emerson, a virtude era parte da

própria razão (22:305), por ser capaz de proporcionar uma alegria certa e duradoura a quem a praticasse. Isso porque, para o ser humano, não poderia deixar de ser racional fazer o que lhe trazia uma “alegria real, superior a toda outra classe de alegria, que era praticar a virtude”. (13:24) E aí encontramos uma outra importante associação, presente em vários momentos e contextos da obra martiana, entre a virtude e as idéias de alegria e felicidade. Numa carta a um amigo em 1889, o cubano qualificava a virtude como a “*única dicha durable*” (6:127) e num artigo de 1889 para sua revista infantil *La Edad de Oro* sobre o Padre Bartolomé de Las Casas - considerado aí por Martí como um típico homem virtuoso - ressaltava a alegria que os heróis desfrutavam, mesmo diante de todas as adversidades, em seu “*obrar bien*”. (18:446) Alguns estudiosos martianos<sup>68</sup> vêem nessa sua relação da virtude com a alegria uma influência do pensamento de um dos filósofos mais destacados de Roma. Lúcio Anneo Sêneca (4 aC-65 dC), autor de vários tratados morais de cunho estoicista e para quem a alegria teria como única fonte a consciência das virtudes.

Mas a reflexão martiana sobre as virtudes ganhava maior contundência nos textos em que ele se prestava à análise crítica da composição cultural dos diversos povos e nações. Era quando ele vinculava suas reflexões de caráter mais filosófico e abstrato sobre as virtudes com a historicidade do conceito. Vimos acima como para Martí a virtude tinha a capacidade de reunir os povos. Suas reflexões, expressas num conjunto de textos dos mais variados tipos e épocas, apontavam em síntese para a idéia de um princípio moral ou da virtude como o elemento aglutinador dos povos, que servia de alicerce para a sustentação das nações. Escreveu para *Patria*, em 1892: “*De la virtud se hacen los pueblos, y de la capacidad para anteponer al gusto el decoro.*” (5:351) Essa perspectiva esteve presente principalmente nas suas análises a respeito das nações estadunidense e cubana. O primeiro tipo de julgamento que empreendeu nesse sentido foi um questionamento dos valores culturais da sociedade norte-americana, durante seu período de exílio no México, a partir de 1875. Lamentava, acerca dos Estados

---

<sup>68</sup> Ver exemplo de LIZASO, Félix. *Proyección Humana de Martí*. Buenos Aires: Editorial Raigal, 1953, p. 62.

Unidos, o relaxamento dos valores morais que, segundo ele, predominava naquela sociedade tão próspera em riquezas materiais. Num apontamento sobre uma viagem ao México, escrito provavelmente, entre 1875 e 1877, escrevia:

*¡Oh! La nación norteamericana morirá pronto, morirá como las avaricias, como la exuberancias, como las riquezas inmorales. Morirá espantosamente como ha vivido ciegamente. Sólo la moralidad de los individuos conserva el esplendor de las naciones. (19:17)*

Martí considerava que o homem deveria sobrepor à tentação do acúmulo de riqueza material pessoal a consciência e a decisão de levar uma vida segundo princípios e objetivos transcendentais, sobretudo de ordem moral. Sua apreciação aos valores da sociedade estadunidense dos anos 70 esteve influenciada pelo clima que compartilhava no México, onde em alguns círculos políticos e intelectuais era intenso um movimento de controvérsia em relação ao fenômeno do “*dinerismo*” que, segundo eles, estaria guiando lamentavelmente a vida dos estadunidenses de então. Num artigo de 1888, para o jornal argentino *La Nación*, escreveu:

*Es el vicio de la riqueza, contra el que han de pelear los pueblos prósperos. Ríndase menos culto. Póngase por sobre ella el culto de las virtudes que la atenúan. (12:64)*

Percebe-se, claramente aqui, a identificação de riqueza com o vício, na medida em que aquela se tornava objeto de culto. Não que a riqueza e a prosperidade não fossem para Martí desejáveis e necessárias à vida de um povo, mas sim que nada poderia prevalecer ou se sobrepor às virtudes. O grande desafio humano seria conciliar a virtude com as “obrigações da vida”. Martí acreditava que ainda restava um amplo campo para aqueles que se propunham, heroicamente, a viver com honra e decoro, conforme dizia numa carta ao amigo Gonzalo de Quesada em 1889: “*Se puede ser próspero y virtuoso*”. (6:123) Tal crítica martiana à riqueza não implicava um descrédito do trabalho, ao contrário, o trabalho, sobretudo o trabalho criador, era um importante elemento constitutivo de sua ética.

Assim, a grande tese de Martí era de que todo povo haveria de se constituir sobre uma “coluna de virtude”, pois se não estivesse apoiado nela ou não a tivesse como elemento principal logo definharia como “um homem que perde a fé na vida”. (10:459) Tal princípio, bastante arraigado no pensamento martiano, esteve intimamente vinculado ao seu conceito de patriotismo. É como se o patriotismo fosse, como ele mesmo chegou a afirmar num apontamento de 1894, a melhor levedura de todas as virtudes humanas. (21:377) Daí que sua persistente luta em defesa da pátria cubana esteve profundamente marcada pela exortação dos valores de ordem moral sobre os quais deveria se assentar a nova nação. Assim, a nação cubana era viável e respeitável, segundo Martí, por levar em seu seio as virtudes necessárias para colocar-se lado a lado das outras no concerto das grandes nações. (20:322) Acreditava que os cubanos praticavam todas as virtudes necessárias ao gozo pacífico da liberdade e à felicidade duradoura. (5:347) Num artigo para *Patria*, de 1893, dizia:

*Hay que crear un pueblo nuevo, sobre la ruina moral de la colonia, con las virtudes desenvueltas en el esfuerzo continuo por echarla abajo. Hay que crear un pueblo: y hay virtudes con que crearlo.* (2:471)

Sobre sua ação anticolonialista, chegou a admitir numa carta de 1893 a um amigo que todo o seu discurso e sua vida se resumiam em contribuir para levantar “*en el crucero del mundo*” uma república livre, valendo-se sobretudo de toda essa virtude acumulada. (2:405) Vemos assim a onipresença do princípio da moral e das virtudes em sua prédica anticolonial, levando a virtude a constituir-se no cimento primordial da fundação e preservação das nações. Isso decorre de sua concepção do homem como “*masa hirviente, y toma en los pueblos nuevos la nobleza o vicios del molde en que cae*”. (5:68) Portanto, esse molde tinha que ser firme e, sobretudo, para que o povo fosse bom e próspero, tinha que ser um molde de virtude.

Em suma, um dos princípios filosóficos fundamentais da ética martiana foi a *virtude* – sobretudo virtude de ordem moral – concebida como propensão à realização do bem e como via para a aproximação – ou mesmo fusão

- do homem com a esfera das essências universais. As virtudes constituíam para Martí verdadeiras ramificações da realidade do Bem incorporada à vida em forma de valor ou, em outras palavras, o caminho que conduzia à objetivação do Bem, entendido ou confundido com o supremo absoluto<sup>69</sup>. A virtude era, portanto, um elemento fundamental na sua busca de sentido para a condição humana e, por isso, um fator constitutivo fundamental de sua ética. Contudo, Martí reconhecia que eram raros os homens virtuosos. Talvez em seu afã ou tendência de conformar o mundo à idéia, privilegiasse os “homens que deveriam ser” em detrimento dos “homens que são”. Nesse sentido, a idéia desse “homem ideal” martiano assumia uma função reguladora que, mesmo carecendo de uma existência real na história, representava, em última instância, uma constante busca. Mas, seja como for, era evidente sua fé na irreversibilidade do progresso humano e na ascensão progressiva do homem em direção à esfera das essências universais pelo caminho das virtudes.

---

<sup>69</sup> Ver a propósito JIMENEZ GRULLÓN, Juan J. *La filosofía de José Martí*. Santo Domingo: Editorial Santo Domingo, 1986, pp. 97-98.

## ALGUMAS VIRTUDES FUNDAMENTAIS

Uma das virtudes abordadas com bastante destaque e frequência na obra martiana foi a *honra*. No seu folheto “*La República Española ante la Revolución Cubana*”, escrito e publicado em 1873, sugeria a idéia de uma espécie de “honra universal” ou da “consciência universal da honra” (1:90), que se veria abalada por qualquer ato humano contrário à liberdade dos indivíduos e dos povos – no caso específico, obviamente, tratava-se de uma advertência ao novo governo republicano espanhol sobre o direito do povo cubano à autodeterminação. Dentro dessa hierarquia, a honra pátria deveria viver dentro da honra universal e, da mesma maneira, a honra de cada cidadão deveria ser a base da honra pátria. A partir daí, em várias passagens da obra martiana, encontramos uma série de adjetivações e definições sobre o que seria, na prática, um “homem honrado”, seja para qualificar aquele que buscava estar sempre do lado da verdade ou aquele que desejava para seu povo – e que lutava por isso - uma geração de homens de bem. (4:189) No artigo “*Tres Héroes*”, de 1889, publicado na revista infantil *La Edad de Oro* que editava em Nova York, forneceu alguns outros elementos em sua caracterização desse “homem honrado”:

*Un hombre que oculta lo que piensa, o no se atreve a decir lo que piensa, no es un hombre honrado. Un hombre que obedece a un mal gobierno, sin trabajar para que el gobierno sea bueno, no es un hombre honrado. Un hombre que se conforma con obedecer a leyes injustas, y permite que pisen el país en que nació los hombres que se lo maltratan, no es un hombre honrado. (18:304)*

Podemos então dizer que a honra era - acima de qualquer conformismo ou outro obstáculo à sua vigência - o dever ou o compromisso de cada indivíduo ou grupo social para com a verdade, a justiça social e o bem comum. Tal sentimento de honra era, para Martí, junto com o valor e o decoro, uma das “leis primeiras da vida”. (4:194) Assim, a honra chegava a se constituir na “forma melhor da vida”. (12:312) Era impossível qualquer progresso público que não estivesse nela baseado. (12:312) Ela seria aquilo que exortaria cada

indivíduo à ação, a fim de fazer prevalecer, diante de qualquer ameaça, os valores morais norteadores da vida humana.

Seu conceito de honra esteve intimamente associado ao princípio da dignidade própria ou da “autenticidade de caráter”. Numa carta de 1895 à sua esposa, escrevia que a dignidade de um homem era sua independência. (20:235) Assim como em todos os demais princípios básicos de sua ética, também aqui o conceito ou valor da independência e dignidade humanas constituía-se na garantia de uma felicidade sólida. (6:222) Tal princípio ético decorria, numa perspectiva mais geral, da cosmovisão martiana que abordamos anteriormente, segundo a qual a trajetória humana se revelava como uma evolução do “homem-fera” ou “homem-besta” ao “homem-homem” ou “homem-asa”. Um dos elementos que deveria caracterizar esse novo homem era a consciência de que ele era “dono de si mesmo” e de que deveria lutar com todos os meios a fim de vencer o que trazia de fera: a ignorância, a rudeza e, sobretudo, o servilismo, a dependência e a falta de dignidade própria – quase todos esses elementos considerados, no caso hispano-americano, como herança do passado colonial. Conforme deixou claro num artigo de 1875 para a *Revista Universal* do México, um povo não poderia ser uma “massa de criaturas miseráveis e regidas”, pois o seu direito a ser respeitado dependia da sua “consciência de ser regente”. Como o organismo humano era parte do organismo nacional, dessa independência e dignidade individual dependeria a independência e dignidade pátrias.

Referindo-se, obviamente, aos povos americanos, Martí sugeria assim a necessidade de se erradicar um outro tipo de escravidão, que mantinha os homens presos a determinados vícios engendrados no passado colonial. Um homem débil e servil, carente de dignidade própria – numa palavra o “homem-fera” -, seria então motivo de indignação e vergonha, já que a dignidade própria se arvorava ante a falta de dignidade alheia. (6:266) A escravidão contagiava e levava à miséria, à custa da dignidade perdida. A dignidade constituía, desse modo, um dom muito mais valioso que a própria inteligência. (7:112) Tal como nos demais princípios éticos martianos, aqui também o autor buscava atribuir à virtude da honra e da dignidade um caráter essencial, imortal, conforme deixa



claro no folheto *Guatemala*, de 1878: “*La dignidad es como la esponja: se la oprime, pero conserva siempre su fuerza de tensión. La dignidad nunca se muere*”. (7:140) É compreensível que essa virtude fosse textualmente tão valorada por Martí, tanto no plano individual como, sobretudo, no plano social, já que na sua experiência de vida como escritor e ativista pela independência de seu país enfrentou e teve necessidade de reagir às constantes ameaças dirigidas contra a sua honra e dignidade pessoais e, especialmente, contra a honra e a dignidade pátrias. Um exemplo é o folheto intitulado *Cuba y los Estados Unidos*, que Martí escreveu em 1889 em resposta a dois artigos ofensivos a Cuba, tratando da anexação, publicados na imprensa estadunidense, no qual afirmava:

*No somos los cubanos ese pueblo de vagabundos míseros o pigmeos inmorales que a The Manufacturer lo place describir; ni el país de inútiles verbosos, incapaces de acción, enemigos del trabajo recio, que, junto con los demás pueblos de la América española, suelen pintar viajeros soberbios y escritores.* (1:237)

Certamente a contundência e a valoração martiana da virtude da honra e da dignidade estiveram intimamente ligadas à sua reação contra as teses de inferioridade hispano-americana, largamente difundidas nos meios intelectuais e políticos norte-americanos de então. Entretanto, nem por isso Martí deixou de conceder à virtude da honra e da dignidade, como às demais virtudes, um valor transcendente e universal. Num discurso no *Liceo Cubano*, de Tampa (EUA), pronunciado em 1891, afirmava, por exemplo: “*yo quiero que la ley primera de nuestra república sea el culto de los cubanos a la dignidad plena del hombre*”. (4:270)

Dando continuidade ao nosso estudo sobre o referencial ético martiano, passemos agora à análise do campo semântico articulado em torno da palavra-chave *justiça*, que se constituiu numa outra virtude fundamental para Martí, considerada por ele a “virtude última”, por representar a relação harmoniosa entre todas as demais. Uma vez mais, tal como nos princípios éticos analisados anteriormente, percebe-se que a grande fonte inspiradora de justiça era a natureza. Num apontamento de 1882, Martí buscava essa legitimação da justiça

nas leis da natureza – por essência justa. Tais leis se convertiam numa espécie de “lei moral” que cada ser humano, como parte da natureza, levava em seu âmago, ao menos potencialmente. A força dessa lei moral estaria em que os outros tipos de lei não obrigavam os homens que as elaboravam ao seu cumprimento. (21:252) O termo justiça tendia progressivamente a assumir um “sentido vital” na obra martiana: em certo momento, ele chegou a associar o direito a um gênero de pão, por que lutavam os homens. (9:224) Assim como já havia afirmado acerca da liberdade, era como se a justiça fosse algo da mesma natureza do ar que respiramos ou do alimento que comemos.

Ressaltemos, antes de mais nada, a confluência entre a idéia martiana de justiça e a idéia de origem platônica que define uma pessoa justa – portanto, uma pessoa boa – como aquela que tem sua vida guiada por uma ordem segundo a qual o intelecto sujeita a vontade, que por sua vez sujeita as emoções. Nessa perspectiva, o intelecto deveria ocupar um lugar soberano entre as partes nas quais se divide a alma humana, condição prévia e necessária ao exercício da virtude da justiça. Somente aquele que conseguisse, pela razão e pelo intelecto – consciência - captar na natureza o ideal de justiça que dela emanava, poderia abraçá-lo como referencial de conduta humana e lutar contra todo tipo de injustiças. Num apontamento para um discurso, sem data, escrito originalmente em inglês, dizia:

*I know of no higher purpose than to teach how to draw from nature that calmness and justice and consolation and faith of which she is brimful<sup>70</sup>. (23:328)*

Tal como no caso do bem e do amor, a justiça era também algo que se situava no plano das essências e, portanto, inerente à própria natureza. Porém, na sua acidentalidade, o homem se encontrava, ao lado do mal e do ódio, envolto também num mundo de injustiças. Isso porque a natureza não distribuiu uniformemente entre os homens a necessidade de justiça, já que, se alguns a reconheciam e a cultivavam, outros tendiam a desconhecê-la e ofendê-la. Assim,

---

<sup>70</sup>“Não concebo propósito mais alto que o de ensinar como tomar da natureza a serenidade, justiça, consolo e fé que nela abundam”. (Tradução de ERC)

tal desequilíbrio se transformava numa fonte inevitável de disputas entre os homens. (13:83) Escrevendo para a revista nova-iorquina *La América*, em 1883. afirmava:

*Raro don, don excelso, es la justicia. Todo hombre tiene un poco de león, y quiere para sí en la vida la parte del león. Se queja de la opresión ajena; pero apenas puede oprimir, oprime. - Clama contra el monopolio ajeno; pero apenas puede monopolizar, monopoliza. (9:479)*

Tal passagem remete a sua visão da natureza humana como palco de luta entre o bem e o mal. A metáfora do leão ilustra bem a sua idéia do “homem-fera”, que sobrepunha o instinto ao intelecto, em contraposição ao “homem-homem”, o homem racional, personificação da idéia do homem justo. Para Martí não havia algo mais admirável que um justo e, no mesmo artigo, ressaltava o valor heróico do sentimento de justiça, pelo escasso número dos que davam prova dele. Tal valor seria em síntese: “*No desearlo todo para sí; quitarse algo de sí para que toquen a igual parte todos*”. (9:479) Escrevia também, num artigo para *Patria*, de 1894, que era inútil esquivar-se dos deveres da eqüidade. (3:118) Vemos aqui apenas um exemplo de como os termos “eqüidade” e “igualdade” foram se associando no texto martiano com a palavra justiça. Em 1886, num artigo para o jornal argentino *La Nación*, dizia que aquele que detinha um direito não poderia, mesmo com o fim de preservá-lo, violar o direito alheio. Se o uso desse direito inspirava respeito, por outro lado, o seu abuso causava indignação. (10:406) Ao justo, deveria estar reservada a mais profunda estima e, ao injusto, não deveria restar mais que a compaixão e o perdão. Na prática, no dia-a-dia da vida, dever-se-ia simplesmente ignorar esses últimos. (20:385) Isso porque, em última instância, ao final dessa contenda, prevaleceria sempre o espírito essencial de justiça. Era como se de todo ser vivo emanasse uma justiça “definitiva e universal”, que “*asegura la próxima compensación de las desigualdades e injusticias de la tierra*”. (8:443)

Dessa maneira, a própria injustiça cumpria aos olhos de Martí um importante papel. Sendo inerente à natureza humana, portanto imperfeita e acidental, a injustiça engendrava os elementos de sua própria superação,

exatamente pela necessidade de justiça que provocava. Num artigo para a revista *La América*, de 1883, ratificava essa tese ao escrever que as injustiças tinham de positivo o fato de elas mesmas provocarem o modo de remediá-las. A natureza humana, sempre generosa, tendo-as diante de si, logo se remontava de ira e as remediava. (9:480) Assim, tal como admitia que tudo na natureza marchava segundo um movimento que partia da acidentalidade rumo à essência, Martí afirmava num artigo para a *Revista Universal*, do México, de 1875, que “*todo va diseminándose en justicia e igualdades*” (6:222)

Cabe ressaltar aqui, ainda que sucintamente, o papel das experiências pessoais de Martí na elaboração de sua idéia de justiça. O sentimento martiano de justiça esteve presente de forma marcante desde seus primeiros escritos de juventude, sobretudo a partir da experiência de prisão. Em seu folheto *El Presidio Político em Cuba*, de 1871, em nome da justiça, “suprema verdade”, suplicava ao povo e governo espanhóis compaixão pelos que sofriam em presídio. (1:49-50) A partir dessa experiência, tendeu em vários outros momentos de sua obra a estabelecer generalizações como a que considerava todo presídio – incluído aqui o que chamou de “presídio da vida” – como uma grande escola de justiça. (4:274) Vários estudiosos da personalidade de Martí estão de acordo quanto a uma outra experiência pessoal que teria contribuído decisivamente para a elaboração de seu arraigado ideal de justiça. Trata-se do episódio no qual Martí, ainda criança e acompanhado do pai, teria presenciado o açoitamento de um negro escravo na ilha de Cuba. O próprio Martí indicou num apontamento, escrito provavelmente entre 1885 e 1895, que teria feito para si mesmo, desde então, um juramento em defesa dos negros:

*¿Y los negros? ¿Quién que ha visto azotar a un negro no se considera para siempre su deudor? Yo lo vi, lo vi cuando era niño, y todavía no se me ha apagado en las mejillas la vergüenza. Para los espíritus supremos, que han recusado como innecesarios los honores, estas ansias de justicia son caso de hidalguía. Yo lo vi, y me juré desde entonces a su defensa (22:189)*

Seu ideal de justiça se desenvolvia, portanto, diante da imagem de uma humanidade injusta, fragmentada, polarizada em distintas forças e

movimentos que se dividiam segundo determinados princípios de ordem moral, uma sociedade na qual a maioria de seus membros vivia num contínuo embate contra os elementos que se antepunham no dia-a-dia ao exercício de uma vida pautada no elevado princípio de justiça. Nessa sociedade desconjuntada, injusta, a política teria, segundo Martí, um importante papel a cumprir. Ele a definiu num artigo para o jornal *La Nación*, de Buenos Aires, de 1888, como

*el arte de ir levantando hasta la justicia la humanidad injusta; de conciliar la fiera egoísta con el ángel generoso; de favorecer y de armonizar para el bien general, y con miras a la virtud, los intereses.* (12:57)

Chama a atenção aqui o uso dos verbos “conciliar” e “harmonizar” que reforçavam sua preocupação com o caráter fragmentário das sociedades humanas. Tais verbos remetem à idéia de equilíbrio e, por sua vez, à idéia última de justiça. Uma vez mais lançou mão nessa passagem da metáfora do “homem-fera”, injusto por egoísta. Tal visão martiana da justiça seria de fundamental importância também para a consolidação e afirmação de seu conceito de pátria. A idéia de “equidade” foi - conforme deixa claro num apontamento, escrito provavelmente entre 1892 e 1894 - um dos elementos com que ele elaborou e definiu tal conceito. (21:370) Dessa forma, uma das qualidades do patriotismo, segundo Martí, seria exatamente a de acomodar à realidade coletiva e pública o ideal da justiça, sobre toda e qualquer paixão ou interesse de ordem pessoal. (2:257)

Por fim, há que se registrar que em alguns de seus textos de conteúdo mais reflexivo e metafísico - ao que tudo indica escritos durante sua juventude - Martí deixou transparecer uma certa margem de dúvidas quanto às possibilidades reais da efetivação da justiça definitiva no âmbito da existência humana na face da terra. A questão - ou a contradição - que o inquietava era como seguir vislumbrando um império da justiça diante do elevado nível de injustiças que a humanidade acumulava ao longo da sua história. Sentia por isso a necessidade imperiosa de encontrar uma força, uma autoridade superior - supra-humana - que fosse capaz de legitimar esse ideal de justiça que ele propugnava como norteador

da conduta dos homens. Analisemos o que disse a respeito numa carta não datada dirigida a sua mãe:

*O hay un plan de justicia universal, que sólo se equilibra al final de los mundos, por lo que resulta justo lo que parece injusto en éste, o la vida humana es la obra de un loco maligno, lo que no es posible que sea cosa tan augusta y maravillosa, tan rica en goces puros y en dolores profundos. Porque si la justicia se limitara a la vida en la tierra, habría razón para creer, a juzgar por la parte de premios que me toca, que yo soy un gran malvado. (20:487)*

Tal perspectiva parte do pressuposto de que a existência humana não poderia ser obra do acaso. Nesse aspecto, seu pensamento se aproxima do princípio estoicista segundo o qual a natureza é ordenada e racional e somente pode ser boa uma vida levada em harmonia com ela. Já abordamos anteriormente como sua visão unificadora do universo baseava-se na aceitação da existência de um conjunto de leis e verdades físicas e morais de caráter universal. Uma dessas leis era, sem dúvida, a da justiça. Havia, portanto, uma ordem ou um “plano de justiça” intrínseco à natureza, na qual as próprias injustiças humanas se justificam. Só restava ao homem viver segundo tal imperativo, pois não haveria salvação fora dessa “justiça universal”. Se as injustiças não combinavam com a prática e o cultivo da virtude, fim último da existência humana, ou seja, se as virtudes dos homens na face da terra não eram capazes de harmonizar-se em justiça, tornava-se necessário ao menos a fé numa “justiça celeste” que as harmonizasse e garantisse. (19:392) Buscando apoio e legitimação nesse tipo de autoridade é que Martí manifestava expressamente em vários momentos de sua obra uma fé inabalável e uma confiança absoluta na superioridade da justiça sobre a injustiça, bem como na irreversibilidade do movimento universal em direção ao equilíbrio e à equidade. Caberia à educação a importante tarefa de cultivar entre os homens esse elevado conceito de justiça.

## O HUMANISMO MARTIANO

A partir do estudo do próprio vocabulário de sua obra, tivemos a oportunidade de analisar nesse capítulo os princípios éticos mais recorrentes de José Martí, bem como um conjunto de valores que se situavam no centro de sua cosmovisão sócio-filosófica. Vimos que, na base do pensamento filosófico e axiológico martiano, encontrava-se uma conexão fundamental entre o *ser* e o *valer*. O valor adquiria mesmo um *status* de objetividade. Era como se os valores estivessem situados no plano das essências, com força e legitimidade para impor determinadas metas e obrigações à existência humana. Se a natureza imperfeita da condição humana impedia que se vivesse na plenitude desses valores, seria pelo culto e lealdade aos valores absolutos que o ser humano se salvaria, ascendendo paulatinamente ao plano das essências universais, do *Ser Absoluto* ou *Ser Universal* martiano.

É assim que pudemos perceber, a partir das evidências textuais que extraímos do conjunto dos escritos de José Martí – que de alguma maneira expressaram suas representações das realidades sociais à sua volta –, como os seus parâmetros norteadores da conduta dos homens se revestiram de um arraigado sentido humanista e/ou humanitário, na medida em que situava, condicionava e mensurava os valores na sua relação de utilidade para a coletividade, já que não havia, segundo Martí, outra vida senão a vida em comunidade. (21:168) Fica evidente em sua obra a preocupação em resgatar determinados valores humanos invariáveis e universais que se configurassem numa nova pauta de convivência e se situassem acima de todas as particularidades típicas de uma sociedade fragmentada e contraditória, seja no âmbito pessoal ou de grupos. Como veremos, tal idéia teve importantes desdobramentos e influências em sua análise e interpretação das realidades sócio-culturais americanas.

Porém, para Martí o “humano” não parecia constituir uma mera abstração: essa idéia se aproximava mais de uma essência captada a partir de experiências reais e concretas, âmbito esse exatamente onde se manifestavam



historicamente as circunstâncias “desumanas”<sup>71</sup>. Em seu hino de amor à humanidade - ao “povo humano” (13:20) – terminou por reduzi-la à idéia de um “novo deus”. (23:242) Aqui, uma vez mais, a idéia martiana de humanidade se identificou com a antiga noção de *humanitas* de origem estóica, difundida por Sêneca, uma noção segundo a qual a humanidade se definia pelo sentimento de comunidade e pela exigência de um espírito de comunhão<sup>72</sup>. Se, conforme vimos, todo referencial ético tem uma função normativa que obriga os homens ao cumprimento de determinados deveres, no caso de Martí era como se todos esses deveres confluíssem para o que considerou como o “dever de humanidade”. (5:468)

Seu humanismo se expressava assim na fé e confiança na dignidade e no valor dos homens, na capacidade desses de superar suas próprias limitações, encontrar a verdade, praticar o bem e, assim, vislumbrar uma vida em harmonia com a natureza criadora. Conforme vimos anteriormente, sua visão de mundo esteve apoiada na existência de uma ordem universal na qual a vontade e o livre arbítrio dos homens deveriam estar limitados pela consciência e, sobretudo, a serviço dos interesses maiores da humanidade. Se o homem, na sua accidentalidade, não era - e nem tampouco a humanidade - em si mesmo a essência universal depurada, ele acabava por tornar-se o ponto central da cosmologia martiana, na medida em que o ser humano se apresentava como o referencial privilegiado – se não único - de sua visão de mundo. O homem, ou melhor, a humanidade, era, em Martí, a medida de todas as coisas.

---

<sup>71</sup>A investigadora argentina Liliana Giorgis – no ensaio “José Martí y el proyecto latinoamericano de un *humanismo social*”. ANDRÉS ROIG, Arturo (org.) *Proceso Civilizador y Ejercicio Utópico en Nuestra América*. San Juan: Editorial Fundación Universidad Nacional de San Juan, 1995, pp. 173-188 - busca ressaltar os aspectos de ordem histórico-social que teriam moldado esse humanismo martiano. Sua preocupação é, a par das aspirações martianas de uma validade universal para o conceito, valorar os condicionamentos históricos que redefinem continuamente seus conteúdos e significações. Segundo a autora, o projeto martiano prevê uma reformulação dos ideais de humanidade segundo os princípios de um “humanismo social” – conforme expõe no ensaio “José Martí y la utopía de un *humanismo social*”. *SOLAR Estudios Latinoamericanos*, Santiago, pp. 67-73, 1993 - em contraposição a uma perspectiva de humanismo de cunho “extra-histórico”, assentado numa universalidade abstrata.



---

<sup>72</sup>Esta tese é defendida por Noël Salomon em “En torno al idealismo de José Martí”. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 1. La Habana, 1978, pp. 41-58.

**PARTE II**

**A VISÃO DA AMÉRICA DE JOSÉ MARTÍ**

## **CAPÍTULO IV**

### **A IDÉIA MARTIANA DE PÁTRIA**

## CAPÍTULO IV

### A IDÉIA MARTIANA DE PÁTRIA

#### ANTECEDENTES: OBRA JUVENIL E EXÍLIO

A peça de teatro intitulada *Abdala*, publicada em 23/10/1869 no jornal cubano *La Patria Libre*, um drama de cunho patriótico elaborado pelo jovem José Martí, então com apenas dezesseis anos de idade, revelou de forma prematura seu arraigado ideal independentista e nos fornece elementos importantes sobre os antecedentes de seu conceito de Pátria. O referido drama, que apresentava nitidamente um caráter autobiográfico, narrava a luta heróica de um jovem – *Abdala* - disposto a morrer pela pátria *Nubia*, numa nítida referência a Cuba. “*En la Nubia nacidos, por la Nubia/ Morir sabremos: hijos de la patria,/Por ella moriremos*”. (18:14) Defender a mãe-pátria das mãos do tirano que ameaçava sua liberdade era a grande missão – uma ordem divina - do jovem herói, que preferia a morte a ver sua pátria “escrava do bárbaro e covarde opressor”. (18:18) Esse jovem esclarecia à própria mãe o significado do amor pátrio:

*El amor, madre, a la patria No es el amor ridículo a la tierra,  
Ni a la yerba que pisan nuestras plantas: Es el odio invencible  
a quien la oprime. Es el rencor eterno a quien la ataca; (...)  
¿Acaso crees que hay algo más sublime que la patria? (18:19)*

Por fim, o jovem herói acabava suspirando nos braços da mãe, feliz pela missão cumprida com a vitória de *Nubia* e por morrer lutando em defesa de sua pátria. (18:24) O futuro revelaria o trágico paralelo entre o destino do personagem *Abdala* e o do seu jovem criador José Martí. Evidencia-se já nessa obra a precoce determinação e o autocompromisso com uma vida dedicada à luta em defesa de sua pátria, ainda que o preço a ser pago fosse a própria vida. Tal é o problema fundamental que inquieta os teóricos do fenômeno do nacionalismo: como explicar tamanho envolvimento emocional de um indivíduo com uma idéia

aparentemente tão abstrata, como a de pátria, a ponto de aquele chegar a oferecer voluntariamente a própria vida em nome desta? Não nos propomos aqui a buscar possíveis respostas à questão. Apenas visamos, em nosso caso específico, ressaltar de forma preliminar o *valor* atribuído pelo então jovem Martí à idéia de pátria.

Ainda sobre o referido drama martiano, percebe-se no texto um primeiro elemento importante que entra na formação de seu conceito de pátria, que estaria representado por uma certa idéia de *fatalidade*. Referimo-nos à fatalidade de *nascer em circunstâncias e meio social não escolhido*. Ressalte-se o uso freqüente no texto do par metafórico *mãe-filho* – “mãe-pátria” e “filho da pátria”<sup>73</sup> -, como ilustrativos de tal fatalidade. Tal circunstância ocasional, de haver nascido numa determinada pátria, obrigava os seus “filhos” a um pacto de lealdade e de defesa materna. Tratava-se de defender a mãe-pátria contra o tirano - “bárbaro e covarde opressor” - que ameaçava sua liberdade. Num primeiro momento, portanto, a liberdade se apresentava como a condição ou como um elemento fundamental para a configuração de sua idéia de pátria. Conforme o texto, o sentimento patriótico martiano - expresso pelo “amor pátrio” - não se definia pelo simples amor à terra, mas, sobretudo, pelo ódio e rancor a quem a oprimia e atacava. Em suma, a identidade pátria se definia diante da presença ameaçadora de um “outro” externo, do qual ela se distinguia e que colocava em risco sua liberdade.

Por conta de seu envolvimento com os ideais independentistas, o jovem Martí, com apenas dezesseis anos de idade, acabou preso pelas autoridades do governo colonial cubano e posteriormente deportado para a Espanha em 1871, quando ali publicou nesse mesmo ano um folheto intitulado *El Presidio Político en Cuba*. Nesse texto, Martí ressaltava a contradição da pátria espanhola que clamava pela liberdade e a negava às demais pátrias, reforçando a associação entre

---

<sup>73</sup> Alguns anos mais tarde, em 1879, num rascunho de um discurso, provavelmente a ser pronunciado no *Liceo de Guanabacoa*, em Havana, Martí escrevia: “*Los hijos trabajan para la madre. Para su Patria deben trabajar todos los hombres*”. (19:436) E numa carta a Juan Santos Fernández, de 1894, afirmava: “*Sé lo que haces por mi madre, y lo que vas a hacer. Trátamela bien, que ya ves que no tiene hijo. El que le dio la naturaleza está empleando los últimos años de su vida en ver cómo salva a la madre mayor*”. (20:464)

os termos *pátria e liberdade*. Questionava ainda o argumento do governo espanhol sobre a necessidade de manter a integridade territorial, apontando que outras integridades estavam sendo rompidas, como o amor e a honra, o que corrobora sua idéia: a pátria não era apenas um pedaço de terra, mas algo que deveria incorporar elementos de ordem moral, sobretudo um padrão de convivência pautado no sentimento de respeito e fraternidade entre seus integrantes. Ainda nesse documento, o jovem cubano empreendia um apelo à “honra pátria” para que o governo da Espanha reparasse o seu “patriotismo acomodado”, colocando um fim à vergonha que representava a manutenção de um presídio político em Cuba e a continuidade da violência do colonialismo espanhol. (1:49-50) Por fim, já conferindo expressamente um sentido positivo à sua experiência e dor no presídio, igualava o sofrimento pátrio à suprema glória, e concluía: “...*el que sufre por su patria y vive para dios, en éste u otros mundos tiene verdadera gloria*”. (1:54)

Noutro folheto intitulado *La República Española ante la Revolución Cubana*, publicado imediatamente após a vitória do movimento republicano na Espanha em 1873, Martí apelava novamente à idéia de “honra pátria” relacionando-a com a de “honra universal”. para que o novo governo republicano respeitasse os anseios de independência de Cuba:

*...la conjuro a que no infame nunca la conciencia universal de la honra, que no excluye por cierto la honra patria, pero que exige que la honra patria viva dentro de la honra universal.*  
(1:90)

Esse apelo à “consciência universal da honra” caracterizou-se pela afirmação da liberdade de indivíduos e povos. Conforme tratamos na primeira parte deste trabalho, a honra - um dos princípios éticos fundamentais de Martí - era um espécie de dever ou compromisso de cada indivíduo ou grupo social para com a justiça social e o bem coletivo, aquilo que os movia com o fim de preservar determinados valores morais que deveriam guiar a vida humana, quando esses encontram-se sob ameaça.

Ainda nesse mesmo folheto, ao combater uma vez mais o argumento espanhol da integridade territorial, Martí acabava por apresentar uma definição de pátria:

*Y no constituye la tierra eso que llaman integridad de la patria. Patria es algo más que opresión, algo más que pedazos de terreno sin libertad y sin vida, algo más que derecho de posesión a la fuerza. Patria es comunidad de intereses, unidad de tradiciones, unidad de fines, fusión dulcísima y consoladora de amores y esperanzas. (1:93)*

Procurando demonstrar a impossibilidade de uma união “frutífera, leal e carinhosa” entre Cuba e Espanha, afirmava:

*Los pueblos no se unen sino con lazos de fraternidad y amor. (...) ...¿no es locura pretender que se fundan en uno dos pueblos por naturaleza, por costumbres, por necesidades, por tradiciones, por falta de amor separados, unidos sólo por recuerdos de luto y de dolor? (1:94-95)*

Se nos primeiros textos citados vimos que para Martí a pátria se afirmava no contexto da relação com um *outro* externo - representado pelo colonialismo espanhol que ameaçava a honra e a liberdade pátrias -, neste último texto ele avançava em sua conceituação ao contrapor de forma mais incisiva a idéia de uma simples unidade territorial a uma definição de pátria a partir de elementos internamente considerados. Assim, mais do que um pedaço de terra sem liberdade – condição constitutiva e essencial - a pátria se definia como uma “comunidade de interesses”. Definia-se pela unidade em torno de um mesmo passado (tradições), pelos modos de vida do presente (costumes) e pelos projetos e expectativas comuns de futuro (fins e esperanças). Em suma, se definia sobretudo pelos laços de fraternidade e amor entre seus filhos, como um tipo especial de relações sociais entre homens que visavam a um projeto comum. A partir desse critério histórico e temporal, Martí se diferenciava das concepções de pátria baseadas restritamente em elementos, como território, língua, raça, religião..., tão comuns em sua época. Por manterem entre si substanciais diferenças no que toca a esses princípios, é que a união entre Cuba e Espanha se tornava aos olhos de Martí impossível. Relações e práticas pautadas pelo ódio e pela violência, manifestados

na ação do colonialismo espanhol, jamais poderiam constituir naturalmente a base de sustentação da unidade de um povo. A pátria martiana se fundava, acima de tudo, sobre os pilares da liberdade e da justiça social.

Enfim, consideramos que esses primeiros escritos do jovem Martí, profundamente marcados pelo contexto de sua experiência de exílio e pelo seu precoce envolvimento com os ideais independentistas, contribuem sobremaneira para revelar alguns dos elementos básicos formadores de sua idéia de pátria, elementos estes que foram posterior e freqüentemente retomados e reelaborados em novos contextos, sem alterações significativas. No fundamental, as bases de seu patriotismo já estavam aqui lançadas. A longa experiência do exílio iria contribuir para consolidá-las.

Ao abordar a idéia de pátria em José Martí, consideramos imprescindível levar em conta e refletir previamente sobre o impacto das experiências vividas no exílio – revelado por sua própria escrita - na formação de seu pensamento de cunho patriótico. Se a maior parte da sua vida transcorreu fora da terra natal<sup>74</sup>, a questão a saber é em que medida tal distanciamento compulsório teria contribuído para a sua reflexão em torno do conceito de pátria. A história tem fornecido inumeráveis exemplos de como os indivíduos no exílio, sobretudo os intelectuais, tendem, em tal situação, a uma reflexão profunda sobre suas próprias raízes: a privação de um solo e de uma pátria tendem a impor a sua reivindicação. Uma das saídas privilegiadas para o vazio do exílio foi historicamente o exercício da escrita: por meio dela buscou-se preencher esses espaços e ausências, construir nações e nacionalidades, formular utopias e identidades. Com Martí não foi diferente. Essa longa experiência do exílio acabou por introjetar em sua consciência um sentimento de alguém sem pátria, “despatriado”, apartado das raízes e do solo pátrios pela violência do colonialismo espanhol, de alguém que tragicamente dedicaria sua vida à reconquista da pátria perdida. Conforme veremos, não se trata meramente de reivindicar um direito de voltar a viver em

---

<sup>74</sup> Martí morreu com 42 anos de idade; a soma dos diversos períodos em que viveu na ilha de Cuba mal ultrapassa 16 anos.



solo pátrio sob quaisquer condições - pois a pátria não era apenas um território - mas de construir e fundar uma pátria com base na liberdade e em determinados princípios de ordem moral que deviam guiar as relações entre seus compatriotas.

O lamento e o sofrimento de se ver obrigado a viver afastado de sua pátria foi expresso de forma explícita e recorrente em seus escritos, sobretudo no epistolário de caráter mais íntimo e em algumas anotações de cadernos de apontamentos. A título de exemplo, numa de suas cartas do exílio dirigida à esposa Carmen Zayas Bazán, sem data, manifestava a imensa dor de amar com loucura uma terra à qual não podia voltar. (20:488) Em 1882, escreveu para *La Opinión Nacional*, de Caracas: “*Los desterrados saben que la tristeza que inunda el alma en la tierra, es el dolor mismo del destierro*”. (9:304) Por fim, num de seus cadernos de apontamentos, escrito entre 1880 e 1882, encontramos a seguinte passagem:

*Allá, en tierras anteriores, he debido cometer para con la que fue entonces mi patria alguna falta grave, por cuanto está siendo desde que vivo mi castigo, vivir perpetuamente desterrado de mi natural país...* (21:247)

Assim, em torno de expressões, como dor, tristeza, castigo..., vai sendo, desde cedo, autocaracterizada a experiência martiana do exílio. A imagem do “desenraizado” será expressa literalmente em várias passagens por meio do recurso metafórico que vinculava o desterrado à imagem simbólica da *árvore*. Num artigo para *El Federalista*, do México, de 1876, afirmava: “*Arbusto solitario es el alma del hijo enamorado de la patria que lejos de su amada sufre sin consuelo: manera de morir es ésta de vivir alejado de la patria...*” (6:422) E, em 1892, escreveu num artigo para *Patria*: “*El hombre, fuera de su patria, es como un árbol en la mar*”. (5:374) Raízes no ar, aturdido, confuso, impotente, ávido da segurança proporcionada por um solo pátrio: tal era o drama do cubano no exílio. Numa anotação de seu caderno de apontamentos, escrito entre 1880 e 1882, encontramos o seguinte trecho, que ilustra bem a sensação descrita por Martí da falta de *equilíbrio* que marcava a vida no exílio:

*Hay algo de buque en toda casa en tierra extranjera. Dura aquella sensación de indefinible disgusto. Se siente oscilar la*

*tierra. y vacilar sobre ella nuestros pies. A veces, se sujeta uno de las paredes, - y por donde otros van firmes, camina uno tambaleando. El espíritu está fuera de equilibrio. (21:242)*

Incorporando o discurso de um exilado em terra estrangeira, que sofria todo tipo de preconceitos e lutava por construir uma pátria, assim Martí se expressou num texto publicado em *Patria*, em Nova York, em 1894:

*No hay más patria. Cubanos. que aquella que se conquista con el propio esfuerzo. Es de sangre la mar extranjera. Nadie ama ni perdona, sino nuestro país. El único suelo firme en el universo es el suelo en que se nació. (3:54)*

Mas o exílio não se compunha apenas de sombras aos olhos do pensador cubano. Vimos que para Martí o fenômeno da dor assumia um valor positivo, que o sofrimento humano - valor fundamental de sua ética humanista - produzia um benéfico efeito conscientizador sobre o sentido da vida, sobretudo quando este era considerado para além de uma perspectiva individual. Assim, o exílio proporcionava também importantes *lições*, seja pelo espírito de solidariedade que engendrava, como se vê num apontamento de 1886, no qual Martí escreveu: “*¿qué soberano espíritu de clemencia se entra, con las lecciones del destierro, por el corazón, en el cual caben todos los habitantes de la tierra propia...!*” (21:281), seja pelo efeito conscientizador e de maturidade que proporciona a solidão do desterro, conforme Martí expressou num artigo para *Patria*, de 1894: “*Pero mejor que nunca se le pudo ver en la soledad del destierro, que es la ocasión en que enseña el hombre el valer propio, cuando se le van, con el suelo nativo, los puntales y las andaderas*”. (4:475)

Por fim, a dor e a angústia do desterro, bem como a falta de equilíbrio e a insegurança que ele proporcionava não encontrariam um fim e uma solução mediante o simples retorno, sob quaisquer condições, à pátria natal, porque sua idéia de pátria não se resumia a um mero pedaço de terra, sem vida e, sobretudo, sem liberdade. Por isso, viver numa pátria sem liberdade seria o mesmo que viver como um desterrado na própria pátria. A sensação de viver como um escravo na própria terra era pior mesmo que viver como exilado pelo mundo afora. Num apontamento, escrito entre 1885 e 1895, afirmava: “*Prefiero ser yo extranjero en*

*otras patrias, a serlo en la mía. Prefiero ser extranjero a ser esclavo en ella*". (22:17) E. antes, numa carta ao amigo Manuel Mercado, de 1879, havia escrito: "*¡El destierro en la patria, mil veces más amargo para los que como yo, han encontrado una patria en el destierro!*" (20:58) Parece-nos bastante significativa essa última frase, que bem justifica esse tópico e que ilustra a contribuição do exílio para o encontro martiano com sua pátria. Consideramos que tal circunstância contextual, que indubitavelmente marcou toda sua vida, de afastamento e exterioridade em relação à terra natal, foi efetivamente decisiva para a formação de sua idéia de pátria e, em certa medida, um forte estímulo para a sua reivindicação, para a definição de um determinado *projeto* de pátria.

### FATORES EXTERNOS: COLONIALISMO, ANEXIONISMO E IMPERIALISMO

Como vimos na análise dos primeiros textos de juventude de José Martí, sua idéia de Pátria encontra-se indissociável da constante presença de um elemento externo, num primeiro momento representado pelo colonialismo espanhol, que impedia a liberdade na pátria cubana. Nesse sentido, se seu patriotismo esteve intimamente ligado à noção de liberdade pátria, a luta para a efetivação dessa última o levou necessariamente ao ideal do *independentismo*. Assim como a independência – no âmbito dos indivíduos como no das nações - era condição e único caminho à liberdade: essa, por sua vez, era requisito prévio e essencial para a Pátria. Daí que a pátria em Martí era, antes de tudo, uma *pátria libre*. Vimos como a obra de Martí revela uma constante e reiterada exaltação da idéia de liberdade e como essa se constitui num princípio fundamental da visão martiana de mundo, que ele a insere no plano das essências da natureza. Num manuscrito de um de seus cadernos de apontamentos, escrito na época de estudante durante o primeiro exílio espanhol, o jovem Martí já afirmava: "*A la libertad por la independencia*". (21:76) E num artigo para a *Revista Universal*, do México, de 1876, chegou a escrever: "*La independencia es condición de esencia*

*de la vida: todo sea libre...*” (6:442) Podíamos dizer que, se a sua prolongada experiência de exílio, conforme vimos, marcou profundamente a constituição e formação de seu sentimento patriótico, de igual forma, seu ideário independentista – em suas diversas formas e fases - compôs o pano de fundo que esteve por trás da evolução e consolidação de sua idéia de Pátria.

O fato de Cuba e Porto Rico ainda permanecerem, ao final do século XIX, como as únicas possessões coloniais espanholas no continente americano contribuiu sobremaneira para a efervescência de idéias e inquietações de cunho independentista em ambos os países. Talvez em busca de uma explicação para essa situação anômala e anacrônica de Cuba em relação aos demais países do continente, bem como em busca de uma compreensão e de aprendizados sobre os diversos movimentos e guerras de independência hispano-americanas do início do século, Martí se interessou profundamente pelo desenvolvimento histórico da idéia de independência na “América do Sul” e chegou a mencionar o desejo de escrever um livro sobre o assunto<sup>75</sup>. Condenou historicamente como execráveis os direitos de conquista que ainda se mantinham em terras americanas, bem como a anacrônica política absolutista e conquistadora da Espanha em plena época de afirmação da liberdade pelo mundo. (1:107)

Mas, diante da vinculação entre independentismo e patriotismo, o que viria a ser efetivamente um povo *independente* para Martí? Teriam os países da Hispano-América conquistado sua efetiva independência? Num artigo para a *Revista Universal*, do México, de 1875, respondia à questão da seguinte maneira:

*Un pueblo no es independiente cuando ha sacudido las cadenas de sus amos; empieza a serlo cuando se ha arrancado de su ser los vicios de la vencida esclavitud, y para patria y vivir nuevos, alza e informa conceptos de vida radicalmente opuestos a la costumbre de servilismo pasado, a las memorias de debilidad y de lisonja que las dominaciones despóticas usan como elementos de dominio sobre los pueblos esclavos. (6:209)*

---

<sup>75</sup> Num apontamento sem data determinada, que trata sobre alguns livros que projetava escrever, assim Martí se referia ao que seria um “bom estudo”: “*Desenvolvimiento histórico de la idea de independencia en la América del Sur: Fuentes, caudal extraño acumulado, gestión, tentativas*”. (18:289)

Aqui, Martí sugeriu que a independência real e efetiva não se realizaria meramente com o rompimento dos laços de uma dominação despótica. Tratava-se de uma independência de conteúdo ontológico, individual e moral, pela qual cada indivíduo assumia o compromisso com o resgate de sua honra, debilitada pelos hábitos de servilismo passado. Uma independência que se conquistava pela consciência da necessidade de um novo modo de vida direcionado para os valores pátrios e fundado, essencialmente, em relações de amizade e liberdade. Assim, a independência era um *processo* e a maneira de celebrá-la, para Martí, seria completá-la, para muito além da emancipação política. Via a guerra independentista de Cuba, conforme escreveu em 1880, num documento político do Comitê Revolucionário Cubano em Nova York, não como um problema de classes ou grupos, mas “*una guerra por la vida, donde no hay más que dos términos: o mancillar una existencia oscura, preñada de males venideros, o recabar una existencia libre, que abra camino para curarnos de estos males*”. (1:154) Mais tarde, tal guerra de independência não seria apresentada mais como uma simples guerra entre cubanos e espanhóis, mas sim entre amigos e inimigos da liberdade. (2:27)

Em seus escritos dos anos 90, tal perspectiva ampliada do conceito de independência foi retomada com mais intensidade. Nesse mesmo período, o referente do discurso independentista de Martí tendeu a extrapolar a ilha de Cuba e compreender o conjunto das repúblicas hispano-americanas. Apesar de rompidos os laços coloniais com suas respectivas metrópoles, ao final do século XIX a efetiva independência ainda se apresentava como um problema insolúvel. Para Martí, ainda se mantinha no âmbito da Hispano-América uma contraditória luta entre o espírito da república independente e algumas indesejáveis sobrevivências da colônia. Assim concluiu em seu artigo-ensaio intitulado “*Nuestra América*”, publicado por *El Partido Liberal* em 1891: “*El problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu*”. (6:19)

Aqui se revela o que consideramos o cerne da idéia independentista de Martí. Aos seus olhos, nenhuma pátria poderia se desenvolver de maneira frutífera sem levar em conta tal *independência de espírito*, sem levar em conta a

necessidade de se romper com os vícios coloniais que comprometiam a dignidade pátria e individual. Seu conceito de independentismo esteve, assim, intimamente associado às idéias de honra e dignidade. A efetiva independência somente se completaria com a incorporação de uma dimensão, portanto, de ordem moral. Numa carta ao jornal nova-iorquino *New York Herald*, de 1895, que Martí escreveu do campo de batalha poucos dias antes de sua morte, ele reafirmava a insuficiência do ideal de independência meramente política em relação à Espanha, ao mesmo tempo em que ressaltava o espírito universal que movia o povo cubano. (4:152) Tratava-se aqui, nessa perspectiva universalista, de uma independência que visava a oferecer “casa amiga ao gênero humano”. (4:160) Ao lado de uma necessidade histórica, a independência transformava-se também, dessa forma, numa necessidade para o gênero humano. (5:242) Libertar a pátria era, antes de mais nada, libertar um pedaço da humanidade.

O sentido universalista da revolução independentista cubana – que trataremos em detalhe mais adiante -, facilmente detectável no discurso martiano, advém, dessa maneira, de seu esforço por não limitá-la a uma dimensão estritamente política. Por uma parte, estrategicamente, talvez ele visasse - ávido de legitimidade e solidariedade continental à causa cubana - estender o alcance da idéia de independência a fim de transformá-la numa exigência moral, conferindo-lhe um caráter universal. Se o simples rompimento dos laços coloniais não era suficiente para a consolidação da pátria, esta última somente se efetivaria com a conquista de um outro tipo de independência: a de *espírito*. É assim que o independentismo martiano, com suas facetas política e moral, associado à presença de um elemento externo ameaçando a liberdade, a honra e dignidade dos cubanos, constituiu-se num elemento fundamental para a formação de seu conceito de Pátria.

Vimos que a idéia martiana de Pátria foi marcada pela presença de um *outro* externo, que num primeiro momento esteve representado pelo colonialismo espanhol. Entretanto, esse elemento externo, ameaçador da liberdade pátria, passou a compreender também – a partir da experiência de exílio no México, na segunda metade dos anos 70 e, sobretudo, nos Estados Unidos a partir dos anos 80

– a política expansionista e imperialista estadunidense em âmbito continental. Pouco a pouco, seu *independentismo* tendeu a incorporar um sentido que, na falta de uma expressão mais apropriada, denominamos aqui de *anti-imperialismo* norte-americano. Tratava-se de uma reação diante de algumas propostas surgidas nos meios políticos e econômicos dos Estados Unidos daquela época – que circulavam amplamente na imprensa daquele país - propugnando a incorporação de territórios ao sul do continente: no México, na América Central e, principalmente, por propostas de anexação da ilha de Cuba. Diante desse contexto, numa reação a tais pretensões, seu independentismo assume uma variante anti-imperialista ou, ainda mais especificamente, *anti-anexionista*.

O problema adquiria ainda proporções mais graves para Martí na medida em que tais teses anexionistas eram por vezes endossadas por grupos de compatriotas cubanos que, no afã de verem sua pátria livre da dominação espanhola e com o propósito de obter algum tipo de apoio, ofereciam mesmo partes da ilha aos Estados Unidos, quando não admitiam mesmo como vantajosa a anexação completa de Cuba. Na verdade, a ilha foi palco de uma acirrada polêmica, gerada desde princípio do século XIX, entre adeptos e adversários da sua anexação pelos Estados Unidos, fato que ilustrava o embate entre perspectivas conflitantes sobre o trato da questão nacional no continente americano. De um lado, colocavam-se aqueles que, partidários da anexação, sobrepunham fatores econômicos e políticos à cultura e à existência de uma entidade nacional própria. De outro lado, encontravam-se aqueles que, contrários à anexação, defendiam uma nação como sujeito independente dentro de um Estado próprio. Martí, inquieto e inconformado diante das ameaças cada vez mais intensas e reais do movimento anexionista ao final do século XIX, abraçava essa última perspectiva.

Num apontamento de 1881, reconhecia que a idéia de anexação surgiu inicialmente em Cuba como decorrência de um anseio de liberdade, porém, ressaltou que esse movimento já havia mudado seus motivos e, por aquela época, já não passava de um desejo de evitar a guerra de independência. E, mais adiante, nesse mesmo apontamento, à pergunta sobre os motivos que levavam os norte-americanos a desejar a anexação da ilha, respondia que era precisamente a



grandeza da terra cubana. Ocorre que, para Martí, tal grandeza se mostrava exatamente na revolução independentista (21:166). ou seja, em outras palavras, a grandeza nacional se revelava no desejo de preservar e manter a honra e a dignidade pátrias, possível somente com a vitória do movimento independentista. Também num de seus cadernos de apontamentos de 1881, encontramos algumas anotações que faziam referência a uma proposta de criação do que seria uma “grande confederação dos povos da América Latina” que teria como função evitar “*así el peligro de anexión forzosa de la Isla*”. (21:160)

A partir de 1885, Martí passou a denunciar por meio de vários artigos escritos para o periódico *La Nación*, de Buenos Aires, o caráter pernicioso de um sistema de tratados e convênios comerciais propostos pelos Estados Unidos que poderiam significar uma ocupação pacífica e decisiva do México, da América Central e de ilhas adjacentes. (8:87) Num desses escritos, ressaltava como tais regiões preocupavam os Estados Unidos, a julgar pelas matérias que circulavam na imprensa daquele país. Martí reproduzia e comentava assim um desses artigos veiculado no *Sunday Herald*, de Washington (em negrito estão os trechos citados por Martí entre aspas):

*El "Sunday Herald" de Washington lo decía, por boca de un miembro del gobierno que tendrá más o menos que hacer con las miras del Presidente sobre la América Central: - "Vale más que se sepa desde ahora" - ha dicho un miembro del gobierno, sin que los periódicos le hostiguen, ni lo duden, - "que aunque no se proyecta plan alguno de anexión, ni ha tomado aún el gobierno en consideración el establecimiento de guarniciones militares permanentes en la América Central, sea lo que quiera lo que las circunstancias demanden, eso será hecho. La política exterior de los Estados Unidos será a la vez guiada por los principios más humanitarios, y en acuerdo con las necesidades de la civilización anglosajona". (8:97)*

No caso do México, Martí considerava que persistia uma vaga crença, em alguns meios políticos estadunidenses, na proximidade de sua anexação, já que encaravam a independência desse país hispano-americano como uma mera concessão dos Estados Unidos, que poderia ser revista a qualquer tempo. (7:47)



Em 1886, num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, Martí comentava a então recente mensagem presidencial enviada ao congresso dos Estados Unidos, em que o presidente daquele país reconhecia o interesse excepcional por Cuba, bem como acreditava num possível acordo amistoso com a Espanha que pudesse assegurar aos norte-americanos importantes vantagens. (11:126) A partir de 1887, em vários artigos para a imprensa hispano-americana, sobretudo do México e da Argentina, Martí denunciou as ações e propósitos da então ativa *Liga de Anexión Americana*, fundada recentemente nos Estados Unidos. Tratava-se de um “órgão castelhano” – nas palavras do próprio Martí – criado para a defesa da idéia anexionista entre os hispano-americanos. Numa carta ao amigo Manuel Mercado, de 1888, manifestava profunda preocupação com os planos dos Estados Unidos de estender seu poder sobre a Hispano-América e reconhecia que era já quase oficial a intenção do governo norte-americano de propor à Espanha a compra de Cuba. Por fim, desolado, inconformava-se na carta com aqueles cubanos que se reuniam em torno da “Liga”, de amor cego à liberdade, que se prestavam a uma amizade íntima com aqueles que energeticamente propagavam doutrinas contrárias e preconceituosas em relação à sua própria pátria. (20:124-125) Numa carta a Enrique Estrázulas, de 1889, escreveu:

*lo que desde años vengo temiendo y anunciando se viene encima, que es la política conquistadora de los Estados Unidos, que ya anuncian oficialmente por boca de Blaine y Harrison su deseo de tratar de mano alta a todos nuestros países, como dependencias naturales de éste, y de comprar a Cuba.* (20:203)

É assim que, paulatinamente, seu *independentismo* evoluía de um anti-colonialismo inicial até incorporar um sentido *anti-expansionista* e *anti-anexionista*, movimento esse decisivo para a formação de seu conceito de pátria, porquanto se manteve irredutível ao negar a possibilidade de que critérios de ordem econômica, estratégica ou política pudessem se constituir em fatores aglutinadores de um povo, em detrimento de determinados valores essenciais que estavam na base de sua idéia de pátria.

Mas o ponto alto do *anti-anexionismo* de Martí viria com o episódio da publicação na imprensa estadunidense, em 1889, de dois artigos ofensivos a Cuba, que tratavam da proposta de anexação da ilha. A esses ataques à honra e dignidade do povo cubano, Martí respondeu com a edição de um folheto, intitulado *Cuba y los Estados Unidos*, publicado em *El Avisador Hispano-Americano*, de Nova York, no mesmo ano de 1889. Tal folheto compreendia uma nota introdutória de Martí, a tradução dos dois artigos referidos e, por fim, uma *carta-resposta*, também escrita por Martí, intitulada *Vindicación de Cuba*. Sobre o conteúdo geral do folheto, destaca-se a impossibilidade, para Martí, da união entre Cuba e Estados Unidos, bem como a contundente reação martiana às teses preconceituosas contra o povo cubano. Na introdução, Martí afirmava:

*No es lícito ocasionar trastornos en la política de un pueblo, que es el arte de su conservación y bienestar, con la hostilidad que proviene del sentimiento alarmado o de la antipatía de raza. Pero es lícito, es un deber, inquirir si la unión de un pueblo relativamente inerme con un vecino fuerte y desdeñoso, es útil para su conservación y bienestar. (1:231)*

No primeiro artigo intitulado *Queremos a Cuba?*, traduzido de *The Manufacturer*, da Filadélfia, de 1889, o autor detalhava as inúmeras vantagens econômicas - sobretudo com a abertura de novos mercados - proporcionadas pela incorporação da ilha pelos Estados Unidos. No entanto, por outro lado, questionava alguns inconvenientes de se incorporar à comunidade estadunidense um povo que não falava o inglês e que era formado por espanhóis - considerados os “brancos menos preparados para ser cidadãos americanos” -, pelos “indesejáveis cubanos” - que além dos defeitos que herdaram da raça paterna eram ainda “preguiçosos”, “indolentes”, “indignos”, “afeminados” e de uma “moral deficiente”, incapazes, portanto, de cumprir com as obrigações da cidadania americana -, e, por fim, pelos negros - que se encontravam num estado de barbárie, inferior mesmo ao negro mais degradado da Georgia<sup>76</sup>. O artigo do jornal prosseguia questionando a viabilidade de investir em semelhantes homens,

---

<sup>76</sup> Sobre esta passagem é ilustrativa a seguinte afirmação, extraída da tradução martiana do referido artigo: “El negro más degradado de Georgia está mejor preparado para la Presidencia que el negro común de Cuba para la ciudadanía americana”. (1:233)

que no geral não tinham a menor capacidade para ser cidadãos livres dos Estados Unidos. E, por fim, concluía o *The Manufacturer* que

*“La única esperanza que pudiéramos tener de habilitar a Cuba para la dignidad de Estado, sería americanizarla por completo, cubriéndola con gente de nuestra propia raza; y aún queda por lo menos abierta la cuestión de si esta misma raza no degeneraría bajo un sol tropical y bajo las condiciones necesarias de la vida de Cuba. Estos son hechos que merecen cuidadosa atención antes de que se consume ningún proyecto para la adquisición de la Isla. Podríamos hacernos de Cuba a un precio muy bajo, y pagarla todavía cara”. (1:234)*

Se nesse primeiro artigo do *The Manufacturer* ainda se admitia a possibilidade de uma incorporação a partir da “americanização por completo”, da purificação racial dos cubanos, ainda que com um ônus alto, porém suportável, diante das vantagens econômicas auferidas com a anexação; no outro artigo, também de 1889, publicado no *The Evening Post*, de Nova York, traduzido por Martí sob o título *Una opinión proteccionista sobre la anexión de Cuba*, sequer essa possibilidade era admitida. Nesse sentido, o artigo do *The Evening Post* era bem mais cético quanto às vantagens da anexação da ilha de Cuba aos Estados Unidos. Assim concluía seu autor:

*“Todo esto lo reiteramos con énfasis nosotros, y aun se puede añadir que si ya tenemos ahora un problema del Sur que nos perturba más o menos, lo tendríamos más complicado si admitiésemos a Cuba en la Unión, con cerca de un millón de negros, muy inferiores a los nuestros en punto a civilización, y a quienes se ha de habilitar, por supuesto, con el voto, y colocar políticamente al nivel de sus antiguos dueños”. (1:235)*

Tal contexto de ofensas, calúnias e preconceitos em relação ao povo cubano impunham ao discurso martiano a necessidade imperiosa de defender a honra e a dignidade da pátria. Em seu artigo-resposta *Vindicación de Cuba*, traduzido da carta que o *The Evening Post*, de Nova York, publicou sob este título em 1889, Martí começava escrevendo:

*Ningún cubano honrado se humillará hasta verse recibido como un apestado moral, por el mero valor de su tierra, en un*

*pueblo que niega su capacidad, insulta su virtud y desprecia su carácter. (1:236)*

Reconhecia que alguns cubanos, por motivos compreensíveis, por uma ardente admiração ao progresso e à liberdade, por um desconhecimento da história e das tendências do movimento de anexação, infeliz e equivocadamente desejavam ver Cuba ligada aos Estados Unidos. Porém, uma grande maioria - composta pelos que lutaram na guerra, por aqueles amadurecidos pelas lições do exílio, honrados por construir um lar virtuoso no seio de um povo hostil - condenava veementemente a anexação. Para esses últimos, a anexação era desnecessária. E, assim, prosseguia afirmando sobre eles:

*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. Han hecho de los héroes de este país sus propios héroes, y anhelan el éxito definitivo de la Unión Norte-Americana, como la gloria mayor de la humanidad; pero no pueden creer honradamente que el individualismo excesivo, la adoración de la riqueza, y el júbilo prolongado de una victoria terrible, estén preparando a los Estados Unidos para ser la nación típica de la libertad, donde no ha de haber opinión basada en el apetito inmoderado de poder, ni adquisición o triunfos contrarios a la bondad y a la justicia. Amamos a la patria de Lincoln, tanto como tememos a la patria de Cutting. (1:237)*

De luzes e sombras se compunha aos olhos de Martí a pátria estadunidense. Exemplo e glória maior da humanidade, essa nação que poderia ser um modelo de liberdade mostrava assim uma outra face, de um individualismo excessivo, de um arraigado apego à riqueza material e uma incontável ambição de poder que, juntos, comprometiam o posto alcançado de “nação típica da liberdade”. A partir de critérios de ordem cultural e moral, considerava a união entre Cuba e Estados Unidos inviável, artificial e, por conseguinte, infrutífera, por não cumprir com os requisitos mínimos para a construção de uma verdadeira e próspera pátria. Entretanto, Martí reconhecia que o risco de a ilha se tornar uma possessão norte-americana era real e iminente, o que exigia todos os esforços dos cubanos honrados para impedi-lo.

Vimos, portanto, que ao lado das ameaças reais de anexação de Cuba pelos Estados Unidos somava-se uma verdadeira campanha difamatória contra o povo cubano na imprensa daquele país. Inserido e interpelado por tal contexto de ofensas, calúnias e preconceitos que afetavam sobremaneira a auto-estima de sua pátria – ressalte-se que a auto-estima constitui um fator decisivo em qualquer processo de identidade –, Martí se viu impelido a uma reação de sobrevalorização das capacidades e virtudes que uniam seu povo. Dessa forma, os conceitos de honra e a dignidade foram fundamentais para a definição de sua idéia de pátria.

Num discurso pronunciado em 1890 no *Hardman Hall*, de Nova York, Martí afirmava: “*¡Patria, más querida mientras más infeliz, y más bella, mil veces, a nuestros ojos, mientras más débil y abandonada...*” (4:248) E num de seus cadernos de apontamentos, escrito provavelmente entre 1892 e 1894, encontramos o seguinte manuscrito: “*Patria es eso, equidad, respeto a todas las opiniones y consuelo al triste*”. (21:370) Infeliz, débil e abandonada: tal era o quadro da “agonia da pátria idolatrada” (2:15) que exigia de seus filhos, mais do que nunca, o cumprimento de seu “dever de humanidade”, pois a pátria para Martí era a “paixão pela felicidade do homem”. (5:452)

Ainda neste mesmo ano de 1889, outro episódio marcante para a configuração da idéia independentista martiana, na sua vertente anti-anexionista e anti-imperialista, foi sua experiência e acompanhamento dos debates em torno do Congresso Internacional de Washington (1889-1890). Em suas cartas-crônicas para o jornal argentino *La Nación*, de Buenos Aires, Martí descreveu os bastidores desse evento e analisou os interesses que estavam por trás do convite feito pelo então secretário de estado norte-americano, James Blaine, às demais repúblicas americanas. Num desses artigos para o *La Nación*, de Buenos Aires, de 1889, denunciava os interesses dos Estados Unidos em estender seus domínios pelo continente e concluía que, em função dessa ameaça, era chegada a hora de a América Espanhola declarar sua “segunda independência”. (6:47)<sup>77</sup> Na seqüência

---

<sup>77</sup> Num apontamento de 1894, escreveu: “Y Cuba debe ser libre - de España y de los Estados Unidos”. (21:380)

desse artigo, Martí analisava como, desde as épocas mais remotas da história dos Estados Unidos, esse povo conviveu com um conjunto de idéias, bastante recorrentes nos meios políticos e intelectuais, que tinham como pano de fundo comum o sonho do domínio continental. Tratava-se, para Martí, de um povo criado na esperança e na certeza da posse do continente e que, naquele momento, se encontrava próximo de lográ-lo. (6:48)

As crônicas de Martí sobre a Conferência Americana de Washington marcaram o ápice de um processo de evolução da sua visão crítica sobre os Estados Unidos. Essa pátria do Norte, que, para o próprio Martí, já havia sido considerada como a “casa da liberdade”, não podia condicionar seu progresso e sua liberdade ao comprometimento da liberdade das demais nações do continente americano. E, assim, prosseguia, nesse mesmo artigo, afirmando que “*La simpatía por los pueblos libres dura hasta que hacen traición a la libertad; o ponen en riesgo la de nuestra patria*”. (6:48) Ainda nesse mesmo artigo para *La Nación*, Martí citava uma série de manchetes e matérias dos principais jornais estadunidenses da época, como o *Sun*, *New York Herald*, *Mail and Express*, *Tribune*, todas com opiniões favoráveis a tais propósitos expansionistas e, ao mesmo tempo, mostrava-se surpreso diante da naturalidade com que tais idéias circulavam, sem que ninguém as tachasse de imoral nem de trabalho de salteador. (6:59) Os temores de Martí sobre as reais intenções da política externa dos Estados Unidos em relação ao continente americano acabaram por se confirmar quando, uma vez proposto na Conferência que a conquista fosse eliminada para sempre do direito público americano, apenas os delegados estadunidenses votaram contra tal resolução.

Por fim, ainda nas páginas de *La Nación*, denunciava uma vez mais os propósitos da *Liga de Anexión*, condenando as articulações com raízes em Washington que buscavam fomentar em todas as Antilhas a idéia da anexação, bem como as gestões levadas a cabo em Madri que visavam a uma possível venda de Cuba aos Estados Unidos. (6:62) Martí afirmava que entre os próprios delegados da Conferência de Washington estava constantemente em pauta o

debate sobre a possibilidade e conveniência de uma anexação de Cuba aos Estados Unidos. (6:121)

Em suma, ao acompanhar de perto e analisar de forma crítica os debates em torno da Conferência Internacional Americana de Washington, com seus possíveis significados e conseqüências para o futuro do continente americano, Martí via confirmadas suas suspeitas sobre as reais intenções do vizinho do norte, bem como os riscos que representava sua política expansionista para o conjunto das nações hispano-americanas e, em particular, para Cuba. Tal episódio fortaleceu, indubitavelmente, o aspecto anti-anexionista e anti-imperialista de seu independentismo e exigiu com maior ênfase uma resposta de cunho patriótico.

Do que foi visto anteriormente, percebe-se como determinados aspectos de ordem externa se constituíram em importantes móveis na evolução e formação da idéia de pátria de Martí, especificamente aqueles provocadores de um arraigado sentimento independentista, com todas as suas variantes. Essa nova modalidade de independentismo de que agora tratamos, de caráter anti-anexionista ou anti-imperialista, seguiria sendo a tônica até em seu último texto, uma carta dirigida ao amigo Manuel Mercado, escrita a véspera da própria morte em 18 de maio de 1895, na qual Martí ressaltava a transcendência do movimento de independência de Cuba para o equilíbrio da América e do mundo. A anexação de Cuba poderia ser o precedente arriscado que abriria o caminho para a anexação dos demais povos da “*nuestra América*” ao “*Norte revuelto y brutal que los desprecia*”. (20:161) E, mais adiante, narrava o episódio da entrevista que concedeu no campo de batalha a um correspondente do jornal norte-americano *Herald*, para quem a Espanha, em última instância, estaria preferindo mesmo negociar com os Estados Unidos uma possível venda da ilha a render-se aos cubanos. Assim, Martí concluía que a guerra de independência de Cuba acabava por transformar-se simultânea e inevitavelmente numa guerra *anti-anexionista*. (20:162)



Se a liberdade era a condição essencial e constitutiva de sua idéia de pátria, reafirmando sua determinação em lutar pela independência de Cuba. Martí afirmava numa carta ao amigo Gonzalo de Quesada, de 1889, que “*Cambiar de dueño, no es ser libre*”. (6:120) E, num artigo para *Patria*, de 1892, dizia:

*El pueblo que tiene fe en sí, desdeña al pueblo que no tiene fe en sí. Un pueblo que desdeña a otro, es amigo peligroso para el desdeñado. - Ni hay, para salvar del fuego propio el dedo, que echar el cuerpo entero en la ajena quemadura. (2:77)*

Já vimos que a *honra* constituiu um elemento fundamental da idéia de pátria de Martí, de maneira que, se dois povos não alimentavam essa “fé em si”, tornava-se inviável uma relação harmoniosa entre ambos, já que aquele que não cultivava e não preservava sua honra e dignidade estaria sempre sujeito ao desdém e ao jugo de outro - “*Ni pueblos ni hombres respetan a quien no se hace respetar.*” (3:62) -, o que comprometeria inevitavelmente sua liberdade, condição básica e essencial da pátria. Sobretudo por estes motivos, entre outros, uma possível unidade nessas condições seria desastrosa, geradora de uma nacionalidade artificial que somente se manteria pelo signo da subjugação e da violência. O problema não era, portanto, de incompatibilidade de raças, como sugeriam aqueles artigos veiculados na imprensa norte-americana que alertavam para os inconvenientes da incorporação dos cubanos à categoria dos cidadãos norte-americanos, mas de independência ou servidão, de dignidade ou servilismo.

Escrevendo sobre os Estados Unidos num artigo para *Patria*, de 1894, Martí ressaltava a existência nos meios políticos e intelectuais daquele país de uma equivocada tradição de pensamento - refletida publicamente nos meios de imprensa da época - que menosprezava e inferiorizava os cubanos - por extensão os hispano-americanos - e os considerava como gente imatura e débil. Esse tratamento de inferioridade, aliado ao preconceito contra as raças mestiças e ao “*carácter cesáreo y rapaz*” desse povo que se criava na conquista e no luxo, tornava impossível a idéia de uma anexação em bases frutíferas. Diante de tudo isso, o dever inadiável e constante dos patriotas cubanos seria mostrá-los efetivamente como eram. (3:62) Por isso, as calúnias, as acusações de



inferioridade, carregadas de preconceitos, seja de ordem teológica, biológica, histórica, científica ou pseudo-científica, provocaram em Martí uma reação no sentido de exaltar ainda com maior vigor as qualidades e virtudes de sua pátria. Assim sendo, a idéia martiana de pátria surgia com toda a força, sobretudo quando se tratava de defendê-la ante esse elemento externo, que agora ameaçava não apenas sua liberdade, mas também a honra e a dignidade de todo um povo. A identidade patriótica se definia, de forma privilegiada, na relação com esse *outro* externo, com o qual tornava-se necessário diferenciar-se com base em critérios de ordem ética e moral. Se, num primeiro momento, esse elemento exógeno esteve representado pela Espanha ou mais precisamente pelo colonialismo espanhol, mais tarde, sobretudo a partir dos anos 80, a esse elemento externo se incorporou os Estados Unidos, seja por sua política expansionista no âmbito do continente, seja pelo modelo de sociedade com que se apresentava.

Enfim, recapitulando o que foi tratado nos tópicos acima, podemos concluir que o processo de formação da idéia martiana de pátria foi, antes de tudo, um processo de reação, de interpelação, de provocação, que fez com que, numa espécie de instinto de defesa e de justiça, a pátria fosse se configurando e se constituindo paralelamente à necessidade crescente de defendê-la ante elementos externos que, real ou potencialmente, tendiam a ameaçá-la e descaracterizá-la como uma unidade imaginada e desejada. Uma vez considerados alguns aspectos contextuais e externos que contribuíram para a formação do sentimento patriótico de Martí, passamos agora a uma análise textual de sua obra com o fim de resgatar novos elementos reveladores dos alcances e sentidos de seu conceito de pátria.

## A PÁTRIA COMO (DEVER DE) HUMANIDADE

Outra experiência significativa no que se refere ao processo de construção e maturação da idéia martiana de pátria se expressa no trabalho de tradução da obra de Victor Hugo<sup>78</sup>. “*Mis Hijos*”, publicada na *Revista Universal* do México, ao longo do ano de 1875. Sabe-se que tal idéia surgiu a partir de um encontro pessoal que Martí manteve com o escritor francês em Paris, quando da sua viagem de regresso do exílio espanhol. Mas o que teria levado Martí a traduzir Victor Hugo e especificamente essa e não outra obra? Efetivamente, em *Mis Hijos* encontramos alguns temas centrais muito familiares a Martí e que se entrelaçavam - quais sejam, prisão, exílio e luta pela liberdade pátria - assim, a opção martiana por traduzir tal obra revela muito de projeção e identificação próprias com o drama do poeta francês, a quem tanto admirava. Nessa obra de Victor Hugo, encontra-se um verdadeiro hino patriótico, destacando o dever de servir à pátria, de amá-la, glorificá-la e defendê-la, enfim, de viver para ela, ainda que longe dela. É interessante observar como Hugo ressaltava o dever de servir à pátria como complementar ao dever de servir à humanidade. À questão de como servir efetivamente à humanidade, o poeta francês respondia com o “bom exemplo”<sup>79</sup>. Acreditamos que a reiterada relação martiana entre as idéias de pátria e humanidade, que abordaremos em detalhe mais adiante, se deveu muito às formulações presentes nessa obra de Victor Hugo. Para ele, a pátria constituía algo situado entre o homem e a humanidade e visava, acima de tudo, à concórdia humana. (24:32) Como veremos, Martí manifestaria posteriormente, em vários momentos de sua obra, uma estreita concordância com tal perspectiva.

---

<sup>78</sup> Ver a propósito o recente trabalho de SUÁREZ LEÓN, Carmen. *José Martí y Víctor Hugo en el fiel de las modernidades*. La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello/Editorial José Martí, 1997. A autora dedica um capítulo exclusivamente à abordagem da tradução martiana de *Mes Fils*, obra do poeta, romancista e dramaturgo francês Victor Marie Hugo (1802-1885), representante máximo do romantismo naquele país.

<sup>79</sup> Da tradução de Martí extraímos a seguinte passagem: “Servir a la patria es una mitad del deber: servir a la humanidad es la otra mitad: ellos cumplen con todo su deber. El que no lo cumple todo, no lo cumple: tal es la avaricia celosa de la conciencia. ¿Cómo sirven a la humanidad? Siendo buen ejemplo”. (24:21)

Martí considerava, conforme escreveu num artigo para *La Opinión Nacional*, de Caracas, de 1882, que as palavras *pátria* e *humanidade*, tão mal usadas por aqueles que não compreendiam sua grandeza, tendiam a vulgarizar-se. Porém, para ele, pátria e humanidade continuavam sendo “*dioses nuevos*”. (23:242) Inconformava-o o uso do santo nome da pátria em vão, como na defesa de “*monarquías inútiles, religiones ventrudas o políticas descaradas y hambronas*”. (5:468) Mas em que consistia na realidade, aos olhos de Martí, esse *Deus-Pátria*? Encontraremos uma possível resposta num artigo escrito em janeiro de 1895, publicado em *Patria*, de Nova York. Nele, Martí partia do pressuposto de que cada homem haveria de cumprir com seu “dever de humanidade”, precisamente no pedaço da humanidade de que ele se encontrava mais próximo. E assim justificava sua tese:

*Cada cual se ha de poner, en la obra del mundo, a lo que tiene más cerca, no porque lo suyo sea, por ser suyo, superior a lo ajeno, y más fino o virtuoso, sino porque el influjo del hombre se ejerce mejor, y más naturalmente, en aquello que conoce, y de donde le viene inmediata pena o gusto: y ese repartimiento de la labor humana, y no más, es el verdadero e inexpugnable concepto de la patria. (5:468)*

Martí, com isso, se afastava de qualquer tipo de patriotismo que pudesse apontar minimamente seja para uma perspectiva localista – assentada no que ele considerava de “*espíritu aldeano*” -, seja para um sentimento nacionalista extremado, como algo próximo da xenofobia, por exemplo. Isso porque na “obra do mundo” não poderia haver qualquer hierarquia entre o próprio e o alheio<sup>80</sup>. As pátrias se definiam por limites de *diferenças*, fossem históricas ou culturais, mas não por limites de *hierarquia*, que desembocavam em sentimentos de superioridade-inferioridade. Porém, de toda maneira, José Martí ressaltou as diferenças e enalteceu a *sua* pátria, ainda que tais diferenças, que compunham e caracterizavam as diversas pátrias, fossem para ele “partes” de um todo, que era a humanidade.

---

<sup>80</sup> Ainda que num artigo para El Partido Liberal, do México, de 1887, considerasse que “un pueblo de patriotas fanáticos o imperfectos, es preferible a un pueblo de egoístas”. (11:207)

Tal postura, no entanto, não o levou efetivamente a abraçar um tipo de universalismo ou cosmopolitismo que conduzisse à perda completa de suas raízes. O “*repartimiento de la labor humana*”, o caráter primeiro e imediato da pátria, se justificava apenas para que o *dever de humanidade* se exercesse com mais naturalidade e eficácia. Talvez, no fundo, um certo cosmopolitismo, sentido por aqueles que consideravam o mundo todo como sua pátria – a exemplo do filósofo estóico Lúcio Anneo Sêneca, muito lido e admirado por Martí -, se apresentasse vagamente como um *ideal* a ser alcançado. É importante, sob esse aspecto, ressaltar que o primeiro periódico editado pelo jovem Martí em Havana, ainda em 1869, intitulado *La Pátria Libre*, em que pese seu forte conteúdo patriótico, tinha como subtítulo *Semanario Democrático Cosmopolita*. E foi exatamente nesse periódico que apareceu publicado o poema patriótico *Abdala*, já analisado acima. Em resumo, como bem destacou o investigador martiano Jean Lamore<sup>81</sup>, a doutrina de Martí sobre a pátria se inscreveu num quadro de coexistência de orgulhos nacionais e utopias cosmopolitas.

Na primeira parte deste trabalho vimos como, na cosmovisão martiana, evidencia-se a idéia de um movimento *ascensional* do universo, que levava do diverso ao uno, do acidente à essência, que partia do homem múltiplo e relativo, em direção à síntese integradora originária constituída pelo espírito universal e absoluto. Vimos também como nesse *trajeto*, que parte da imperfeição rumo à perfeição, haveria elos de ligação entre os dois extremos representados por *homem* e *natureza*. Como expressão de uma coletividade, a pátria representaria um estágio intermediário do movimento ascensional do universo, mais avançado e superior ao homem, individualmente considerado. Dessa forma, para definir o conceito de pátria, Martí teve como pressuposto essa dinâmica universal. As distintas *pátrias* se definiam como *partes* da humanidade, entendida aqui como gênero humano. Seguindo o movimento ascensional, tais partes, ou pátrias, se alçavam a um nível cada vez mais alto rumo à perfectibilidade, ao equilíbrio e harmonia humanas. O ideal, para Martí, seria que todas as partes, ou pátrias, se

---

<sup>81</sup>LAMORE, Jean. “*Acerca de la idea de Patria en José Martí*”. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 13. La Habana, 1990. pp. 258-265.

elevassem simultaneamente, porém reconhecia que tal movimento não era sincrônico e poderia seguir diferentes ritmos, sem que levasse necessariamente a uma relação hierárquica. O dever de cada homem - na expressão do próprio Martí, um “dever de humanidade” - seria contribuir, com sua ação, na parte em que esta seria mais eficaz – na pátria -, para impulsar o movimento ascensional no seu conjunto.

E assim, Martí chega finalmente a uma definição de pátria, no mesmo artigo acima citado, de 1895, quando escreveu: “*Patria es humanidad. es aquella porción de la humanidad que vemos más de cerca, y en que nos tocó nacer*”. (5:468) Podemos dividir essa definição em três partes para fim de análise. Começamos pela última parte, ou última frase definitiva, em que ele afirmava que a pátria era a parte da humanidade em que “nos tocou nascer”. Percebe-se que tal definição se associa, conforme já analisamos anteriormente, a uma certa noção de *acaso* ou de *fatalidade*. Pátria era, num primeiro momento, a “terra natal” - ainda que se admitisse também uma “terra adotiva”<sup>82</sup>. Aqui, o que surgia apenas como um acaso – o nascimento - acabava levando, com as origens e experiências históricas comuns, ao surgimento de determinados vínculos de ordem emocional e afetiva. Pelo fato de nascer numa determinada terra, todo homem trazia com seu nascimento um dever ou mesmo uma missão de ordem moral para com essa parte da humanidade. Esse “dever de humanidade” se cumpriria privilegiadamente, como vimos, na pátria. Para o teórico do nacionalismo, Benedict Anderson, “*a mágica do nacionalismo consiste em transformar o acaso em destino*”. (ANDERSON, 1989: 20) No caso de Martí, este processo foi bastante evidente. Num artigo para a revista *La América*, de Nova York, de 1884, dizia: “*El viaje humano consiste en llegar al país que llevamos descrito en nuestro interior, y que una voz constante nos promete*”. (15:403) E, num caderno de apontamentos, encontramos um escrito de 1881, no qual ele afirmava:

*¡Pues no vive próspera ni largamente pueblo alguno que tuerce su vía de aquello que le marcan sus orígenes. y se consagra a otro fin que aquel fatal que presentaban los elementos de que consta!* (21:164)

Contrapondo à sensação de desequilíbrio provocada pela condição de exilado, de *despatriado* ou *desenraizado*, Martí ressaltava que o único solo firme, estável era o solo em que se nascia. Mas, se ninguém escolhia o local de nascimento, por outro lado, tal vínculo de origem tornava-se decisivo como fator legitimador de um dever ou compromisso de defesa, estabelecido entre cada homem e sua pátria natal. Tal fatalidade se revestia assim de um sentido de *dever original*. A não observância de tal dever de honrar a pátria natal constituía inclusive um gravíssimo delito, que deveria ser punido, diante da extensão do mal, com a mais rigorosa das penas. (3:401)

Quanto à outra assertiva, segundo a qual a pátria se definia como uma “parte da humanidade da qual nos encontramos mais próximos”, vimos acima que tal concepção se justificava exatamente por ser nesta parcela que o *dever de humanidade* se cumpriria de forma mais natural e, conseqüentemente, mais efetiva. Nesse sentido, ela era uma decorrência ou um desdobramento do vínculo genético expresso no critério de definição anterior. Ambos os alcances da definição martiana de pátria nos sugerem que, para ele, a pátria era, antes de tudo, *raiz*.

Por fim, nos resta analisar a afirmação martiana de que “pátria é humanidade”. Diante de tal definição, poderíamos, num primeiro momento, entender a humanidade dentro de uma perspectiva mais restrita, que englobaria o mero coletivo humano, a soma de todos os homens, o *todo* do qual a pátria é apenas uma *parte*. Entretanto, as evidências no conjunto da obra de Martí apontam para um sentido de humanidade bem menos superficial. Conforme já afirmamos

---

<sup>82</sup>Num artigo para La Nación, de Buenos Aires, de 1890, Martí escreveu: “Un país no es montón de tierra, porque todos los montones de tierra son iguales, sino el conjunto de instituciones domésticas y públicas que hacen en él decorosa y próspera la vida. Si en la tierra en que no nacimos hallamos la libertad y la felicidad para que nacimos, ésa es nuestra tierra, - y no aquella donde no la hallamos, aunque hayamos nacido en ella”. (12:385) Note-se que aqui, muito embora se admita a terra adotiva, Martí não utiliza o termo pátria.

na primeira parte deste trabalho, parece-nos que a idéia martiana de humanidade - provável influência de suas leituras de autores estoicos - se definia por um *sentimiento de comunidade*, um *espírito de comunhão*. Por dedução lógica, tal perspectiva nos sugere que o sentido que Martí atribuiu ao conceito de pátria aponta, acima de tudo, para a idéia de uma “comunidade de interesses”, conforme ele próprio definiu. Analisemos em seguida, com mais detalhes, algumas passagens de sua obra que corroboram essa hipótese.

### UMA COMUNIDADE ESPIRITUAL E DE VIRTUDES

Nossa hipótese é de que, em Martí, o conceito de pátria convergiu para uma idéia de *espírito* ou *sentimiento de comunidade*. Desde os primeiros escritos de juventude, como no seu folheto *La República Española ante la Revolución Cubana*, de 1873. Martí já apresentava a pátria como uma “comunidade de interesses”, uma “unidade de tradições e fins”. (1:93) Alguns anos mais tarde, já no exílio nos Estados Unidos nos anos 80, em suas crônicas sobre aquele país para o jornal argentino *La Nación*, apresentou vários elementos importantes e ilustrativos do alcance de seu conceito de pátria. Em 1885, censurou a ausência de um “ar de pátria” naquele povo de “gente isolada e encerrada em si”, a ausência de um trato e uma comunicação mais íntima, a ausência, por fim, de uma prática e de uma fé na amizade. (10:226) Num outro desses artigos para *La Nación*, do mesmo ano de 1885, lançava a seguinte pergunta:

*¿Pues nación es el conjunto de hombres febriles e indiferentes en una tierra en que han nacido de ocasión, o viven de poco ha, sin más intento que el de acaparar presto la mayor suma de fortuna, o es aquella apretadísima comunión de los espíritus, por largas raíces, por el enlace de las gentes, por el óleo penetrante de los dolores comunes, por el gustosísimo vino de las glorias patrias, por aquella alma nacional que se cierne en el aire, y con él se respira, y se va aposentado en las entrañas, por todos los sutiles y formidables hilos de la historia atados, como la epidermis a la carne? (10:157)*



Vemos aqui como essa atmosfera de nação se compunha, fundamentalmente, de elementos de ordem ética e moral. Tal “comunhão de espíritos” se apresentava avessa à indiferença, à falta de “*enlace entre las gentes*” e era irredutível ao intento febril de se acumular fortuna. Nesse sentido, o egoísmo e o individualismo assumiam para Martí a função de antíteses maiores da idéia de pátria. Afinal, em que consiste esse “ar de pátria”, senão um *espírito de comunhão*? Contra todo tipo de particularismo, personalismo, predomínio de grupo ou classe social, a idéia de pátria em Martí se apresentava como a síntese solidária de seus elementos reais, numa evidente mostra de sua visão totalizante da realidade social. A pátria encontrava-se, assim, atada às entranhas dos homens por fios de raízes comuns, de sofrimentos comuns, enfim, de uma história comum. Assim, Martí apresentava a *alma nacional* como algo pertencente à esfera das essências universais, como um elemento natural e vital, tal como o ar que se respira. Na sua reprovação a determinados valores da cultura estadunidense, ele empreendeu um esforço no sentido de resgatar, no seio daquela própria sociedade, algumas vozes que, de alguma maneira, apontavam recriminatória e, muitas vezes contraditoriamente, para uma necessária revisão dos valores pátrios. Num artigo intitulado *El Centenario Americano*, publicado em 1889, em *La Nación*, de Buenos Aires, Martí reproduzia e traduzia uma longa citação de um discurso do então presidente dos Estados Unidos, Benjamin Harrison, mediante o qual buscava reforçar suas próprias idéias a respeito do sentido da pátria<sup>83</sup>. Transcendendo a qualquer conquista material ou vinculação a um pedaço de terra, a pátria para Harrison deveria estar associada a um *sentimento* e a uma *tradição* comum.

---

<sup>83</sup> Tal é a citação que Martí traduz e publica no referido artigo: “Pues no hemos aprendido aún que nuestra patria no está en las acciones, ni los bonos, ni las casas suntuosas, ni las tierras, ni los productos del campo y el molino? Nuestra patria es un sentimiento que mora en los corazones; en la bandera, y lo que la bandera quiere decir, es la leyenda gloriosa que se cuenta junto a la chimenea del hogar; es la suma de pensamientos esforzados inspirada en los mártires, los padres y los héroes; es el sepulcro sacrosanto donde el país agradecido guarda el polvo de los que viven ya sin cuerpo. !En eso está lo que amamos y lo que llamamos nuestro país más que en toda otra riqueza que muda de manos y se toca!” (12:222)



Tal idéia de pátria, como um princípio espiritual, esteve presente ainda na obra martiana quando abordou os diversos componentes étnicos que compunham a nação. Escrevendo em 1884 para a revista nova-iorquina *La América*, referindo-se à América de uma maneira geral, Martí afirmava que os índios, se bem-educados, frutificariam melhor no próprio país de origem e que poderiam integrar-se bem ao espírito nacional. Porém, já os imigrantes, ainda que contribuíssem com seus braços úteis, poderiam influenciar mal a nação ao conservarem um “*espíritu ajeno*”. Isso

*Porque esa es la ley capital en la introducción de inmigrantes: sólo debe procurarse la inmigración cuyo desarrollo natural coincida, y no choque, con el espíritu del país. - Vale más vivir sin amigos, que vivir con enemigos. Importa poco llenar de trigo los graneros. si se desfigura, enturbia y desgrana el carácter nacional. Los pueblos no viven a la larga por el trigo, sino por el carácter. En inmigración como en medicina, es necesario prever. No se debe estimular una inmigración que no pueda asimilarse al país. (8:384)*

Ficava clara aqui a preocupação martiana quanto à necessidade de preservação e inviolabilidade de um determinado “caráter nacional”<sup>84</sup>. Percebe-se nessa citação que esse *carácter nacional* se apoiava fundamentalmente num critério de *amizade*, que não poderia ser abalado nem mesmo quando se tratasse de atender às necessidades materiais mais prementes de uma determinada nação. Numa dedicatória que escreveu a Lorraine S. Brunet, não datada, Martí exaltava ambos os conceitos, ao afirmar: “*si me preguntan cuál es la palabra más bella, diré que es ‘patria’*: - *y si me preguntan por otra, casi tan bella como ‘patria’, diré – ‘amistad’*”. (20:510)

Martí citou com freqüência as teses do filólogo e escritor francês Ernest Renan (1823-1892) sobre temas como os da nação e do nacionalismo.<sup>85</sup> Talvez recorrendo ao francês a fim de legitimar e corroborar algumas opiniões

---

<sup>84</sup>Num artigo para *Patria*, de Nova York, de 1892, Martí escreveu: “Un pueblo crea su carácter en virtud de la raza de que procede, de la comarca en que habita, de las necesidades y recursos de su existencia, y de sus hábitos religiosos y políticos”. (5:262)

<sup>85</sup> Tais idéias encontram-se detalhadas no livro de Ernest Renan *Qu'est-ce qu'une nation?*, publicado em Paris, em 1882.

próprias, num artigo de 1882 para o jornal de Caracas *La Opinión Nacional*. Martí fazia referência a um discurso de Renan, no qual definia a nação como “uma alma, um princípio espiritual, elaborada do passado, com vida no presente” e que “toda grande junção de homens com mentes saudáveis e corações generosos poderia criar a consciência moral que constitui uma nação”. Nessa perspectiva, para que a nação se constituísse, elementos tais, como a terra, língua, religião... eram necessários, porém, não suficientes. Para completá-la era imprescindível um componente de ordem espiritual, situado no plano das essências, ainda que não totalmente desvinculado da realidade. Uma *alma pátria* que seria formada pela bagagem das vivências e aspirações comuns de todo um povo, ou seja, se a pátria, de um lado, constituía uma *realidade espiritual*, entretanto, ela não estava desvinculada, por outro lado, da realidade histórica: para Martí a pátria se revelava, sobretudo, pela história.

Se não era nova a simpatia de Martí por essa idéia de uma *alma nacional*, pela idéia de nação como um *princípio espiritual* que congregava os homens em torno de um destino comum, o que gostaríamos de destacar é exatamente a definição *renaniana* de nação como uma “consciência moral”, originária do altruísmo, a que Martí manifestava uma nítida concordância. Após a referida citação de Renan, o cubano concluía com o seguinte comentário:

*¡Oh, ya alborean los tiempos en que no se erguirán, ni como amenazas, ni como barreras, las nacionalidades, y en que los hombres todos de la tierra, dados a amarse, sentirán en el pecho robusto la fruición benéfica, y el ennoblecimiento maravilloso, que vienen de viril amor humano! (14:449-450)*

Ressaltava aqui a esperança num futuro próximo, no qual as nacionalidades não constituiriam ameaças ou barreiras, ou seja, um estado pleno de convivência harmônica entre as diversas nações, uma convivência pautada sobretudo por relações horizontais de amizade e amor. Sob esse aspecto, na primeira parte deste trabalho vimos que o amor adquiria na visão de mundo de Martí o valor de uma *essência universal* - o que Martí denominava *Espírito* ou *Ser Universal* ou *Ser Absoluto*, gerador de todas as coisas - que na vida prática assumia a função de um princípio ético fundamental regulador da conduta

humana, tanto no plano individual quanto no coletivo. Sua definição de pátria esteve, assim, marcada por aquela *consciência moral* a que se referia Renan, que não era outra coisa para Martí senão a consciência da necessidade de se constituir uma nova ordem social mais avançada, sustentada em princípios de ordem moral. Num artigo para *Patria*, de Nova York, de 1893, afirmava que “*Patria es la suma de los amores todos, que sin ella son como flor de aroma, que se va toda al viento; y en ella, como de más gloria y sabor*”. (5:408) E na dedicatória de um álbum de sua amiga Clemencia Gómez, de 1893, ele escreveu: “*La única verdad de esta vida, y la única fuerza, es el amor. En él está la salvación, y en él está el mando. El patriotismo no es más que amor*”. (5:21) Escrevendo em 1894 para *Patria*, num artigo alusivo ao terceiro ano do Partido Revolucionário Cubano, Martí afirmava que as nacionalidades se edificavam com duas forças: o “amor expansivo” e o “ódio repressor”. Porém, o amor, como “*sol que es, todo lo abrasa y funde*”. (3:139).

Deparamos aqui, portanto, com alguns aspectos de conteúdo que representaram o amálgama ou os fundamentos da pátria, segundo a visão de Martí. Desde suas primeiras formulações e definições, expressas em seus textos juvenis, ficou evidente um profundo sentido espiritualista que se traduziu pela idéia recorrente de um *espírito* ou *alma pátria*. O pensador cubano partiu do princípio de que cada povo, ao longo de suas experiências, e, sobretudo, aquelas experiências dolorosas vividas em comum, ia forjando ao longo de sua história uma espécie de *alma própria*. Muito embora tal sentimento de comunidade fosse criado dentro de uma determinada especificidade – representado pelo epíteto “próprio” –, Martí se apoiava, por outro lado, num referencial ético e moral e num conjunto de valores e normas de conduta a que atribuía um caráter de universalidade, exatamente por estarem em essência vinculados ao “grande espírito universal” que integra sua cosmovisão. Em suma, tal *princípio espiritual*, de caráter universal, se constituía, assim, no lastro fundamental desse sentimento de comunidade, e se materializava por meio de uma convivência humana pautada em relações horizontais de amor e fraternidade que, por sua vez, eram os cimentos

– elos de ligação - privilegiados da pátria, segundo a elaboração conceptual que dela construiu José Martí.

A partir dos escritos martianos dos anos 70, percebe-se já uma constante e progressiva associação do termo pátria com o campo da moral e das virtudes. Já estabelecido no México, nos anos de 1875 e 1876, Martí escreveu uma série de artigos para a *Revista Universal*, onde abordou com freqüência o tema da pátria, seja como objeto central de sua análise ou como pano de fundo de outros temas. Percebe-se nesses textos uma tendência a considerar, independentemente do tema tratado - seja política, economia, educação, ciência ou literatura -, a ênfase na relação ou vinculação desse tema, bem como sua utilidade, para com os ideais e valores pátrios, sobretudo, no caso específico, quando se dirigia e se referia à pátria mexicana. Por exemplo, quando tratava da educação, afirmava a imperiosidade de se educarem os homens, vistos como síntese do organismo nacional, segundo os valores de independência e dignidade próprias, a fim de se garantir a dignidade e independência da pátria. (6:209) E, assim sucessivamente, em vários outros momentos e circunstâncias de sua obra, Martí tendeu a tratar a pátria quase sempre de forma a associar tal conceito com algum valor moral a ser resgatado ou que a caracteriza na sua essência. Num relato de 1877, sobre uma viagem ao México realizada entre 1875 e 1877, ele considerava que somente a moralidade dos indivíduos conservava o esplendor das nações. (19:17) Noutro apontamento de conteúdo filosófico, sem data, escreveu que, em caso de necessidade de emprego de força, os móveis morais – entre eles a dignidade e o “orgulho pátrio” – eram superiores mesmo aos meios materiais. (19:362)

No seu livro intitulado *Guatemala*, de 1878, comparou a virtude a uma “nova religião” e fazia referência à conquista e preservação da virtude pelo patriotismo. (7:120) E, vários anos mais tarde, já num de seus últimos escritos, num caderno de apontamentos de 1894, encontramos a seguinte frase: “*El patriotismo es, de cuantas se conocen hasta hoy, (ha sido hasta ahora) la levadura mejor, (entre todas las conocidas), de todas las virtudes humanas*”. (21:377) Escrevendo para o jornal portenho *La Nación*, em 1886, considerava que todo povo deveria ser uma “*columna de virtud*”, pois caso contrário se

desintegraria. (10:459) Como vimos acima, era também a partir de um critério moral que Martí empreendia um julgamento e crítica dos valores da sociedade estadunidense. Aquela nação, arrebatada por um “conceito egoísta da vida”, constituía o exemplo maior de que seriam inúteis a liberdade ampla, a imprensa livre, a prosperidade do comércio, as riquezas naturais, as instituições pomposas, as estatísticas deslumbrantes, as leis benévolas, as escolas vastas, caso não se cultivasse o *sentimiento* e se não se buscasse uma condição mais estimável que a riqueza, conforme declarava num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1888. (11:425)

No primeiro artigo publicado por Martí no jornal *Patria*, por ele fundado em 1892 em Nova York, que tinha como objetivo intensificar a propaganda revolucionária em favor da independência de Cuba, ao expor os propósitos do periódico, afirmava que ele nascia para, além de “juntar e amar”, “fomentar e proclamar a virtude”. (1:315) Tal era sua preocupação com o elemento das virtudes em sua prédica em favor da independência pátria. Essa imperiosidade de uma retidão moral e de cultivo das virtudes ocupavam assim um lugar central em seu discurso de cunho patriótico. No prólogo ao livro “*Los poetas de la guerra*”, publicado por *Patria*, escrito em 1893, ele escrevia:

*Ni luz tiene el sol, ni hermosura la naturaleza, ni sabor la vida  
mientras corren riesgo constante de degradación los hombres  
que nacieron en la misma tierra en que nacimos.* (5:230)

Assim, Martí ratificava e enfatizava o aspecto do local de nascimento comum, como criador de um vínculo afetivo e de um compromisso de solidariedade entre conterrâneos. Por outro lado, a degradação a que ele se referia dizia respeito sobretudo à esfera da moral e da dignidade.

Numa carta oficial a Enrique Trujillo, diretor do periódico *El Avisador Cubano*, de 1885, Martí afirmava: “*Todo lo haré, todo lo noble haré sobre la tierra, para crear en mi país un pueblo de hombres, por salvar a mis compatriotas del peligro de no serlo*”. (1:182) Mas o que significaria exatamente criar esse “povo de homens”? Como vimos, a concepção de homem em Martí partia do pressuposto de que o ser humano também realizava - pela sua

consciência - aquele movimento ascensional que partia do mundo das relatividades em direção ao mundo das essências, e de que tal movimento era motivado pelo exercício do bem. Por isso, a visão de homem em Martí esteve assim marcada por critérios éticos e morais. O homem somente ascenderia pelo exercício das virtudes. Daí que o *homem* martiano era visto como depositário de alguns valores que lhe eram ao mesmo tempo inerentes. Para o cubano o homem era, antes de mais nada, um *homem de virtudes*. A vida humana - e, é importante recordar que para ele não havia vida fora da pátria - se realizava, acima de tudo, pelo inabalável exercício das virtudes.

Em seu esforço por caracterizar a pátria como um elemento privilegiado de fomento das virtudes humanas, Martí a associou de forma recorrente a uma imagem feminina ou ao que denominou “espírito feminino da pátria”. Em sua opinião, tal representação simbólica se justificava na medida em que algumas virtudes essenciais à pátria eram tradicionalmente vinculadas à figura da mulher, numa nítida referência – e mesmo reverência – ao aspecto da sensibilidade feminina<sup>86</sup>.

Já fizemos referência anteriormente ao uso recorrente na obra martiana do par metafórico *mãe-filho* para se referir respectivamente à pátria e a seus cidadãos. Vimos que tal relação ilustrava e reforçava o aspecto do acaso ou da fatalidade, já que, tal como a pátria, quando se tratava de mãe, não estava colocada a possibilidade de escolha. Há que se considerar nesse caso, primeiramente, algumas características inerentes a qualquer figura materna, por exemplo, a representação da mãe como aquela figura a quem os filhos devem a própria vida. Os “filhos” dessa mãe-pátria, diante da circunstância fatal de haverem nascido dela, obrigavam-se quase instintiva e naturalmente à sua defesa. Mas a mãe

---

<sup>86</sup> Inspirados na Roma clássica, onde a mulher fora vista como símbolo da liberdade, os proclamadores da República na França, em 1792, já haviam consagrado, entre outros símbolos, o uso da alegoria feminina – *Marianne* - para representar a República, em contraposição à figura masculina do rei como representação máxima da Monarquia. Sobre esse tema destaca-se o importante trabalho de Maurice Agullon, *Marianne au combat. L'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 a 1880*. Paris, Flammarion, 1979. Estaríamos aqui diante da ressonância em Martí dos ecos dessa simbologia feminina difundida pela Revolução Francesa?

poderia também representar o laço comum que mantém a união da família, bem como aquela figura que provê a segurança, o equilíbrio e o consolo necessários nos momentos de grandes dificuldades e adversidades.

Ocorre que, para além da questão meramente genética, o conceito martiano de pátria – vista assim como mãe e, portanto, como *mulher* - abarcava algumas qualidades especificamente *femininas*. Nesse sentido, Martí falava de um “*espíritu femenil*” como “*origen del sentido artístico y complemento del ser nacional*”. (9:123) Num artigo para o jornal *La Pluma*, de Bogotá, de 1881, ele especulava se a ausência desse espírito feminino nos Estados Unidos não poderia endurecer e corromper o coração daquele admirável povo. Martí tendeu a representar a figura feminina como aquela dotada de um tipo especial de sentimento ou de sensibilidade que se contrapunha à virilidade e rudeza tipicamente masculinas. Tal característica, inerente e potencializada nas mulheres, constituía uma virtude fundamental que completaria o *ser nacional*. Num artigo para a revista *La América*, de Nova York, de 1884, Martí considerava que qualquer povo, para ser próspero, requeria necessariamente uma comunhão de “*elementos viriles e femeniles del espíritu*” (8:444), tal como um filho requeria um pai e uma mãe. Assim, ele situava a feminilidade como uma necessidade vital para a nação e, acima de tudo, como um dos *símbolos de virtude*, matéria-prima fundante de sua idéia de pátria.

### A PÁTRIA SUBLIME E AUTÊNTICA

Vimos no início deste capítulo que, num de seus primeiros escritos – o drama *Abdala* –, Martí já afirmava que não haveria nada mais sublime que a pátria. Essa seria a única coisa na vida que poderia ser motivo de adoração e veneração, conforme escrevia num caderno de apontamentos da época de estudante na Espanha. (21:29) Chegou mesmo a falar de um “*Deus-Pátria*”, num esforço de revestir o valor pátrio de uma legitimidade e uma autoridade



inquestionáveis. Assim, Martí transformava a pátria num tipo de religião. Ao fazê-lo, inseria a idéia de pátria na esfera das essências universais, ao colocá-la como o fim último e ideal da experiência humana em sociedade.

Dentro do mesmo raciocínio, o herói pátrio assumia também algo de divino, constituindo-se num tipo especial de homem, um “*pro-hombre*” que se caracterizaria pelo papel de guia e guardião dos valores pátrios. Constituía mesmo a personificação de tais valores, segundo Martí. Não é por acaso que o tema épico foi um dos preferidos pelo jovem patriota cubano. Já no folheto intitulado “*27 de Noviembre!*”, publicado na Espanha em 1872, por ocasião do primeiro aniversário do episódio do fuzilamento de um grupo de estudantes de Medicina em Havana, Martí destacava o significado dos mártires e heróis para a pátria<sup>87</sup>. Nesse mesmo texto, colocava como limite ao pranto sobre as sepulturas o amor pátrio infinito, a ser jurado sobre os corpos desses heróis. (1:84) Noutro discurso comemorativo referido ao mesmo episódio, pronunciado em Tampa (Estados Unidos), em 1891, Martí afirmava que

*...la muerte da jefes, la muerte da lecciones y ejemplos, la muerte nos lleva el dedo por sobre el libro de la vida: ¡así, de esos enlaces continuos invisibles, se va tejiendo el alma de la patria!* (4:284)

Em 1875, publicava um artigo na *Revista Universal*, do México, em que tratava das comemorações festivas em louvor aos heróis da pátria mexicana e em que ressaltava a necessidade de se cultuar a pátria por meio de seus heróis. Ato este, para ele, perfeitamente racional. A nova crença, segundo Martí, já não era mais em imagens religiosas, e sim em “imagens vivas” da pátria. Falava mesmo na substituição do culto ao místico pelo culto à dignidade e aos deveres, quando assim se expressou sobre o papel dessas festas nacionais:

*Las fiestas nacionales son necesarias y útiles. Los pueblos tienen la necesidad de amar algo grande, de poner en un objeto sensible su fuerza de creencia y de amor. Nada se destruya sin*

---

<sup>87</sup> Neste documento, afirmava: “...hace un año que murieron para el mundo y nacieron para la gloria, lloramos con las madres que lloran en el seno de la patria la muerte de su alegría y el horror de los recuerdos que los ensangrentaron en la muerte”. (1:83)



*que algo se levante. Extinguido el culto a lo místico, álcese, anímese, protéjase el culto a la dignidad y a los deberes. - Exáltese al pueblo: su exaltación es una prueba de grandeza". (6:195)*

Diante de um contexto, como vimos, de humilhação e de acusações de inferioridade de sua pátria, a solução se dirigia para a exaltação de suas grandezas. Os heróis constituíam-se nos seus símbolos privilegiados: a própria encarnação, a materialização da idéia e do sentido da pátria. Escrevendo para *La Opinión Nacional*, de Caracas, de 1881, Martí afirmava que “*Las naciones, en sus períodos críticos, producen hombres en quienes se encarnan: hombres nacionales*”. (14:79) O culto à dignidade se dirigia assim à figura simbólica dos heróis pátrios, que foram capazes de condensar, com a retitude de suas ações e exemplos, os princípios mais elevados de ordem ético e moral. Foram aqueles tipos de homens altruístas, que tudo sacrificaram em nome da pátria<sup>88</sup>. Para *El Partido Liberal*, do México, de 1886, Martí escreveu uma crônica, não incluída na edição de suas Obras Completas, onde afirmava que os dias pátrios não podiam ser descuidados, exatamente porque neles residia o espírito público. As festas e ritos patrióticos transformavam-se em momentos extremamente necessários, quando um povo tinha a oportunidade ímpar de, unido, respirar um “*aire sobrehumano*” que o embriagava, motivava e fazia com que “*caminhasse e triunfasse*”. Excluía-se, assim, mutuamente, o “culto de si próprio” e o “culto à pátria”. Haveria que se consagrar a esse último<sup>89</sup>. Isso porque os interesses pátrios eram sagrados. Num artigo para *Patria*, de Nova York, em 1893, escreveu:

*La primera cualidad del patriotismo es el desistimiento de sí propio; la desaparición de las pasiones o preferencias personales ante la realidad pública, y la necesidad de acomodar a las formas de ella el ideal de la justicia. (2:257)*

Martí admitia que era natural e humano que o homem pensasse constantemente em si e tendesse, na medida do possível, a conciliar seu interesse

---

<sup>88</sup> Num artigo para *La Opinión Nacional*, de Caracas, de 1881, escreveu: “El patriota bueno ha de hacer a su patria, en vida al menos, el sacrificio de su mayor gloria”. (14:308)

<sup>89</sup>MARTÍ, José. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 3. La Habana, 1980, pp. 5-11.

pessoal com o interesse público. (13:161) Mas o grande desafio humano seria antepor efetivamente o interesse da pátria ao interesse individual<sup>90</sup>. O amor à pátria devia ser para Martí algo eternamente puro, como uma atividade de sacerdote, sem a mescla de qualquer tipo de interesse pessoal. (21:284) Daí que servi-la desinteressadamente constituiria a verdadeira glória. (4:224) O homem, individualmente considerado, não era nada em si. Tudo o que era devia ao seu povo e à sua pátria. Num artigo para *Patria*, de 1893, afirmava que muitos homens passavam pelo mundo, de tal forma dominados pelo egoísmo, que não percebiam que “*la patria es nuestra entraña*”. (5:18) Se a natureza concedia a algumas de suas criaturas humanas alguns dotes privilegiados, essas mesmas criaturas tinham o dever de utilizá-los em benefício da própria coletividade. Na carta ao amigo Federico Henríquez Carvajal, de março de 1895, Martí fazia menção à escassez desse tipo de homem, ao afirmar: “*Escasos, como los montes, son los hombres que saben mirar desde ellos, y sienten con entrañas de nación, o de humanidad*”. (4:110)

Em suma, a grande “boda” do homem era, definitivamente, para Martí, a boda que ele contrai com sua pátria. (13:34) A consciência da finitude e das imperfeições dos homens, individualmente considerados, era compensada pela crença na imortalidade dos heróis, vistos como aqueles que, despedindo-se de si mesmos, tinham cumprido com seu dever para com a humanidade, servindo e amando sua porção que lhes era mais próxima: a pátria. Assim, os heróis transformavam-se em imagens “vivas” da pátria, objetos de adoração e culto.

Vimos que na visão de mundo de Martí encontrava-se arraigado o princípio da *autenticidade* ou da *originalidade*, que era, para ele, o “sal e fermento dos povos”. (7:359) O princípio norteador de sua originalidade pátria era que cada homem, no cumprimento de seu *dever de humanidade*, deveria viver em harmonia e conformidade com sua própria terra, sem negar suas próprias raízes e construir

---

<sup>90</sup> O investigador martiano Roberto Agramonte, ao abordar o conceito martiano de pátria, considera que em Martí encontramos uma doutrina consistente da pátria como a “sublimação do coletivo”. Ver AGRAMONTE, Roberto D. *Martí y su concepción de la sociedad*. San José, Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1984, vol. 2.

seu caminho a partir de um esforço próprio. Se era inevitável que em determinados momentos de sua história um povo se inspirasse em idéias ou fórmulas estrangeiras, desvinculadas de sua realidade pátria, tais contribuições alheias não deveriam ser acolhidas acrítica ou cegamente, como mera cópia. Não se tratava de negar tais contribuições, mas sim de aceitar que o “cultivo se fizesse conforme o próprio solo”. Tal princípio da originalidade se apresentava, assim, como um elemento necessário, caracterizador da especificidade pátria. Tratava-se fundamentalmente de uma autenticidade que não se configurava como barreira à universalidade, desde que essa *vida original* se afastasse definitivamente do isolacionismo ou de um localismo exagerado. O esforço de Martí era por adequar o valor pátrio à condição humana em geral, percorrendo um caminho que ia da particularização à universalização. Escrevendo em 1892 para *Patria*, de Nova York, Martí ressaltava que para esse “fermento espiritual” no “pão americano” não eram bons ingredientes “*el celo rinconero, la fama a dentelladas, la reducción de la mente en controversias y quisquillas locales...*” (4:414) De modo que seu conceito de pátria buscava uma originalidade que não se confundia com um espírito localista, de cunho provinciano ou, como ele mesmo definia, *aldeão*.

Martí já havia combatido também a perspectiva isolacionista do povo estadunidense, conforme escreveu num artigo para o periódico argentino *La Nación*, em 1884, surpreendido com aquele povo preocupado exclusivamente consigo mesmo, voltado para o seu próprio gozo e contemplação, totalmente alheio às maravilhas e às dores do resto do “universo humano”. (10:107) Num artigo para o periódico mexicano *El Partido Liberal*, de 1889, em que analisa o caráter do “norte-americano”, Martí admitia que esse tipo nacional já não era tido como modelo para os povos nascentes. (12:155) E, por fim, concluía alertando para a necessidade de se tomar todo cuidado para evitar que a nação se formasse mal. (12:156)

Martí empreendeu, ao longo de sua obra, uma crítica contundente à prática, sobretudo nos países da Hispano-América, de uma importação excessiva de idéias, fórmulas e soluções para problemas originais e locais, soluções essas que, gestadas em realidades completamente diferentes e estranhas àquela, quase

sempre não se aplicavam e nem se adaptavam à realidade local. Além disso, tal prática levava a uma acomodação, que por sua vez conduzia mesmo a um certo menosprezo quanto à necessidade de um estudo direto das questões essenciais da pátria. Ao considerar a trajetória de evolução dos povos, ele ressaltava que, antes de esses entrarem em seu período pleno de criação, constituindo um estado maduro da pátria, eles atravessariam, necessária e inevitavelmente, um período prévio de imitação, de cópia, que eram, na verdade, um desejo bem intencionado de introduzir no solo pátrio experiências que teriam dado resultados felizes em outros povos. Porém, afirmava, em 1881, num artigo para *La Opinión Nacional*, de Caracas, que “*En un pueblo no perdura sino lo que nace de él, y no lo que se importa de otro pueblo*”. (14:258) Não se construiria uma pátria sendo sombra do corpo alheio. Tratava-se sobretudo de fortalecer o próprio corpo. (22:274) Assim, a originalidade era apresentada como uma das grandes forças nacionais. A pátria era como o grande e fervente caldeirão que conferia a todas as contribuições estrangeiras o sabor próprio e peculiar da terra. (7:358)

Muito embora considerasse que não bastava escrever uma estrofe patriótica, pois haveria que “vivê-la”<sup>91</sup> (15:416), Martí reconheceu o importante papel da literatura como “fundadora da pátria”<sup>92</sup>. O talento poético e literário estaria para Martí intimamente dependente de um “depósito espiritual” formado pelo acúmulo dos padecimentos e amores de um povo. Em meio a essa atmosfera “cheia de almas e espíritos” é que se constituíam as nações. (7:407) Ao tratar do teatro e da literatura no México, num artigo para a *Revista Universal*, de 1876,

---

<sup>91</sup> Num artigo para El Partido Liberal, do México, de 1890, dizia: “al patriotismo literario, hay que oponer el patriotismo activo”. (12:415)

<sup>92</sup> Além de seus próprios escritos de marcado viés patriótico, procurava dar divulgação a todo tipo de literatura, inclusive estrangeira, que pudesse contribuir com a difusão dos ideais da sua pátria. Um exemplo foi sua tradução ao espanhol, em fevereiro de 1888, de um extenso poema de cunho patriótico do escritor irlandês Thomas Moore, intitulado *Lalla Rookh*, cujos manuscritos, lamentavelmente, parecem ter-se extraviado antes mesmo de serem impressos. Martí projetava elaborar uma edição artística desse poema pelo qual manifestou por diversas ocasiões um grande apreço. Tal poema encontrou eco em Martí precisamente por seus versos carregados de temas de amor sentimental e pátrio que poderiam aludir metaforicamente, pela via de um orientalismo épico, à conjuntura da luta patriótica em Cuba. O mestre de Martí, Rafael María de Mendive, já havia antes se interessado e traduzido outros poemas desse mesmo escritor irlandês.

considerava fundamental que cada nação devesse ter e preservar seu caráter próprio e especial, que toda manifestação artística estivesse em conformidade com a vida do país, com a vida nacional, com a pátria viva. (6:227) Nesse sentido, a literatura devia ser a expressão do povo que a criava, ou, caso contrário, limitando-se à cópia, tornar-se-ia algo vazio de sentido. Seria um reconhecimento tácito da ausência de pátria e de *espírito próprio*. (7:408) Num artigo para a *Revista Venezolana*, de Caracas, de 1881, assim escrevia sobre o caráter da própria revista:

*Es fuerza convidar a las letras a que vengan a andar la vía patriótica, de brazo de la historia, con lo que las dos son mejor vistas, por lo bien que hermanan, y del brazo del estudio, que es padre prolífico, y esposo sincero, y amante dadivoso.*  
(7:210)

Englobando um conjunto formado por espírito e forma, a obra literária assumia uma dupla representação da pátria que ela entrava a fundar. (21:163) O artista não viveria de outros sentimentos senão daqueles que estavam nas raízes da pátria. A Pátria martiana era, antes de tudo, *sentimento compartilhado*.

Conforme vimos. Martí situava a pátria como uma *parte* da humanidade, parte com a qual se mantinha, pela proximidade, uma relação mais estreita. Tal perspectiva implicava a aceitação tácita de *diferenças* entre partes desse todo, ainda que não se constituíssem distinções no âmbito das essências. As diversas pátrias – ou partes da humanidade – não evoluíam – em seu movimento ascensional – de igual modo ou sob igual ritmo. A especificidade de cada fluir, de cada evolução não se dava – aos olhos de Martí - com o atropelo dos elementos originais e peculiares de cada pátria, com a renúncia de suas próprias raízes, de sua autenticidade, de sua própria identidade cultural. Para o acesso das pátrias ao grande baile ou concerto universal, estaria assim vetado o traje de máscaras.

Em suma, levando em conta o *princípio martiano de autenticidade*, um dos importantes elementos que integram sua visão de mundo, podemos perceber como sua idéia de pátria assentou-se sobre a premissa de que cada homem tinha o dever de levar uma vida em harmonia e *conformidade* com a sua

própria terra. Tornava-se imperativo que cada habitante da pátria fosse um ser de todos os tempos e lugares. Mas, para tanto, o único caminho possível para esse “cidadão do universo” - conforme uma expressão utilizada por Martí - era ser um homem de seu próprio tempo e de seu próprio lugar, um *ciudadão original*. Assim como no caso dos indivíduos, analogamente, no âmbito da pátria, a missão de caráter universal ou o *dever de humanidade* se afastavam tanto do isolamento quanto da falta de originalidade.

### A PÁTRIA REAL: POLÍTICA E REPUBLICANISMO

Na análise discursiva da obra martiana, as evidências textuais nos indicam uma clara distinção entre a dimensão do que “era” efetivamente a pátria – o que ele denominou “pátria real” - e a dimensão do que “deveria-ser” – a “pátria ideal”, que constituía a base de sua idéia de pátria. Todos os seus esforços se concentraram na tentativa de estabelecer uma sólida ponte entre ambas as dimensões. Entretanto, a incongruência era evidente. Nesse sentido, a *pátria real*, seja numa referência geral aos países da área hispano-americana, seja em referência específica à sua pátria cubana, apenas começava a empreender seus primeiros passos na direção de um ordenamento social assentado sobre os pilares da liberdade, independência, consciência, autenticidade e, principalmente, sobre uma sólida base moral e ética que garantiria o pleno exercício das mais nobres virtudes humanas.

O fato é que o discurso martiano se colocava diante de uma realidade hispano-americana - ou mesmo especificamente cubana - desconjuntada pela fragmentação. Aqui a *pátria real* era formada geralmente, sobretudo quando se tratava da “*nuestra América*”, de elementos heterogêneos e muitas vezes hostis entre si. A grande tarefa abraçada por Martí foi, por meio da política e da escrita, reunir e condensar esse conjunto disperso e confuso, esforço esse que o investigador martiano Júlio Ramos denominou “*exercício ordenador*” (RAMOS,

1989: 232), conforme trataremos ainda mais adiante neste trabalho. Martí considerava, conforme escreveu para *El Partido Liberal*, do México, em 1891, que competia exatamente à arte da política o papel de fundir e pacificar tais elementos dispersos e discordes da nação. (7:58) Assim, Martí definia a política como uma arte que se destinava a elevar à justiça – perceba-se a perspectiva do movimento ascensional – a “humanidade injusta” ou ainda a arte de “*conciliar la fiera egoísta con el ángel generoso: de favorecer y de armonizar para el bien general, y con miras a la virtud, los intereses*” (12:57), conforme escreveu num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, em 1888. Em outro momento, num discurso pronunciado em 1890 no *Hardman Hall*, de Nova York, afirmava que o grande dever da política seria remover pela “cordialidade e justiça” os “elementos de choque”, transformando-os em “elementos de amálgama”. (2:248-249) E, por fim, para *La Revista Ilustrada*, de Nova York, em 1891, reafirmava também uma vez mais sua definição da política como a “*arte de combinar, para el bienestar creciente interior, los factores diversos y opuestos de un país*”. (6:158)

Em suma, “fundir”, “pacificar”, “conciliar”, “harmonizar”, “combinar”, “amalgamar” eram os verbos recorrentes no texto martiano para definir a função primordial da atividade política diante de uma realidade social americana e cubana composta de elementos “opostos”, “discordes”, “hostis”, “diversos”, “heterogêneos”, “dispersos”, “confusos”... Percebe-se ainda que tal exercício ordenador visava sobretudo - pelo caminho das virtudes, da justiça e da cordialidade - à constituição de um novo ordenamento social que pudesse assegurar o bem-estar, a dignidade e a liberdade na pátria real. Resumindo, conforme expressava por meio de um apontamento de 1894, a política era sobretudo a arte de assegurar ao homem o livre gozo de suas faculdades naturais para o bem-estar de sua existência. (21:386)

Entretanto, a política não era encarada por Martí – em si mesma – como o fim de toda aspiração daqueles empenhados no espírito público. Embora fosse um bom e necessário *cimento*, em si mesma, não era mais que um “*asentar y principiar*”. (6:306) Aos olhos de Martí, a principal qualidade das “ciências políticas” era, para além das funções vistas acima, precisamente seu “caráter



fundador”. (19:449) Afirmou num artigo para *La Opinión Nacional*, de Caracas, de 1881, que a ação dos homens políticos comportava necessariamente uma época de “elaboração paciente da sociedade futura”, com as ruínas da velha sociedade. (14:59) O processo de formação dos povos se pautava por uma espécie de lei política, segundo a qual a pátria se forjava somente após transitar por inevitáveis estados de guerra e tiranias e, finalmente, de revolução e paz, sempre em contínuo aperfeiçoamento. Já em 1876, dizia na *Revista Universal*, do México, que “*La piedra bruta llega a brillante después de rudos golpes: así el pueblo llega a la vida próspera después de embates de la revolución*”. (7:349) Ressaltamos aqui a visão martiana da revolução política – ainda que restrita ao caso de Cuba – como um processo *fundador* da pátria. No documento político que instituía as Bases do Partido Revolucionário Cubano, redigido por Martí em 1892, afirmava-se que a guerra de independência de Cuba se fazia para conquistar a liberdade da pátria. Uma revolução que haveria de levar à “fundação de um povo”, conforme Martí afirmou num artigo para *Patria*, em 1893. (5:335) Fundar um povo novo sob um regime democrático que pusesse fim ao caráter burocrático e autoritário da colônia: tal seria o propósito maior da revolução de independência cubana. Nesse sentido, a idéia de pátria em Martí esteve notadamente marcada por sua angústia ou ânsia fundadora.

Se a pátria era encarada por Martí como o melhor fermento já conhecido das virtudes humanas, ele considerava, por outro lado – conforme um artigo para *La América*, de Nova York, de 1883 –, que havia um determinado estado político que detinha o monopólio de todas as virtudes, que era a liberdade ilustrada. Uma liberdade nas leis, mas uma liberdade nos costumes, principalmente. (8:381) Essa perspectiva sugere aqui uma vinculação da idéia de pátria com tal estado político. Um estado político que seria fomentado e assegurado por um “bom governo”, de perfil democrático e republicano. Um governo que levasse em conta os elementos e as necessidades reais do povo que o elege. Um governo que não fosse mais que um vigilante do bem-estar da nação. Esse “governo dos homens” seria a missão mais alta do ser humano que “*sólo debe darse a quien ame a los hombres y entienda su naturaleza*” (10:449), dizia



Martí num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, em 1886. Conforme afirmava no seu ensaio “*Nuestra América*”, publicado em 1891 por *El Partido Liberal*, do México, tal governo, em sua forma e espírito, haveria de nascer do próprio país com a função de equilibrar seus elementos naturais, de forma criativa e racional, com um profundo conhecimento da realidade. (6:17) Tal conhecimento levaria à “ciência verdadeira” que, por sua vez, conduziria à “equidade humana”, em contraposição à “ciência superficial”, legitimadora das desigualdades e das tiranias. (21:432) Num apontamento em seu diário de campanha, escrito de fevereiro a abril de 1895, encontramos:

*sociedad autoritaria es por supuesto, aquella basada en el concepto, sincero o fingido, de la desigualdad humana. en la que se exige el cumplimiento de los deberes sociales a aquellos a quienes se niegan los derechos, en beneficio principal del poder y placer de los que se los niegan: mero resto del estado bárbaro.* (19:204)

Ao lado desse democratismo, que se radicava na base do estado político ideal da liberdade ilustrada, encontramos na obra martiana uma arraigada simpatia pela forma republicana de governo. Em vários momentos, o próprio termo *República* foi mesmo tomado como sinônimo de nação ou pátria, com tudo o que esses últimos significavam para ele. Num artigo para *El Federalista*, de 1876, escreveu: “*La voluntad de todos, pacíficamente expresada: he aquí el germen generador de las repúblicas*”. (8:54) Afirmou em 1893, numa carta a Sotero Figueroa, que vinha dedicando toda sua vida, valendo-se das virtudes de seu povo, para alçar no mundo “uma República sem despotismo e sem castas”. (2:405) O estatuto de nação republicana era assim o alvo máximo pretendido pelos que, como Martí, fomentavam a revolução independentista em Cuba, guerra que deveria assumir, assim, espírito e métodos republicanos. Num discurso pronunciado no *Hardman Hall* em Nova York, em 1892, Martí afirmava: “*creo a mi pueblo capaz de construir sobre los restos de una mala colonia una buena República*”. (4:303) Vemos assim que o termo *república* apareceu em vários momentos numa relação de oposição ou em contraponto ao termo *colônia* – um mal monárquico – que, por sua vez, se opôs às idéias de *liberdade e democracia*. Entretanto, reconhecia Martí que, historicamente, algumas repúblicas “reais” do

continente americano foram abaladas por tiranias ou por ameaças às liberdades internas – no caso da Hispano-América<sup>93</sup> - ou por ideais de conquista nas relações com outras repúblicas – no caso da política continental dos Estados Unidos. Tal patologia necessitava ser sanada por meio do resgate e propagação dos ideais verdadeiramente republicanos. O grande desafio seria exatamente cultivar as virtudes republicanas de modo a salvar a pátria de seus perigos.

Em 1894, num artigo para *Patria*, de Nova York, Martí definia que a pátria não era mais que a paixão pelo decoro e pela ventura do homem e, na seqüência, afirmava que a *República* não era mais que “*el decoro ardiente, e irreprochable en las almas excelsas, de ver al hombre dichoso y libre*”. (5:452) Tal reverência ardente à felicidade e liberdade do homem constituía dessa forma o grande ideal republicano em Martí. Um ideal que deveria ser cultivado como um valor ético e moral, a ser propagado no seio das sociedades americanas por meio da educação - “*¡La República, en los bancos del colegio!*” (12:307) -, a fim de formar um conjunto de “cidadãos da República”. (12:305) Em suma, conforme escreveu em 1895, poucas semanas antes de morrer em combate, o sacrifício da guerra de independência cubana se justificava pelo imperativo do bem maior do homem e pela confirmação de uma “República moral na América”. (4:101) O epíteto “moral” talvez ilustre bem aqui uma certa confluência entre as definições martianas de *pátria* e *república*, uma vez que, conforme vimos, na obra de Martí, o termo pátria se inseriu progressivamente no campo da moral e das virtudes. É assim que, num artigo para *Patria*, de Nova York, em 1894, Martí questionava os valores da República dos Estados Unidos da América do Norte, ao perguntar: “*¿Es así, sin amor, sin caridad, sin amistad, sin gratitud, sin respeto, sin leyes, es así la primera República del mundo?*” (3:50)

---

<sup>93</sup>Num documento político conhecido como *Manifiesto de Montecristi*, numa referência à cidade cubana onde Martí o escreveu em 1895, a menos de dois meses antes de sua morte em combate, ele afirmava: “...*salvar la patria desde su raíz, de los desacomodados y tanteos, necesarios al principio del siglo, sin comunicaciones y sin preparación en las Repúblicas feudales o teóricas de Hispano-América*”. (4:94)

## A ORIGINALIDADE DO PATRIOTISMO MARTIANO

Nesse momento torna-se necessária aqui uma referência, ainda que bastante breve, acerca de algumas das principais tendências do movimento nacionalista na Europa do século XIX, a fim de identificar tanto possíveis elementos de confluência de Martí com tais doutrinas como também em que medida seu discurso apresenta certos distanciamentos ou especificidades em relação às matrizes do nacionalismo europeu. Muito embora sejam perceptíveis certos paralelismos entre o ideário patriótico martiano e determinadas formulações européias dessa época sobre o fenômeno do nacionalismo, tal fato não ofusca algumas evidentes originalidades da idéia martiana de pátria, na medida em que seu patriotismo se consolida sem perder de vista as especificidades do contexto cubano e americano no qual estava inserido

Após o advento da Revolução Francesa de 1789, a Europa, de uma maneira geral, foi palco de um profundo e rico debate em torno do tema *nação*. Tradicionalmente, a historiografia sobre o nacionalismo no contexto europeu tendeu a identificar pelo menos duas grandes vertentes predominantes, cada qual com um abordagem diferenciada do fenômeno nacional. Uma primeira vertente estaria influenciada principalmente pela idéia do *nacionalismo de Estado* imperante na conjuntura européia – especificamente da Europa Ocidental - após a ruptura provocada pela Revolução Francesa. Num momento em que prevaleciam unidades políticas com fronteiras mais ou menos estáveis ao longo de séculos, povoadas por habitantes que no geral compartilhavam a mesma origem étnica e o mesmo idioma, cristalizou-se uma vertente nacionalista que tendia a identificar unidade estatal com unidade nacional.

Numa reação a esse nacionalismo de Estado então predominante, desenvolve-se na Europa central, na passagem do século XVIII ao XIX, uma nova vertente nacionalista, com origem no romantismo e historicismo alemão, que tendia a encarar a nação como uma *entidade cultural*, como um ente em si mesmo - na tradução do termo alemão *Volkgeist*, o “*espírito do povo*”. O próprio conceito

de *cultura*, nessa perspectiva germânica, se diferenciava da tendência francesa que tendia a aproximá-lo da idéia iluminista de *civilização*. Nessa corrente nacionalista alemã, o sentimento de pertencimento a um mesmo ambiente cultural era decisivo, assumindo um valor extraordinário. Cada nação era vista como uma entidade autônoma, dotada de uma vida e um destino próprio que a diferenciava das demais. Alguns elementos que desempenhavam o papel de aglutinadores da nação, como o particularismo, o idioma, a história, a cultura, a religião e, em certa medida, a raça, seriam algumas das importantes contribuições e heranças desse nacionalismo germânico para a ideologia nacionalista. Entretanto, cabe ressaltar que no processo de disseminação do movimento nacional no contexto da Europa do século XIX abriu-se um leque amplo de abordagens e concepções que oscilavam entre os pólos acima considerados, representados por essas duas principais vertentes do ideário nacionalista europeu.

Mas o fato é que, diante desse novo contexto de ascensão dos movimentos nacionalistas na Europa, tomou corpo, sobretudo na França, um intenso movimento de idéias que visava a caracterizar e a exaltar a individualidade de cada povo, quando então criou-se uma série de mitos nacionais eficazmente difundidos por meio da imprensa e da literatura. E foi exatamente essa literatura de cunho nacional do século XIX com que Martí teve seguramente um estreito contato, conhecendo-a em profundidade. Nutriu-se significativamente do corpo doutrinário e conceptual por ela difundido, conforme evidenciam suas recorrentes referências, a partir dos primeiros anos da década de 80, a inúmeros autores franceses, com destaque para as referências a Ernest Renan (1823-1892) sobre a questão nacional.

No contexto da Hispano-América do século XIX, sobretudo a partir de 1871, as elites políticas e intelectuais, às voltas com o debate ou desafio em torno da questão nacional, tenderam majoritariamente à prática de uma transposição mais ou menos mecânica e acrítica de um corpo de doutrinas nacionalistas gestadas em solo europeu. Entretanto, muitos foram os esforços por apropriar tais teorias de modo mais crítico, buscando levar em conta, com maior ênfase, as especificidades americanas. Consideramos que esse foi o caso de Martí que, ao

definir os contornos de sua idéia de pátria, conseguiu lograr certos níveis de originalidade no trato da questão nacional na Hispano-América, em que pese o fato de que ele tenha-se nutrido das formulações clássicas sobre nação conforme alguns teóricos europeus do século XIX. Preocupado em conhecer em profundidade as raízes históricas da constituição dos povos hispano-americanos, Martí teve plena consciência de suas especificidades. Ao estudar detidamente os processos que culminaram na independência política das ex-colônias espanholas na América, ressaltou como tais processos se verificaram sob a égide da fragmentação do antigo império espanhol num conjunto de pequenas unidades políticas desvinculadas entre si. Percorrendo um caminho praticamente inverso ao modelo europeu, a tendência geral no ambiente americano foi a formação, em primeiro lugar, de um tipo de unidade estatal, imposta de cima para baixo pelas elites *criollas* localistas, que não teriam levado em conta a “alma da terra”, provocando uma incongruência entre tal unidade política e as forças vivas da nação. Se o reconhecimento da particularidade do caso americano foi o ponto de partida, resta-nos rememorar, a partir do que vimos nesse capítulo, os elementos que de alguma maneira teriam contribuído para conferir uma certa originalidade à conceituação martiana de pátria.

Em primeiro lugar, a liberdade era a condição essencial, vital e natural da pátria martiana, conforme o era para toda a natureza. A fatalidade de nascer numa determinada terra obrigava seus *filhos* a um pacto de lealdade e de defesa contra os elementos externos que ameaçavam sua liberdade. Como uma reação a tais elementos externos ameaçadores (sobretudo o colonialismo espanhol e o expansionismo estadunidense), a pátria se configurava pela afirmação dos ideais independentistas e anti-colonialistas, inclusive nas suas versões anti-imperialistas e anti-anexionistas. Aqui residiria a especificidade do caso cubano. A pátria se definiu diante da presença desse “outro” externo - que ameaçava sua liberdade, honra e dignidade - exatamente ao buscar diferenciar-se dele, sobretudo no plano ético e moral. Portanto, na definição martiana de pátria, os elementos de ordem moral – virtudes, honra, dignidade, respeito, justiça, amor, fraternidade... – foram centrais e imprescindíveis para a construção de relações especiais (cordiais e

fraternas) entre os homens em torno de projetos comuns. Daí a idéia de uma “comunidade de interesses”, um *espírito de comunhão* que sustentava a pátria. Tais elementos se sobrepunham inclusive a outros que tradicionalmente se apresentam como identificadores da pátria, tais como território, idioma, religião, cultura, etnia...<sup>94</sup>. Como decorrência da concepção anterior, a pátria era ainda a sublimação do coletivo e das virtudes: o individualismo e o egoísmo aparecem como as antíteses principais da idéia martiana de pátria. Por fim, sendo a pátria um “valor”, talvez a maior originalidade do conceito martiano resida no esforço por buscar adequar tal valor à condição humana em geral, do particular ao universal, quando define a pátria como *humanidade*. Nesse sentido, sua idéia torna-se transcendente: visava à universalidade a partir de uma originalidade.

A pátria martiana era, antes de tudo, um pedaço da humanidade. O esforço martiano, no cumprimento de seu *dever de humanidade*, seria direcionado para ordenar e fundir a *pátria real* com a *pátria imaginada*, exercício esse marcado pela angústia ou ânsia fundadora. Talvez, o componente universalista que definia sua idéia de pátria fosse o elemento diferencial que explicava a preferência martiana pelo termo *pátria* – largamente utilizado - em detrimento do termo *nação*, ainda que ambos os termos se apresentassem em Martí praticamente como sinônimos. Provavelmente, mais pela força do uso, sobretudo nos círculos políticos e intelectuais europeus de sua época, é que os conceitos de nação e nacionalismo terminaram por povoar seus escritos. Não seria a própria insistência do termo *pátria* uma tentativa de diferenciação de um conceito de nação já bastante identificado nos meios europeus da época com uma idéia de particularismo?

Por fim, vimos como a idéia de pátria em Martí nasceu e teve como referencial básico e primeiro as experiências do escritor e pensador cubano com

---

<sup>94</sup>Ver, a propósito, SEPÚLVEDA MUÑOZ, Isidro. “Nacionalismo y transnacionalidad en José Martí”. ALEMANY, Carmen; MUÑOZ, Ramiro & ROVIRA, José Carlos. *José Martí: Historia y Literatura ante el fin del siglo XIX. (Actas del Coloquio Internacional celebrado en Alicante en marzo de 1995)*. Alicante-La Habana: Universidad de Alicante-Casa de las Américas, 1997, pp. 237-253.

*sua* pátria. Porém, o conceito martiano de pátria, ainda que nascido e forjado na experiência particular de Cuba, tendeu, a partir de seu esforço de abstração e reflexão teórica sobre seus sentidos, a extrapolar os marcos de *sua* pátria cubana, ao incorporar determinados critérios e princípios que visavam intencionalmente a uma *universalidade*, que seriam empregados em sua análise e interpretação da realidade continental americana em seu conjunto. Daí que o *patriotismo* martiano apresentou-se intimamente ligado ao seu *americanismo*. À medida que nos aproximamos sobretudo de seus últimos escritos, percebe-se uma nítida vinculação entre seu sentimento patriótico e a idéia de um identidade continental. Diante do que foi visto nesse tópico, percebe-se que ambos os conceitos martianos não se apresentaram em sua obra de maneira excludente, mas sim de forma complementar, pois seu americanismo não significou uma subestimação do fenômeno patriótico e nem, por outro lado, sua noção de pátria se desenvolveu desvinculada de uma perspectiva americanista. Dessa maneira, é que Martí, na análise e reflexão sobre a realidade continental americana, lançou mão praticamente dos mesmos critérios e elementos conformadores de sua idéia de pátria, fato ilustrado pelas suas constantes referências a uma hipotética “pátria americana”. Com isso, estabeleceu uma inter-relação entre os domínios da pátria continental e das pátrias nacionais, que se configurariam apenas como distintos limites ou alcances de um mesmo corpo de princípios que formavam a base de seu conceito de pátria.

## **CAPÍTULO V**

### **O DIAGNÓSTICO MARTIANO DA AMÉRICA**



## CAPÍTULO V

### O DIAGNÓSTICO MARTIANO DA AMÉRICA

#### A VISÃO GERAL DE MARTÍ DA HISTÓRIA AMERICANA

Vimos, na primeira parte desse trabalho, que a visão martiana do processo histórico se apoiava numa interpretação *unitária, harmônica e analógica* do universo, sobretudo nas relações que estabelecia entre as idéias de *homem* e de *natureza*. Vimos ainda que as relações entre homem e natureza tendiam, segundo Martí, a se tornarem mais complexas na sua historicidade, na medida em que o homem ampliava sua capacidade de intervenção no curso da natureza. Embora conflituosa, tal relação admitia uma certa idéia de *evolução* ou *progresso* que superava os inevitáveis desajustes que poderiam comprometer uma relação harmônica que, em última instância, acabaria sempre por prevalecer. Partimos da hipótese de que Martí tinha uma consciência do *progresso* enquanto lei geral e universal que regia a evolução dos homens em sociedade, ainda que tal dinâmica não se efetivasse por meio de trajetórias necessariamente idênticas nas diversas sociedades humanas, noutras palavras, tinha consciência de um *movimento análogo* que não excluía, entretanto, a possibilidade de distintos ritmos de evolução histórica.

Em suma, a partir da premissa de que o processo histórico estava marcado pela idéia de *evolução* ou *progresso*, que garantiam a analogia e o paralelismo entre as trajetórias das diversas sociedades humanas, sua conclusão era a de que tal evolução se encaminhava no sentido de um trânsito do que Martí define como “homem-fera” ao “homem-homem” – ou “*hombre ala*”. Um movimento em contínuo aperfeiçoamento, em que o homem, paulatinamente, caminhava no sentido de um estado *irracional* a outro *racional*. Na verdade, tal trajetória era marcada por uma efetiva luta entre ambos os pólos, confronto esse que constituía a própria essência da história humana. Conforme vimos, a história

dos homens para Martí tendia, dessa forma, a se aproximar de uma história da gênese, da trajetória, dos contratempos e do triunfo final da *razão* humana, ou mais precisamente, conforme ele mesmo definia, um *triunfo da reflexão*, capaz de garantir ao homem um futuro promissor, no qual ele poderia desenvolver plena e satisfatoriamente todas as suas potencialidades. E foi a partir de tais critérios que Martí desenvolveu sua peculiar concepção da história americana.

Cabe destacar que o interesse martiano pela história se ligou sobretudo à crença em seu papel fundamental na formação da consciência nacional e, sobretudo, continental. Daí a intensa preocupação em recuperar e divulgar o passado americano. O grande desafio seria revelar e esclarecer uma outra história americana, desconhecida, que não constava nos manuais importados. Por mais triste e doloroso que fosse o passado para os povos americanos havia que conhecê-lo em profundidade e, mais importante ainda, assumi-lo integralmente, como condição para o enfrentamento dos desafios do presente e do futuro. Assim se expressava a consciência historicista martiana no caso americano. Como veremos, em que pese esse sentimento autóctone americanista, sua concepção da história americana esteve marcada por um profundo universalismo, pela consciência de uma história universal vista como processos diferentes e simultâneos e como resultante da história de todos os povos, pela consciência do papel que os povos americanos poderiam jogar no concerto das grandes nações e nos destinos da história mundial.

Destaquemos, ainda que de passagem, a constante preocupação de Martí com a pré-história americana ou, mais precisamente, com o problema da origem do homem na América. Profundo leitor e crítico das diversas teorias que visavam a uma explicação para o aparecimento do homem no continente, buscou divulgá-las por meio de sua intensa atividade jornalística. Interessou-se por todo tipo de trabalho científico de inúmeros autores seus contemporâneos que tratavam do tema, sobretudo no campo da incipiente arqueologia, em especial Daniel

Garrison Brinton<sup>95</sup> e suas teorias sobre a cronologia pré-histórica da América, que procuravam demonstrar a mais remota antigüidade do homem americano, contrapondo-se às cronologias até então aceitas que situavam tal surgimento em épocas mais recentes. Martí se mostrava entusiasmado com tal debate sobre a possibilidade do surgimento simultâneo do gênero humano em mais de uma região do Planeta e, inclusive, sobre a possibilidade de que o continente americano pudesse ter sido também, paralelamente, um berço da espécie humana. A forma como Martí tratou o tema parece-nos indicar que tal preocupação com as mais remotas origens do homem americano se vinculava ao seu afã por fixar uma identidade própria para o ser americano, conferindo-lhe uma *natureza* distinta e peculiar em razão de suas raízes autônomas e originais.

A visão de Martí da história americana esteve marcada, antes de mais nada, pela exaltação, sob vários aspectos, das civilizações pré-colombianas. Assíduo leitor e crítico de obras de divulgação dessas culturas, Martí acabou por conferir um caráter épico e romântico ao período da história que precede a chegada dos conquistadores europeus ao continente americano. Desde os seus primeiros escritos sobre o tema, ainda nos anos 70, principalmente após sua experiência de vida como exilado no México, Guatemala e Venezuela, onde manteve um contato direto com a história e com a cultura indígena autóctone americana, já se referia àqueles povos como a “... *civilización más original, genuina y autóctona que ha alcanzado pueblo alguno de la tierra*”. (19:443) Demonstrava profundo interesse em conhecer as origens daquelas civilizações, bem como em destacar as glórias e tragédias que teriam marcado o seu passado. Formado dentro de um meio intelectual bastante influenciado pela cultura clássica ocidental, era inevitável o recurso à comparação da civilização autóctone

---

<sup>95</sup> Martí fez uma série de referências a este antropólogo norte-americano, resenhando e comentando vários de seus livros reunidos numa “*Biblioteca de Literatura Aborigen*”. Ao lado de outras citações em outros textos, escreveu especificamente sobre este autor num artigo para *El Economista Americano*, de Nova York, de 1887, referindo-se a alguns de seus livros já publicados, tais como “*Las Leyendas Mayas*”, “*Gramática de la lengua Cakchiquel*”, “*El Gregüence, baile español de los primeros tiempos de la conquista*”, “*Noticias de los Datos Actuales para el Estudio de la Cronología Prehistórica de América*” e “*Autores Aborígenes de América, y sus Obras*”. (8:342)

americana com o paradigma de civilização representado pela Grécia antiga: “*Los Aztecas (...) tuvieron una mitología no menos bella que la griega, y un Ntzahualcóyotl no menos profundo que Platón*”. (22:28) Num artigo para *La América*, de Nova York, de 1884, escreveu: “*¡Qué augusta la Ilíada de Grecia! ¡Qué brillante la Ilíada indígena! Las lágrimas de Homero son de oro; copa de palma, pobladas de colibríes, son las estrofas indias*”. (8:337)

Bastante significativo foi o fato de que Martí, durante sua estada na Guatemala no final dos anos 70, quando teve a oportunidade de conhecer direta e intensamente a riqueza das culturas indígenas americanas, acabou por substituir o pseudônimo que até então utilizava em suas cartas para a *Revista Universal* do México. Abandonou o nome *Orestes* - tomado da mitologia grega, numa transposição do mito grego ao contexto americano - em favor de *Anahuac*, novo nome tomado das culturas autóctones da América<sup>96</sup>. Percebe-se que suas referências diretas ou indiretas às civilizações pré-hispânicas tendiam a situar-se, dessa maneira, dentro de um quadro mais geral da história universal.

Escrevendo para as crianças da América em 1889, em sua revista infantil *La Edad de Oro*, de Nova York, num artigo intitulado “*Ruinas Indias*”, dizia que do estudo da História da América indígena, de sua mitologia, cidades, festas, artes e costumes emanava um “*triste y hermoso*” poema<sup>97</sup>. No artigo, empreendia um caracterização dos ancestrais indígenas dividindo-os segundo diferentes níveis de “civilização”: alguns, isolados e simples, “acabados de nascer”; outros, “de mais idade”, que viviam em tribos ou aldeias, caçando, pescando e guerreando; por fim, aqueles que eram “povos feitos”, que viviam entre vultosos templos e cidades e sob uma estrutura social mais complexa. De uma maneira geral, destacava o caráter *inocente-puro* e *artístico-imaginativo* que

---

<sup>96</sup> Ver, a propósito, ETTE, Ottmar. “Apuntes para una orestiada americana. Situación en el exilio y búsqueda de identidad en José Martí 1875-1878”. VVAA. *El Caribe y América Latina*. (Actas de III Coloquio Interdisciplinario sobre el Caribe). Berlin. Ulrich Fleischmann/Ineke Phaf, 1987. p.108-116.

predominava nessas culturas indígenas. (18:380) O “desejo de ornamento”, que tomava forma pela arte, era o primeiro sinal de que esse homem primitivo já se afastava das “feras”, pois pressupunha já um certo nível de consciência da sua própria capacidade de pensar. Também o “desejo de perpetuação”, representado pelo seu interesse pela memória, pela própria história, significava um importante passo na evolução desse homem primitivo americano. (8:332)

Em particular, Martí se interessou profundamente pela mitologia indígena. E foi a partir de mitos e imagens indígenas que ele extraiu um conjunto de metáforas bastante recorrente em sua obra, sobretudo quando se tratou da representação da realidade americana. Analisando mais de perto sua imagem dos elementos autóctones americanos, percebe-se uma clara tendência de aproximação martiana ao indianismo romântico, muito embora não se possa encerrá-lo nessa posição. Sua visão tendia a uma imagem idealizada e legendária do indígena, mas que se mesclava com elementos da realidade histórica. Procurava destacar a autonomia das sociedades pré-hispânicas, seus níveis de complexidade social, bem como sua riqueza cultural. Mas suas fontes não estavam restritas ao âmbito da mitologia indígena.

Da exaltação das colossais grandezas das civilizações pré-hispânicas, da ênfase ao sentido épico que teria marcado esse período da história do continente americano, passou imediatamente ao lamento e à condenação da ação devastadora do processo de conquista e colonização européia da América no âmbito dessas culturas autóctones. Num artigo para a sua revista infantil *La Edad de Oro*, de Nova York, de 1889, focalizou a polêmica travada nas cortes espanholas entre Las Casas e Sepúlveda acerca da natureza dos índios da América, enaltecendo o papel do padre Las Casas como denunciador das atrocidades cometidas pela empresa colonizadora e como defensor dos indígenas americanos. Historicamente, Martí considerou o episódio da conquista um duro golpe que teria

---

<sup>97</sup> Nesse artigo afirmava: “Se leen como una novela las Historias de los nahuatlés y mayas de México, de los chibchas de Colombia, de los cumanahtos de Venezuela, de los quechuas del Perú, de los aimaraes de Bolivia, de los charrúas del Uruguay, de los araucanos de Chile”. (18:380)

“paralisado” o elemento indígena na América e que teria paralisado, em decorrência disso, o próprio continente. (8:336-337) Para ele, a conquista e colonização européia da América representou uma interrupção brusca e violenta na evolução histórica de uma original e gloriosa civilização. Vejamos o que afirma em 1884, sobre o homem primitivo americano, num artigo para a revista nova-iorquina *La América*:

*No más que pueblos en cierne, - que ni todos los pueblos se cuajan de un mismo modo, ni bastan unos cuantos siglos para cuajar un pueblo, - no más que pueblos en bulbo eran aquellos en que con maña sutil de viejos vidiores se entró el conquistador valiente, y descargó su poderosa herrajería, lo cual fue una desdicha histórica y un crimen natural. El tallo esbelto debió dejarse erguido, para que pudiera verse luego en toda su hermosura la obra entera y florecida de la Naturaleza...* (8:335)

Tal era sua preocupação sobre o que poderia ter sido a América não fosse o advento da conquista<sup>98</sup>, fenômeno que tachou de “crime natural”, que teria impedido o livre *florescimento* daqueles povos primitivos americanos. No mesmo artigo, concluiu: “*¡Robaron los conquistadores una página al Universo!*” (8:335) Dessa maneira, a intervenção do homem – nesse caso os conquistadores – no curso da natureza e da história teria provocado, com o episódio da conquista da América, uma *interrupção*, uma *paralisação* - ou uma *pausa* - de um curso evolutivo natural da civilização pré-hispânica. Com isso, Martí deixava transparecer sua crença de que tal paralisação poderia a qualquer momento ser *suspensa*, por meio de uma espécie de *restauração* ou *resgate* da história americana, já que, em última instância, deveria prevalecer sempre o equilíbrio e a harmonia sobre os desajustes provocados pela intervenção violenta do homem no curso da natureza e da história. Conforme veremos, nesse contexto de ruptura e descontinuidade, Martí aventaria e ressaltaria a possibilidade – e mesmo

---

<sup>98</sup> Em outro apontamento, sem data, provavelmente um artigo a publicar na revista *La América*, de Nova York, ele escrevia: “Si no hubiera acaecido el descubrimiento de la América - ¿presentaría hoy la América el mismo estado que por un hecho absolutamente casual, e individual, presenta?” (23:44)

necessidade – de uma *continuidade*, ainda que agora com novos sujeitos históricos, de um processo histórico interrompido pela conquista.

Num de seus apontamentos, escrito provavelmente em 1879, ao se referir aos maias, afirmava: “*Pero de aquella absorción cruenta algo quedó de la vencida raza: el espíritu, que resiste siempre al acero, al hierro y al fuego*”. (19:443) Sugere assim que o *ressuscitar* daquela civilização se daria pelo resgate de um determinado “espírito” que teria sobrevivido à própria história, que estaria agora pairando sobre um novo sujeito americano, surgido entre as ruínas remanescentes do violento choque entre as distintas culturas e civilizações envolvidas no processo de conquista e colonização européia. Ao escrever para o jornal *El Progreso*, da Guatemala, de 1877, um artigo intitulado *Los Códigos Nuevos*, Martí avançava na tentativa de caracterização desse novo ser americano, ao afirmar:

*Interrumpida por la conquista la obra natural y majestuosa de la civilización americana, se creó con el advenimiento de los europeos un pueblo extraño, no español, porque la savia nueva rechaza el cuerpo viejo; no indígena, porque se ha sufrido la injerencia de una civilización devastadora, dos palabras que, siendo un antagonismo, constituyen un proceso: se creó un pueblo mestizo en la forma, que con la reconquista de su libertad, desenvuelve y restaura su alma propia. (7:98)*

Aqui, mais uma vez insiste na idéia da *interrupção* pelo processo da conquista de uma “obra natural e majestosa” da civilização americana. Fruto desse choque, um *povo novo, mestiço* se criava e se desenvolvia, e “restaurava” sua alma própria, num mundo “confusamente novo”. (19:427) Nesse sentido, ainda que aparentemente contraditória, a interpretação martiana desse período histórico levou em conta tanto elementos de *descontinuidade*, de *ruptura*, como também de *continuidade*. Numa carta endereçada ao amigo Manuel Mercado, de 1877, afirmava que a grande missão que teria assumido para si como escritor seria: “*Dar vida a la América, hacer resucitar la antigua, fortalecer y revelar la nueva...*” (20:32) Ao mesmo tempo em que fala de algo *novo, original*, ele se referia a uma *restauração* ou *revelação*, que pressupunha, portanto, algo preexistente, porque



*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, y si herido, no muerto. ¡Ya revive! (7:98)*

Esse povo novo, distinto, faria *ressuscitar* – ou reencarnar - aquele espírito americano, que, na verdade, não se encontrava propriamente morto. O advento da independência das ex-colônias espanholas significou um momento decisivo para o *renascer* desse novo ser americano, com a conquista da imprescindível liberdade. Martí tinha consciência de que tal processo poderia tardar muito tempo<sup>99</sup>, pois não seria tarefa fácil fazer desaparecer o “veneno” herdado da Espanha ao longo de três séculos de colonização. Levando consigo as marcas de um passado de rivalidades e divisões, esses povos novos, com seus variados e ricos aportes culturais – indígena, africano e europeu -, teriam pela frente o grande desafio de resgatar uma espécie de *unidade natural*, apoiada tanto por critérios históricos – quando se referia a uma história comum - como extra-históricos – quando se referia à idéia de um *espírito* ou *alma* americana.

Em suma, a interpretação martiana do processo histórico da conquista e colonização espanhola concentrou-se na denúncia dos efeitos nocivos de uma violenta *interrupção* que teria sofrido a civilização autóctone americana, portadora de determinados valores essenciais e de uma gloriosa história que deveria ser resgatada por um *novo ser americano* surgido do cruzamento das várias culturas que teriam convivido na América ao longo de todo o período colonial. Diante de tal interrupção histórica, tornava-se imperiosa a abertura de novos horizontes e caminhos para a vida continental, sufocada por três séculos de colonização. Num discurso de 1881, pronunciado no *Club del Comercio* de Caracas, Martí afirmava: “*hay que devolver al concierto humano interrumpido la voz americana, que se heló en hora triste en la garganta de Netzahualcoyotl y Chilam...*” (7:285) Imagens e expressões como *paralizada*, *congelada*, *interrompida*, *dormida* foram

---

<sup>99</sup> Na seqüência do mesmo artigo, concluía: “¡Y se asombran de que hayamos hecho tan poco en 50 años, los que tan hondamente perturbaron durante 300 nuestros elementos para hacer! Dénos al menos para resucitar todo el tiempo que nos dieron para morir. ¡Pero no necesitamos tanto!” (7:98)



constantes em suas referências ao estado da *nuestra América* depois da experiência da conquista e colonização.

Numa carta de 1891 a Vicente G. Quesada, Martí perguntava: “¿*Qué esfuerzo hay que hacer para demostrar que la vida colonial fue para América lo que la ‘medieval’ para los pueblos europeos?*” (20:492) Não havia o que comemorar, por exemplo, quando do advento do quarto centenário do descobrimento na América, em 1892. Sobre tal efeméride, Martí chegou a escrever alguns artigos nos quais denunciava o intento da Espanha para glorificar a trágica façanha, bem como o apego à “*ensagrentada conquista*” por parte de alguns grupos – e governos - hispano-americanos que, com interesses escusos, revelavam, com a promoção dessas “festas do descobridor” e sua participação nelas, uma total carência de amor e honra à sua própria história. (7:301)

Portanto, Martí dividiu o passado histórico da Hispano-América em dois períodos iniciais bem demarcados: um deles, prévio à conquista espanhola, era visto como um momento repleto de glórias - uma verdadeira epopéia - numa civilização americana autóctone, pujante e original; o outro - a tragédia - de interrupção, sob o signo da violência, do curso natural dessa mesma civilização. A condenação desse último era proporcional à glorificação do primeiro. Um terceiro período, de um passado histórico relativamente recente, entendia-o como aquele em que a América reconquistaria sua liberdade, período esse que se teria iniciado com as lutas pela independência das ex-colônias hispano-americanas no início do século XIX. Esse terceiro momento seria identificado como uma espécie de *renascimento* que deveria re-situar a América no curso da história universal, um período contraditório e turbulento de busca de uma identidade própria. Tratava-se de um período revolucionário de reconstrução e de preparação de um futuro que seria inevitavelmente glorioso, tão logo fosse possível apagar as tristes heranças da colonização. É assim que, para Martí, segundo ele próprio afirmava num artigo para a revista *La América*, de Nova York, de 1883, as revoluções dos povos americanos tiveram duas origens, quais sejam:

*lucha vehemente del espíritu nuevo, que, como un aire de vida,  
vuela ahora sobre todo el Universo, por aparecer*

*definitivamente y afirmarse; y falta de vías por donde echar naturalmente la actividad ansiosa y el insaciable anhelo de grandeza del hombre hispanoamericano. (7:22)*

Sob essa perspectiva, a independência representou para Martí um momento ímpar para a afirmação de uma nova consciência americana – do “espírito novo” -, na medida em que a conquista da liberdade, ainda que limitada, significou a possibilidade de abertura de um novo tempo no qual a vida continental americana poderia ser retomada em toda sua plenitude após três séculos de opressão. Manifestou um profundo interesse pelo tema da independência, chegando mesmo a admitir a possibilidade de escrever um livro, segundo ele um “bom estudo” sobre o “*Desenvolvimiento histórico de la idea de independencia en la América del Sur: Fuentes, caudal extraño acumulado, gestación, tentativas*”. (18:289) Planejou escrever também, conforme deixa registrado em alguns de seus apontamentos, um livro sobre a *História do movimento republicano na América*. Considerava que muito ainda havia que se dizer sobre os “*turbios orígenes*” e o “*arrebatado empuje*”, bem como sobre os “*errores necesarios*” e as “*guerras fatales*” que marcaram a “*gestación dolorosa de nuestra América latina*”. (21:120)

Em seu esforço por relevar esse momento fundamental de transição histórica na Hispano-América, Martí tendeu a conferir um caráter épico aos movimentos de independência. Sua interpretação desse processo histórico, crucial para os povos hispano-americanos, de gestação *dolorosa* da *nuestra América*, se apoiou sobremaneira na exaltação do significado da própria ação dos libertadores. Assim, a história da independência da Hispano-América quase se fundia com a história de seus heróis libertadores. San Martín, Hidalgo e, especialmente, Bolívar eram a própria personificação e encarnação dos ideais da América livre. Num artigo para *Patria*, de Nova York, de 1893, escrevia:

*La América, al estremecerse al principio de siglo desde las entrañas hasta las cumbres, se hizo hombre, y fue Bolívar. No es que los hombres hacen los pueblos, sino que los pueblos, con su hora de génesis, suelen ponerse vibrantes y triunfantes, en un hombre. (8:251)*

Num apontamento dos anos 80, que provavelmente se referia a algumas notas para um discurso em homenagem ao centenário de Bolívar, Martí conclamava à celebração do centenário de nascimento de uma família, de um continente livre, do nascimento do homem americano, pois “*Con Bolívar, se dio al mundo el hombre americano, expansivo, pujante, y suntuoso como nuestra naturaleza*”. (22:207) E, ainda num discurso em homenagem a Bolívar, de 1893, pronunciado na Sociedade Literária Hispano-Americana de Nova York, Martí afirmava: “*América hervía, a principios del siglo, y él fue como su horno*”. (8:244) Tal era a imagem daquele a quem Martí, por diversas vezes, denominou de “pai da América”. Da França e da América do Norte vinha o livro revolucionário a avivar o descontentamento do “*criollo* de decoro e letras” que, juntamente com o espanhol deserdado, os coléricos *gaucho* e *llanero* e os contingentes indígenas, abria essa nova etapa na história do continente. (8:244) A glória e juventude daqueles heróis, que “*que contaban a veces más victorias y proezas que cabellos en el bozo*” (7:419), que batalharam “*por el enérgico y generoso dolor de ver abatido el decoro, estremecido y acorralado el espíritu y sofrenado en su divino y libre vuelo el pensamiento humano*” (7:414), se confundia com a própria glória e juventude do continente.

Mas, se esse era o século nervoso e turbulento da *redenção* dos povos americanos, da epopéia da liberdade, essa última levaria ainda algum tempo para transformar-se de nominal em efetiva, já que a independência a teria colocado nas mãos de “gentes de paixão e guerra”, de “elementos imperfeitos e contraditórios”. (7:419) Para ele, a revolução na América havia-se restringido a uma revolução intelectual da “classe alta”, o que teria sido a fonte de muitos males americanos. (21:178) Daí, Martí entendia que a grande revolução americana estaria apenas em seu período inicial e que, portanto, o grande desafio consistia em completar um ciclo revolucionário começado no início do século com as guerras libertárias de independência. Não se tratava apenas de uma referência ao caso cubano que, ao final do século XIX, ainda não havia atingido sequer essa primeira etapa de independência política, mas, sobretudo, do próprio sentido de seu

*independentismo*, que, como já tratamos, inclui muito mais elementos do que o mero componente político.

Assim, o processo de independência das ex-colônias hispano-americanas, representando para Martí um espécie de *renascimento*, de abertura de um novo e decisivo período em sua história, fazia com que ele reforçasse a sua imagem dos povos americanos como *povos nascentes*, que se encontravam numa intensa e contraditória luta para traçar um caminho ou buscar uma via própria na história humana, entre as ruínas do passado colonial. A imagem retratada era a de um conjunto de povos *jovens, precoces e prematuros*, em *crescimento*, em *evolução*, mas que obstinadamente almejavam um posto digno no concerto das grandes nações. Porém, tal caminho era extremamente confuso, quase sempre obstaculizado por resquícios e heranças do passado colonial: indolência, ignorância, espírito localista, divisões e guerras intestinas, limitações da democracia e da liberdade, falta de originalidade e excessiva importação de idéias ou soluções para os problemas próprios, entre outros. Faltavam a esses povos determinados elementos “civilizadores”, fato natural em povos ainda “jovens em história”. (7:104) Sofriam de um mal concreto de acomodação de um “espírito refinado” a uma “civilização nascente”. (18:282) De viverem atraídos por toda idéia e grandeza alheia, padeciam às vezes do mal de se apresentar ao mundo com uma personalidade desfigurada. Mas, ao mesmo tempo, por ser um continente novo, “*no ha tenido todavía tiempo de corromperse demasiado*” (6:248), conforme afirmava num artigo para *Revista Universal*, do México, em 1875.

Tal interpretação martiana da história da América reconhece, assim, as contradições e obstáculos que naturalmente marcariam a evolução dos nascentes povos hispano-americanos. Porém, tais entraves não impediram uma clara convicção no *progresso* rumo a um futuro grandioso da civilização americana, que se aperfeiçoava com a gradual eliminação das reminiscências do espírito do “homem-fera” que ainda pairava sobre o continente. Martí considerava que numa mesma época histórica, sobretudo quando se tratava de *povos nascentes*, era natural a convivência contraditória e conflituosa entre os elementos mais rebeldes e recônditos da natureza com aqueles que de alguma maneira, com a consciência e

a razão, procuravam superar e domar a *fera* que todo homem leva dentro de si. Sua visão da história do continente partia, portanto, da premissa de que se vivia apenas um estágio ou uma “*época de transición de la fiera al hombre, de la nerviosa y esbelta fiera americana al inquieto y brillante hombre de América moderno*” (8:331), conforme afirmava num artigo para a revista *La América*, de Nova York, em 1884.

Martí se via maravilhado diante da relativamente rápida evolução das nações hispano-americanas diante de tamanhas adversidades enfrentadas pela dolorosa história que marcou sua gestação. Escrevendo em 1884 para a revista nova-iorquina *La América*, exclamava:

*¡Qué trabajo, el de ir acomodando los empujes rústicos de la naturaleza rudimentaria e inculta a las sublimes concepciones y amorosos devaneos de las sociedades más adelantadas! ¿Cómo, sin convulsiones y catástrofes? ¿Cómo, sin sacudimientos tremendos y dolor enorme, concertar en un breve número de años estos dos elementos diversísimos, y del agraz sacar vino sedoso, y saltar en una mitad del siglo del hombre embrionario, batallador y egoísta de la Naturaleza, al hombre desinteresado y pacífico de la civilización?”* (8:187)

E continuava Martí ressaltando a novidade e complexidade do problema americano, pois que “*consiste en unir de súbito, lo cual no puede ser sino de modo violento, los extremos de la civilización, que en todo el resto de la Tierra se ha venido naturalmente edificando.*” (8:188) Tal era a explicação martiana para o violento processo de gestação desses povos que acabavam de sair – como “pedras preciosas” - das entranhas da natureza, batizados na ignorância e no ódio, rebeldes e sedentos de uma infinita liberdade que os encaminhava às cruentas guerras que, longe de se constituírem numa manifestação de sua natureza violenta, eram na verdade uma reação aos crimes alheios. Enfim, conforme dizia numa carta para o jornal *La República*, de Honduras, em 1886, esse nascimento conflituoso não era mais do que

*la manifestación inevitable y natural de la vida en países compuestos de elementos hostiles y deformes, precipitados violentamente a la cultura: ¡se paga en sangre lo que se asalta*

*en tiempo! ¡no hemos podido subir sin dolor en cincuenta años de patios de convento a pueblos de hombres libres!. (8:21)*

Em meio a poeira ainda mal assentada do violento processo de destruição do edifício colonial, esse novo ser americano vinha à luz, formado de conflituosas raízes e origens, superando terríveis obstáculos, configurando por fim uma nascente civilização. Num discurso em homenagem ao México, pronunciado em 1892 na Sociedade Literária Hispano-Americana de Nova York, dizia: “*¡Saludamos a un pueblo que funde, en crisol de su propio metal, las civilizaciones que se echaron sobre él para destruirlo!*” (7:65)

Mas foi somente em 1889, num discurso pronunciado na Sociedade Literária Hispano-Americana de Nova York, à qual assistiram os delegados da Conferência Internacional Americana, que Martí apresentou um relato-síntese, mais detalhado, sobre a formação histórica da América, no qual retoma e ratifica muitos dos aspectos já mencionados acima. Seguramente, essa se constitui numa das principais fontes para o estudo da visão martiana da história da América. Nesse discurso, Martí se dedicou a uma reconstituição dos principais fatos e circunstâncias que teriam marcado a história hispano-americana. Começava perguntando: “*Y ¿cómo no recordar, para gloria de los que han sabido vencer a pesar de ellos, los orígenes confusos, y manchados de sangre, de nuestra América...?*” (6:136) A primeira imagem caracterizadora dessa confusa origem da América espanhola foi a da *violência*. Em seguida viria a da *divisão*, que teria sido bastante cara aos povos autóctones americanos:

*Por entre las divisiones y celos de la gente india adelanta en América el conquistador; por entre aztecas y tlaxcaltecas llega Cortés a la canoa de Cuauhtémoc; por entre quichés y zutujiles vence Alvarado en Guatemala; por entre tunjas y bogotáes adelanta Quesada en Colombia; por entre los de Atahualpa y los de Huáscar pasa Pizarro en el Perú: en el pecho del último indio valeroso clavan, a la luz de los tiempos incendiados, el estandarte rojo del Santo Oficio. (6:136)*

Prosseguia relatando a tragédia da angústia e da exploração do elemento indígena que passava a trabalhar para dar de comer ao *encomendero*, bem como do seu criminoso e gradual extermínio ou ainda da violenta aculturação

sofrida pela imposição de uma língua e uma religião estranhas. Referiu-se, de passagem, à figura do elemento *criollo*, visto em sua rebeldia e contradição. E continuava relatando a epopéia das lutas de independência, as ações heróicas de Bolívar, Hidalgo e San Martín, bem como a participação dos índios, gaúchos e negros nos combates. Era a redenção da América que, “como um só povo”, se levantava. (6:138)

Dando continuidade a essa retrospectiva histórica, dois anos mais tarde, em 1891, publicou em forma de artigo no jornal mexicano *El Partido Liberal* seu célebre discurso-ensaio intitulado *Nuestra América*, no qual, uma vez mais, ressaltava os “*factores descompuestos*” que teriam marcado a gestação histórica da América espanhola. (6:16) E escrevia: “*Con los pies en el rosario, la cabeza blanca y el cuerpo pinto de indio y criollo, vinimos, denodados, al mundo de las naciones. Con el estandarte de la Virgen salimos a la conquista de la libertad*”. (6:18) Conquistada a liberdade, os jovens americanos teriam encontrado no livro importado – francês ou norte-americano - as receitas para a cura dos males americanos, o que teria sido, aos olhos de Martí, um grande erro histórico. Esse “*criollo exótico*”, a quem chamava ainda de “*redentor bibliógeno*” ou “*letrado artificial*”, entraria inevitavelmente em choque com o *mestiço autóctone*, com o *homem natural americano*, com a própria *natureza americana*. (6:17) Vence – ou deveria vencer - o último, que derrubaria a justiça acumulada dos livros por essa não se encontrar de acordo com a realidade americana.

E, a seguir, ressaltava a necessidade imperiosa de um conhecimento profundo das raízes históricas da América: “*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*”. (6:18) Seguiu ainda relatando os percalços da evolução histórica americana, denunciando como as heranças coloniais ainda continuavam a impor resistência à consolidação das novas nações livres. E, assim, a América padecia da “*fatiga de acomodación entre los elementos discordantes y hostiles que heredó de un colonizador despótico y avieso*”, bem como da excessiva e cega importação de idéias e fórmulas importadas para a solução dos problemas americanos. Tratava-se



de um continente que teria vivido “desconjuntado” durante três séculos por negar ao homem o direito ao exercício de sua *razão*. A independência não seria assim uma mera questão de forma, deveria completar-se pela mudança de espírito e mentalidade, eliminando as nefastas sobrevivências e erros da colônia, identificados com “*la soberbia de las ciudades capitales, (...) triunfo ciego de los campesinos desdeñados, (...) la importación excesiva de las ideas y fórmulas ajenas, (...) desdén inicuo e impolítico de la raza aborigen*”. (6:19) Mas *nuestra América*, a duras penas, estava conseguindo finalmente superar tais obstáculos ao seu livre desenvolvimento “*por la virtud superior, abonada con sangre necesaria, de la república que lucha contra la colonia*”. (6:19)

Noutro artigo para o jornal mexicano *El Partido Liberal*, de 1891, reafirmava seu otimismo quanto ao promissor futuro que se aguardava para *nuestra América*. Considerava que, de uma maneira geral, se estava deixando para trás uma amarga etapa de seu conturbado desenvolvimento histórico. Uma época “*ardiente e alocada*”, de “*mocedad e romance*”, em que os homens e povos americanos, em sua “*ignorancia impaciente*”, em sua ânsia de progresso, teriam sido levados a uma prática de imitação ou uma “*aceptación ligera*” de modelos de civilizações distintas. Já se reconquistava uma “*alma nova*” americana, com a consciência do valoroso significado da liberdade e do decoro. Era preciso avançar no sentido da consolidação final e efetiva da liberdade, inclusive em seus métodos, para que esses povos pudessem viver em paz e abundância. (7:58)

No geral, todas essas referências martianas à história da América, até aqui apresentadas e analisadas, dizem respeito ao campo hispano-americano. Verifica-se que, na obra de Martí, nem sempre o uso recorrente do termo genérico *América* se referiu necessariamente à realidade continental como um todo. Passemos agora, portanto, a explorar alguns dos aspectos principais da



interpretação martiana da história de uma outra parte da América, os Estados Unidos<sup>100</sup>.

Apesar de certas referências esparsas em alguns textos de anos anteriores sobre temas e aspectos da história dos Estados Unidos, foi somente no discurso já citado, conhecido como *Madre América*, de 1889, que Martí esboçou uma reconstituição histórica da origem e formação daquele país. Começava afirmando:

*De lo más vehemente de la libertad nació en días apostólicos la América del Norte. No querían los hombres nuevos, coronados de luz, inclinar ante ninguna otra su corona. De todas partes, al ímpetu de la frente, saltaba hecho pedazos, en las naciones nacidas de la agrupación de pueblos pequeños, el yugo de la razón humana, envilecida en los imperios creados a punta de lanza, o de diplomacia, por la gran república que se alocó con el poder; nacieron los derechos modernos de las comarcas pequeñas y autóctonas; que habían elaborado en el combate continuo su carácter libre, y preferían las cuevas independientes a la prosperidad servil. (6:134)*

A seguir, Martí detalhou os diversos elementos e circunstâncias que entraram na formação daquele povo, com destaque para o espírito de liberdade que o teria guiado, bem como para o caráter original e inovador de suas instituições. Segundo Martí, os grandes sucessos capitais que teriam marcado a história dos Estados Unidos, as transformações gigantescas que mereciam a atenção universal, foram, conforme escreve num artigo para o jornal *La Nación*, de Buenos Aires, em 1887, de um lado “*la unión sincera y definitiva de las dos secciones que pasmaron al mundo hace un cuarto de siglo por el fragor de sus combates*”, numa referência à Guerra Civil norte-americana, e, de outro, a “*reaparición del espíritu puritánico, que parecía acorralado o extinguido...*” (11:155), numa referência ao que considerou, certa vez, como “*la afirmación más sesuda y trascendental del derecho humano*”. (10:262) Esses seriam os pontos fundamentais da história daquele povo que, efetivamente, mereciam um profundo

---

<sup>100</sup> Mais adiante, em outro tópico, abordaremos a visão geral de Martí sobre os Estados Unidos. Por ora, tratamos aqui apenas superficialmente de alguns aspectos mais relevantes na obra martiana sobre a formação histórica desse país.

estudo e reflexão. Conforme veremos em seguida, outros aspectos daquela sociedade, entretanto, enfrentaram uma dura recriminação por parte de Martí, sobretudo a partir do final da década de 80, seja em relação ao modo de vida pautado, entre outros vícios, por um “odioso egoísmo”, seja em relação ao progressivo descuido na prática da liberdade ou mesmo em relação à corrupção política ou ao excessivo culto à riqueza, temas esses sempre presentes nas crônicas de Martí sobre os Estados Unidos.

Na verdade, pouco a pouco, sua visão inicial do “colosso do norte” – como chega a denominar certa vez os Estados Unidos – passou por uma importante transformação ao longo dos anos 80, muito embora Martí tenha buscado também destacar alguns exemplos do que ainda considerava como permanência de um saudável “espírito republicano”, na figura de alguns norte-americanos destacados por ele no campo da política, das ciências, da literatura e das artes em geral. Mas a grande mudança histórica, no que diz respeito aos Estados Unidos, se revelaria aos olhos de Martí no momento em que aquele povo que, segundo ele, teria nascido por um excesso de amor à liberdade e pela austeridade na virtude, se inclinava paulatinamente para o abandono dessa valiosa herança de seus fundadores, sobretudo no plano das relações com os outros povos do continente.

É importante destacar, ainda que de passagem, como ao interpretar a história da América, enfatizou as diferenças que marcaram a origem e trajetória histórica das duas grandes seções do continente americano, representadas pela América Anglo-Saxônica e pela América Hispânica<sup>101</sup>. Num discurso pronunciado em 1880 no *Steck Hall*, em Nova York, reconhecia que “*no es lo mismo abrir la tierra con la punta de la lanza que con la punta del arado*”. (4:203) As circunstâncias históricas de gestação e nascimento de cada uma dessas porções do continente americano teriam sido decisivas para a história futura do continente.

---

<sup>101</sup> Curiosamente, não há nessa reconstituição histórica, e em nenhum outro texto martiano, qualquer referência à História da América Portuguesa. A propósito, trataremos ainda mais adiante, neste trabalho, das relações possíveis entre o Brasil e o campo de identidade definido por Martí como a *nuestra América*.

Foi freqüente o uso por Martí das imagens do “*arado*”, de um lado, e do “*perro de presa*”, de outro, para ilustrar as diferentes circunstâncias que marcaram as origens, respectivamente, da América do Norte e da *nuestra América*. Tal diferença de origens foi, para ele, fundamental no lento processo de identificação-diferenciação entre esses dois espaços do continente americano.

Por fim, a visão martiana da história americana seguiu as linhas mestras de sua interpretação do processo mais amplo da história da humanidade. Aplicou à América uma periodização peculiar que levava em conta um movimento geral, uma *evolução* ou *progreso*, em que cada etapa de sua história se caracterizava por uma maior ou menor influência da *razão*, ainda que cada uma dessas épocas guardasse resquícios – *continuidades* – de períodos anteriores<sup>102</sup>.

Se o século XIX foi para Martí o “século da liberdade” (11:299), com a derrocada de um mundo antigo e a elaboração de um mundo novo, guiado sobretudo pela liberdade e pela razão, a América não poderia ficar de fora dessa grande tendência evolutiva da história universal. Conquistada a liberdade, vencido pela razão o “homem-fera”, o próximo passo ou o próximo desafio histórico, ainda inalcançado, deveria estar marcado por imperativos de ordem moral e espiritual, que se encontravam na essência invariável do espírito humano, em detrimento da acidentalidade das ações humanas numa época concreta.

### A HERANÇA COLONIAL: A AMÉRICA ENFERMA

Ao analisar o diagnóstico martiano da realidade americana, encontramos em sua obra um conjunto de expressões e adjetivações que tendiam a identificar a Hispano-América com um corpo patológico, vítima de agudos e

---

<sup>102</sup> Conforme veremos mais adiante, é exatamente a aceitação dessas continuidades que o afastava em relação às teses do argentino Sarmiento, que tendia a pregar a ruptura total entre o velho e o novo, entre o tradicional e o moderno, numa universalização abstrata e alheia a todo condicionante histórico.

nocivos males, provocados por uma larga e trágica herança colonial. Aliás, esse era um elemento que, de certa forma, identificava as diversas regiões e países da Hispano-América, que tinham em comum o fato de sofrerem desse mesmo estado de enfermidades, historicamente contraídas. Num apontamento de 1879, escrevia:

*Mal curado de sus heridas, infestado todavía del dogmático y soberbio espíritu español, mal manejado el corazón heroico por una cabeza infecta, a sí mismo abandonado e infantil, nace a orillas del Bravo y se extiende hasta la ribera cis-latina un mundo confusamente nuevo... (19:427)*

Tal unidade, “confusamente nova”, era a de um mundo “incurado”, “infestado”, “infectado”, em suma, um mundo *enfermo*.

O olhar de Martí sobre a América – não por acaso utilizamos aqui a expressão “diagnóstico” – era similar ao de um médico que, pela análise dos sintomas de seu paciente, buscava identificar, armado de ciência e razão, as reais causas da enfermidade para, em seguida, propor a terapêutica apropriada ao caso. Afinal, é o que declarava numa carta a um amigo em 1890: “*En el mundo se ha de vivir como viven los médicos en los hospitales*”. (20:371) A propósito, Martí escreveu certa vez num de seus cadernos de apontamentos: “*Aplicad sin miedo a cada acto de la vida las leyes generales de la naturaleza: en Medicina, - en desarrollo de pueblos...*” (22:324) Em suma, sua visão da América esteve marcada por uma inconformidade com sua realidade presente, por uma nítida incongruência entre como ela *se apresentava efetivamente* e como ela *deveria ser*, postura essa que configurava a perspectiva utópica assumida por seu discurso americanista.

Antes de mais nada, cabe aqui uma importante ressalva. Se consideramos que, para Martí, a América padecia de inúmeros “males de origem”, obviamente estamos nos referindo às “origens” da formação histórica relativas principalmente ao período posterior à conquista espanhola do continente que teria, como vimos, proporcionado uma trágica ruptura histórica no curso evolutivo natural de uma civilização autóctone americana, cujos traços essenciais herdados, valorados positivamente por Martí, teriam muito a contribuir para o futuro da

América. A única exceção talvez fique por conta do que ele denominava “espírito de amo”. aquele “*ridículo y aborrecible y deshonoroso espíritu. que aún nos queda de los tiempos viejos*” (8:257), uma herança do período pré-hispânico que, entretanto, se teria estendido à época colonial.

A partir do final dos anos 70, já começava a aparecer em seus escritos uma série de passagens onde se referia diretamente ao problema das heranças coloniais. Num de seus cadernos de apontamentos, provavelmente dessa época, encontra-se um significativo texto, escrito originalmente em francês, intitulado “*Un Voyage à Venezuela*”, no qual Martí afirmava: “*La Bible a dit la vérité: ce sont les fils qui payent pour les pechés des pères: - ce sont les Républiques de l’Amérique du Sud qui payent pour les pechés des espagnols*”<sup>103</sup>. (19:139) E, mais adiante, no mesmo apontamento, referia-se aos hispano-americanos como aqueles que “*n’ont reçu de leurs pères que l’ignorance; les haines intestines, l’amour de l’oisiveté, et les préoccupations, mères fécondes de toute guerre permanente et de toute incurable misère*”<sup>104</sup>. (19:139) E, num artigo para *La República*, de Honduras, de 1886, dizia: “*¿qué habían de hacer nuestros pobres pueblos nuevos, bautizados en la ignorancia y en el odio...?*” (8:20) Assim, de início, pelo menos dois grandes males sintomáticos eram identificados por Martí, de que padecia a América de sua época: a miséria e a violência permanente. O diagnóstico indicava, portanto, algumas causas bem precisas: a ignorância, a indolência e os ódios intestinos semeados pelo sistema colonial. Tratemos de analisá-las uma a uma.

Numa carta de 1877 ao amigo Manuel Mercado, Martí se referia à “*nuestra América enferma*” como aquela carente das inteligências que lhe sobravam (20:27), mas que, por outro lado, encontravam-se sem emprego. Num apontamento de 1877 sobre a América Central, escrito originalmente em francês, Martí afirmava: “*L’éducation consistait malheureusement dans ces terres à briser*

---

<sup>103</sup> “A Bíblia disse a verdade: são os filhos que pagam os pecados dos pais: - são as Repúblicas da América do Sul que pagam os pecados dos espanhóis”. (Tradução de ERC)

<sup>104</sup> “não receberam de seus pais nada mais que a ignorância, os ódios intestinos, o amor à ociosidade, e as preocupações, mães fecundas de toda guerra permanente e de toda incurável miséria”. (Tradução de ERC)

*dans les âmes les forces qui nous font vivre: la dignité – la liberté – le courage*”<sup>105</sup>. (19:74) Para ele, o que existia em termos de sistema educacional implantado pela colônia baseava-se numa instrução excessivamente literária, totalmente desvinculada e distante da realidade e dos problemas concretos dos povos americanos. A América padecia do divórcio entre o conhecimento indireto e estéril dos livros importados e um conhecimento direto e fecundo da natureza, dos fatores reais do país em que se vivia. A ignorância teria sido, historicamente na América, uma causa de grandes extravios políticos.

Quanto à herança espanhola da indolência e ociosidade, vejamos o que dizia Martí num artigo de 1880, escrito originalmente em inglês para o jornal *The Sun*, de Nova York: “*Work is dry and difficult poetry, and the Spaniards still detest it. Spain is the country of dreams. In its rich soul idleness is natural*”<sup>106</sup>. (15:16) Num artigo para *Patria*, de Nova York, de 1893, após reafirmar que o único remédio para os males cubanos era a separação definitiva da Espanha, afirmava: “*Sobre las Américas quedó constituida la nación española, maleando desde la raíz su forma nueva con el azar y el ocio*”. (2:344) E, em 1885, escrevendo para *La Nación*, de Buenos Aires, considerava que enquanto não se encontrasse um modo útil de empregar as inteligências americanas, essas continuariam inativas, “*enfermizas de puro ociosas*”, e acabariam voltando-se contra si próprias. (10:280) E, por fim, num texto publicado na revista *La América*, de Nova York, de 1894, dizia que “*tiene la mente hispanoamericana (...) por lo que de árabe le trajo el español, perezosa y artística*”. (6:25)

Quanto à herança do ódio, para *La Nación*, de Buenos Aires, em 1884, escreveu: “*A barcadas viene el odio de Europa: a barcadas hay que echar sobre él el amor balsámico*”. (10:80) Já no folheto *Guatemala*, de 1878, dizia: “*Así nos dejó la dueña España, extraños, rivales, divididos...*” (7:117) E, ainda, no seu discurso conhecido como *Madre América*, de 1889, recordava as origens confusas

---

<sup>105</sup>“A educação consistia, desgraçadamente, nessas terras, em romper nas almas as forças que nos fazem viver: a dignidade, a liberdade, a coragem”. (Tradução de ERC)

<sup>106</sup>“O trabalho é uma poesia seca e difícil, e os espanhóis ainda o detestam. A Espanha é o país dos sonhos, porque em seu rico solo é natural a ociosidade”. (Tradução de ERC)

e “manchadas de sangue” da *nuestra América*. Em resumo, para Martí, o nascimento dos novos povos americanos se deu sob a marca do ódio, levando a violência e o sangue derramado a ser o natural e inevitável preço pago pela determinação de construir, sobre as ruínas da colônia, uma unidade de povos formados de homens livres.

O problema estava em reconhecer as verdadeiras causas históricas desse ódio, sem o qual, o julgamento daqueles aparentemente incapazes de domá-lo seria superficial e equivocado. Tratava-se de reconhecer que, uma vez identificado o mal e esgotados todos os recursos pacíficos para curá-lo, todo ser enfermo tenderia naturalmente, numa atitude de desespero, a lançar mão de um remédio violento. Num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1887, Martí perguntava: “¿Dónde hallará esa masa fatigada, que sufre cada día dolores crecientes, aquel divino estado de grandeza a que necesita ascender el pesador para domar la ira que la miseria innecesaria levanta?” (11:338) E, ao final do mesmo artigo, concluía: “Los pueblos, como los médicos, han de preferir prever la enfermedad, o curarla en sus raíces, a dejar que florezca en toda su pujanza, para combatir el mal desenvuelto por su propia culpa, con medios sangrientos y desesperados”. (11:348-349) Nascido de elementos hostis, de ódios violentos e incansáveis, esse povo hispano-americano foi sendo constituído, segundo Martí, com o próprio sangue que fluía de suas feridas, buscando, tenazmente, vencer essa amarga herança. (11:48)

Nem o processo de independência das ex-colônias espanholas alterou significativamente os efeitos nocivos de tais heranças coloniais. “*De viejos males vinieron males nuevos.*” (4:202) Tratou-se de um processo revolucionário que, vindo de cima, não levou em conta a própria realidade americana. Aqueles gloriosos exércitos de jovens revolucionários acabaram por deixar os países americanos nas mãos de elementos “*imperfectos y contradictorios*”, de “*gentes de pasión y guerra*”, o que tornou ainda mais difícil a tarefa de converter a liberdade de nominal em efetiva. (7:418) A América ainda continuou a ser o palco de uma encarniçada luta entre o espírito jovem da república e o antigo da colônia, entre a organização democrática da república e a constituição hierárquica das colônias,



conforme declarava em seu ensaio *Nuestra América*, publicado em *El Partido Liberal*, do México, em 1891, onde, na seqüência, afirmava que a América republicana padecia do cansaço provocado pela acomodação de “elementos discordantes e hostis” que teria herdado de um “colonizador despótico”, bem como da excessiva importação de idéias e formas políticas alheias e do desdém das raças aborígenes. Nesse sentido, a colônia continuou vivendo dentro da república e a América enferma transformava-se no cenário da luta pela afirmação e vitória final desta última. (6:19) Era o período em que o subcontinente buscava acomodar seus vícios herdados com a súbita liberdade conquistada. Tais eram os novos males dos quais padecia a América independente: as tentativas de se ajustar a realidade americana aos modelos estrangeiros; o apego das repúblicas aos costumes senhoriais da colônia; a proliferação de caudilhos rivais com o reforço e a predominância do espírito localista e aldeão; as condições rudimentares de sua indústria; o abandono, exclusão e desdém das raças indígenas, entre outras *moléstias*.

Além de elaborar e difundir tal análise da realidade americana, Martí se propôs a participar e a contribuir diretamente, como escritor e líder revolucionário, para o pronto restabelecimento desses povos americanos. Era preciso, para ele, demonstrar que a enfermidade não era crônica, que tais vícios e males não eram inerentes à natureza desses povos e, portanto, não eram incuráveis. Tratava-se de meras heranças coloniais que, uma vez extirpadas, levariam esses países a gozar de uma invejável saúde, a ocupar um lugar de destaque na história dos povos livres. Porém, tal empresa não era fácil, sobretudo quando o próprio doente às vezes resistia ao tratamento e, então, era preciso fazer como alguns médicos “*que siguen curando al enfermo que les muerde la mano*”. (20:373)

Assim, a imagem martiana era de uma América que padecia do “*veneno de tres siglos*”. (7:117) Uma vez identificado seu estado endêmico, o diagnóstico era o de um povo que tinha “*el tronco en enemistad con las raíces*”. (21:282) Num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1885, dizia: “*De raíz*



*venimos mal; y tenemos que sacarnos la raíz, y ponernos otra*". (10:260) E, mais adiante:

*Los abuelos nos pudrieron; pero el aire puro de nuestras tierras nos ha oreado. El alimento que hemos tomado por las ramas, combate y expele al que nos viene de la raíz. (...) Somos el producto de todas las civilizaciones humanas, puesto a vivir, con malestar y náusea consiguientes, en una civilización rudimentaria. (10:261)*

O mal era de raiz e estava identificado sobretudo com aspectos de ordem moral. Num apontamento sem data, escrevia: "*Hay que estudiar el lugar donde está la llaga: está en el relajamiento de las costumbres morales*". (22:321) Por conseguinte, para Martí, não eram as raízes culturais, étnicas ou de raça – no sentido biológico - que comprometiam e debilitavam o corpo americano: eram sobretudo os aspectos morais que sobressaíam diante de qualquer outro.

Uma vez identificados os males de raiz, o problema seguinte seria onde encontrar o remédio eficiente para a cura definitiva. Para Martí, um dos motivos de tamanha persistência desses males foi que durante muito tempo, ao lado da ocorrência de equivocados diagnósticos, buscaram-se remédios importados, quase sempre ineficientes, para a solução dos problemas americanos. A solução estava, portanto, em procurar curar os "males americanos" com "remédios americanos", pois, conforme afirmava num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1890, cada povo se curava conforme a sua própria natureza, que pede um remédio personalizado, seja em tipo quanto em intensidade. (12:378) E, num outro artigo para esse mesmo periódico, de 1888, concluía que "*así como en lo animal salva al hombre de la epidemia la misma sustancia que la produce, así de sus llagas morales, estiércol del camino que se convierte en mariposa, surge el remedio que las cura*". (11:384) Conforme afirmaria em várias outras passagens de sua obra, era preciso transformar o *veneno* em *seiva*.

Um grandioso futuro estaria reservado à América Espanhola, desde que ela se livrasse de suas convulsões e arrancasse de seu sangue as impurezas legadas pelos seus pais (6:138), porque já haviam demonstrado que eram povos fortes, ao resistir heroicamente, durante mais de três séculos, à ação devastadora

do veneno herdado da colônia. Pouco a pouco, transformando o veneno em seiva, levantar-se-ia a nova América, num despertar de seu sono secular. Sobre a ruína moral da colônia haveria que se criar um povo novo, com as virtudes desenvolvidas no esforço contínuo por destruí-la. (2:471) Um povo laborioso e pacífico, formado de homens “puros e cordiais” de que tanto necessitava a América espanhola para purgá-la dos vícios coloniais e, sobretudo, “homens reais e originais”, uma vez que essa se encontrava envenenada já de tanto “enxerto”. (4:410) Quem seriam afinal, os redentores, os “filhos legítimos” da “*Madre América*” enferma? – é o que pergunta em seu artigo *Nuestra América*, de 1891. Aqueles que, nascidos na América, se envergonhavam e negavam suas raízes indígenas e que, por isso, abandonavam a mãe no leito das enfermidades? Ou aqueles que permaneciam com a mãe para curá-la? (6:16) Ficar com a mãe significava aceitá-la como era, com a determinação de curá-la, que significava desintoxicar de suas veias as impurezas herdadas que as mantinham coaguladas, deixando correr livremente o “sangue natural” americano. (6:21)

E, assim, essa nova América restaurada poderia apresentar-se ao mundo como efetivamente era, uma “unidade de alma e intenções”, gloriosa por ter sido capaz de vencer com brio um passado tão sufocante. (6:22) Esses povos hispano-americanos que eram tidos como *menores* – “*y lo son en territorio o habitantes más que en propósito y juicio*” – se salvariam tanto do sangue impuro da colônia quanto de um conceito falso e criminoso de americanismo que surgia por um equivocado amor aos exemplos alheios e superficiais de república, que começava a levá-los a novas formas de dependência e servidão no âmbito do continente. E, escrevendo para *Patria*, em 1894, concluía: “*Andemos nuestro camino, de menos a más, y sudemos nuestras enfermedades*”. (8:35)

Assim, identificado o enfermo, feito o correto diagnóstico, conhecido como e onde encontrar o remédio eficiente e, por fim, prescrita a terapêutica apropriada, a perspectiva era de uma cura definitiva de todos os males que impediam que os países da Hispano-América tomassem assento no concerto das grandes nações do universo. Já eram evidentes, aos olhos de Martí, os sintomas de uma significativa e progressiva melhora no quadro geral do paciente, que pouco a

pouco ia se desinfetando e se desintoxicando de suas “*corruptas raíces*”. (7:285)

Escrevendo, em 1876, para a *Revista Universal*, do México, afirmava:

*América, gigante fiero, cubierto con harapos de todas las banderas que con los gérmenes de sus colores han intoxicado su sangre, va arrancándose sus vestiduras, va desligándose de estos residuos inamalgamables, va sacudiendo la opresión moral que distintas dominaciones han dejado en ella, va redimiéndose de su confusión y del servilismo de las doctrinas importadas, y vive propia vida, y ora vacilante, firme luego, siempre combatida, estorbada y envidiada, camina hacia sí misma, se crea instituciones originales, reforma y acomoda las extrañas, pone su cerebro sobre su corazón, y contando sus heridas, calcula sobre ellas la manera de ejercitar la libertad.*  
(7:348)

Mas a visão de uma *América enferma* não se restringia apenas ao campo hispano-americano. Também em sua interpretação dos Estados Unidos era recorrente a referência a uma série de endemias que afetavam e comprometiam o vigor e o valor daquele povo. Para Martí, jamais aquele “*pueblo enfermo*” poderia representar, eficaz e convenientemente, um modelo social e político a ser imitado servilmente pelas incipientes nações da América espanhola, como pretendiam e propagavam muitos de seus políticos e intelectuais. (6:457) Em alguns apontamentos, escritos originalmente em inglês, provavelmente quando da chegada de Martí aos Estados Unidos no início dos anos 80, intitulados *Impressions of America*, falava daquele “*splendid sick people*”, daqueles homens entregues intensamente aos “*business of pocket*” em detrimento de assuntos espirituais. (19:105) Num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1884, assim se expressava: “*En este pueblo revuelto, suntuoso y enorme, la vida no es más que la conquista de la fortuna: ésta es la enfermedad de su grandeza*”. (10:63) Se na América Espanhola a enfermidade advinha das nefastas heranças coloniais, no caso norte-americano, ao menos em alguns aspectos, sua análise é inversa. Exatamente por abandonar alguns valiosos legados de seus pais é que padeciam os Estados Unidos. Vejamos o que diz num artigo para *La Opinión Nacional*, de Caracas, de 1882:

*Los Estados Unidos que nacieron de padres que emigraron de su patria por exceso de amor a la libertad, y austeridad en la virtud, se inclinan a mancillar esa valiosa herencia,*

*compeliendo a pueblos menores a que existan para el provecho y acomodamientos de la Unión americana. (14:356)*

Assim, Martí sugere que, enquanto a Hispano-América encontrava-se em franca recuperação, depurando-se com a eliminação das más heranças de seu passado colonial, o “gigante enfermo do norte”, seguindo caminho inverso, debilitava-se paulatinamente com o descaso de determinados princípios éticos e morais. Pelas suas distintas raízes culturais e históricas, pelos seus diferentes processos de formação e evolução, pelas divergências no âmbito dos costumes e dos projetos de futuro, ambas as porções continentais caminhavam, cada qual à sua maneira e por caminhos inversos, no rumo da negação daquilo que teria marcado seus nascimentos: para a América espanhola, a violência e a opressão; para a América anglo-saxã, a liberdade.

Em suma, se o diagnóstico de José Martí era de uma América enferma, ele não considerava que tal situação fosse decorrência de algum fator congênito, étnico ou racial. Posicionamento esse bastante raro numa época em que, se predominavam nos meios políticos e intelectuais hispano-americanos uma série de representações da América Hispânica como um corpo enfermo, por outro lado, as causas principais de tal patologia eram atribuídas à contaminação pela impureza racial e a sobrevivência de etnias e culturas tradicionais supostamente destinadas a desaparecer com o progresso e a modernidade. Para Martí, a enfermidade hispano-americana tinha causas de outra natureza. Antes de tudo, além de um nítido conteúdo moral, as causas da patologia eram eminentemente históricas. Não sendo, portanto, congênicas, eram plenamente curáveis.

### A NUESTRA AMÉRICA DESDENHADA

O historiador italiano Antonello Gerbi dedicou boa parte de sua vida a descrever, com requintes de erudição, a história da polêmica em torno do Novo

Mundo<sup>107</sup>. Pretendeu Gerbi apresentar as raízes remotíssimas de uma “calúnia” contra a América, analisando os inúmeros argumentos utilizados pelos contendores, na maior parte carregados de preconceitos de ordem teológica, biológica, histórica, científica ou pseudocientífica. Segundo Gerbi,

*a partir de Buffon a tese da inferioridade das Américas possui uma história ininterrupta, uma trajetória precisa que, passando por De Pauw, alcança seu ápice com Hegel e a seguir se prolonga em sua decadência até a troca de recriminações, as fanfarronadas pueris, as condenações sumárias e as célebres exaltações tão comuns ainda em nossos dias. (GERBI, 1996: 15)*

Imaturidade, impotência, inferioridade, degeneração: esses seriam alguns dos termos mais recorrentes que povoaram durante séculos as acaloradas descrições da realidade americana, incluindo sua natureza e sua gente. Sem dúvida, como reconhece o próprio Gerbi, novos personagens e novos termos poderiam ser acrescentados e inseridos na polêmica iniciada pelo francês Buffon e pelo prussiano De Pauw, sobretudo no século XIX e início do XX, o que traz à tona a seguinte questão: como teriam reagido os intelectuais hispano-americanos desse período às teses buffonianas e suas variantes e que relações tais teses guardariam com a intensificação dos discursos atribuidores de identidade gerados a partir da independência das repúblicas hispano-americanas, naquele mencionado período?

Sem dúvida, novos ingredientes históricos, internos e externos, com destaque para a influência dos Estados Unidos, aliados à absorção pela intelectualidade hispano-americana no século XIX de um conjunto de idéias e doutrinas de origem européia, ofereceram novos termos e ingredientes à polêmica sobre a América nessa ocasião, seja para negá-las completa ou parcialmente, para remodelá-las ao menos em alguns de seus aspectos, atualizando-as, mas o ponto de referência nesses discursos atribuidores de identidade ainda eram as teses originais dos iniciadores da polêmica. Enquanto tendência, o objeto principal das

---

<sup>107</sup> GERBI, Antonello. *O Novo Mundo. História de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

atenções passava das considerações sobre o meio e a natureza americana para a sua gente.

As novas teses, agora, colocavam em questão a capacidade dessa parte da América de assimilar o modelo europeu de cultura racionalista. Colocava em questão sua capacidade de trilhar o caminho do progresso e da civilização. O que estava na ordem do dia para esses intelectuais eram os ecos de uma representação hegeliana que negava ao novo mundo a maturidade física e espiritual requerida para que ele se integrasse ao movimento da história universal, que considerava essa parte do continente sem consciência, sem maturidade, sem passado, sem história, sem tradição. Um mundo, enfim, que vivia o drama da carência. O fato é que tais teses se constituíram em desafios para a intelectualidade continental. Representaram um chamamento para que esses intelectuais hispano-americanos apresentassem seus parâmetros norteadores das relações entre essa América e os novos valores e ideais inerentes à modernidade européia. Com que cara e sob que condições a América deveria apresentar-se diante desse novo contexto? Partimos do pressuposto de que o diagnóstico de José Martí sobre a realidade hispano-americana não se encontrava alheio a todo esse contexto de idéias e interpelações.

Seu olhar sobre a América situava-se no contexto de um continente no qual seus habitantes foram, ao longo de séculos - e ainda continuavam sendo em sua época -, objetos de um conjunto de representações extremamente desfavoráveis, onde a calúnia, o preconceito e as acusações de inferioridade eram freqüentemente tomados como critério de diferenciação em relação aos referenciais e valores da cultura européia.

Inúmeros detratores europeus e mesmo americanos, ao levantarem um diagnóstico para os males hispano-americanos, apoiavam-se numa série de teorias de cunho biológico-racial, para demonstrar um eventual despreparo desses povos para a civilização. Problemas como a carência de desenvolvimento, a miséria, a instabilidade política, as rivalidades e guerras intestinas, a cultura da violência, as dificuldades de afirmação da liberdade e da democracia, a ignorância generalizada, o servilismo, entre outros, eram vistos como conseqüências da

natureza “bárbara” desses povos. Se os aportes indígenas e africanos já eram, individualmente considerados, inferiores, sequer o elemento espanhol escapava de uma desqualificação que o colocava numa posição secundária e atrasada em relação aos povos das principais nações européias.

Para além das acusações caluniosas e preconceituosas em relação a cada um dos aportes culturais que formavam os povos hispano-americanos, acreditava-se, segundo teorias bastantes difundidas nos meios intelectuais e acadêmicos do século XIX, que o próprio fenômeno da mestiçagem levava à degradação e à degeneração da espécie humana que, no caso americano, era potencializada pela natureza bárbara de suas principais raízes étnicas e raciais. Ao longo de toda sua obra, Martí procurou denunciar essa onda de calúnias, preconceitos e acusações de inferioridade que eram dirigidas à *nuestra América*, decorrentes quase sempre, segundo ele, de um profundo desconhecimento que se tinha, tanto na Europa quanto nos Estados Unidos, da realidade hispano-americana e das reais causas de seus problemas.

Desde os seus primeiros textos, como no folheto *La República Española ante la Revolución Cubana*, escrito em 1873 durante seu primeiro exílio na Espanha, já fazia referência à degradação e à infâmia que sofriam, por parte dos espanhóis, aqueles que tinham como grande “delito” - ou “pecado original” - o simples fato de serem cubanos. (1:92)

Mas foi principalmente a partir dos anos 80, vivendo no exílio nos Estados Unidos, que Martí presenciaria o que considerava as mais contundentes calúnias e preconceitos contra os hispano-americanos, que partiam especialmente dos órgãos de imprensa daquele país. Referia-se às impertinentes alusões, para ele somente em aparência merecidas, às súbitas mudanças de governo e às freqüentes guerras civis. Via como lugar comum na imprensa norte-americana uma série de imagens que se caracterizavam pelo desdém e pela burla dos países do sul do continente. Escrevendo para a revista *La América*, de Nova York, em 1883, afirmava:



*Se nos tiene por una especie de hembras de la raza americana, y va siendo urgente que nos vean en trabajos viriles: sobre todo cuando es cierto, que, dados medios iguales, en condición ninguna de actividad, laboriosidad e ingento nos sacan ventaja los hombres del Norte. (8:364)*

Escrevendo para periódicos mexicanos e argentinos nos anos 80, Martí se mostrava impressionado diante da falsa imagem que se difundia sobre esses países na imprensa norte-americana. Uma vez mais, a tônica era a denúncia do desdém com que eram tratados esses povos que, para Martí, ao contrário, deveriam ser admirados por terem conseguido, ainda que “com as mãos ensangüentadas pelas mordidas de seus próprios filhos”, agrupar os elementos mais hostis e heterogêneos em nações sólidas. (7:37) Deveriam ser admirados por terem conseguido vencer e equilibrar, entre obstáculos mortais, a complexa diversidade de suas origens. Escrevendo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1887, assim relatava a atividade da imprensa estadunidense:

*no pasa día sin que estos diarios ignorantes y desdeñosos nos traten de pueblecillos sin transcendencia, de naciones de sainete, de republicuelas sin ciencia ni alcance, de “pueblos de piernas pobres” - como decía ayer Charles Dudley Warner hablando de México, - “¡escoria de una civilización degenerada, sin virilidad y sin propósito!” (7:330)*

Numa entrevista concedida por Martí, na condição de Cônsul do Uruguai em Nova York, em 1889, publicada no *Export and Finance*, ele afirmava que não havia entre os hispano-americanos, “altamente sensitivos”, maior desgosto do que demonstrar falta de fé em suas qualidades e potencialidades. Reclamava que os Estados Unidos não haviam feito coisa alguma para desenvolver os recursos dos países sul-americanos e, por fim, concluía: “*Lo cierto es que han estado mal documentados y que por ello imaginan que todos nosotros somos semibárbaros mestizos de españoles, indios y negros*”. (8:79) Escrevendo para *La Revista Ilustrada*, de Nova York, em 1891, sobre a Conferência Monetária das Repúblicas da América, lastimava a falta de conhecimento e respeito em relação a Hispano-América por parte daqueles que

*Creer en la superioridad incontrastable de “la raza anglosajona contra la raza latina”. Creer en la bajeza de la raza negra, que esclavizaron ayer y vejan hoy, y de la india.*



*que exterminan. Creen que los pueblos de Hispanoamérica están formados, principalmente, de indios y de negros. (6:160)*

E, num artigo para o periódico *Patria*, de Nova York, de 1894, escrevia:

*De nuestra América se sabe menos de lo que urge saber, aun por aquellos que fingen de opinadores en las cosas públicas y celebran a los Estados Unidos con tanta pasión como la que ponen en denigrar a los demás pueblos de América, sin conocer de éstos ni aquéllos más que la engañosa superficie. (6:26)*

Sobre os índios americanos, ao vê-los infortunados e nus, violentos e ferozes – sem observar, segundo Martí, as causas históricas que os levavam a tal estado -, esses diários diziam que eram “*gente inferior, buena sólo para envainar la espada o encajar la lanza*” (10:272), conforme denunciava num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1885. Tendiam a reproduzir toda uma sorte de calúnias inventadas pelos conquistadores espanhóis que exageravam os defeitos de uma raça vencida, “*para que la crueldad con que la trataron pareciese justa y conveniente al mundo*”. (18:382) Nesse contexto, ao longo da obra martiana nota-se uma profunda censura ao “desdém” pela “pobre raça” indígena americana, por tanto tempo açoitada e esquecida, que cumpria uma dura sentença que pesava sobre ela perpetuamente, ditada por aqueles que, insensíveis às suas virtudes e qualidades, não viam nela mais que vícios e defeitos. Martí fez inúmeras referências diretas e indiretas àqueles que se esforçavam por apagar da história aqueles elementos que poderiam significar um acesso às raízes profundas dos povos e das sociedades que os constituíram. Num artigo para a *Revista Universal*, do México, em 1875, Martí lastimava ao ver “*vagando por las calles grupos acusadores de infelices indios, masa útil y viva, que se desdeña como estorbo enojoso y raza muerta*”. (6:327) Era preciso conhecer o problema indígena desde as suas entranhas, e não nas suas aparências. Mas, às tristes heranças e memórias do passado colonial, marcado pelo desdém das raças que entraram na formação da Hispano-América, somava-se ainda, nesse quadro geral de infâmias, o advento de

um vizinho do norte, que, talvez por ignorância, alimentava ainda mais tal preconceito, patrocinando o ódio entre raças.

Acreditava Martí que somente a ignorância e o desconhecimento poderiam explicar o desprezo em relação às raças e ao caráter dos povos hispano-americanos, bem como o conceito ofensivo e desdenhoso do qual partilhava boa parte da opinião pública dos Estados Unidos. Porém, na medida em que se aproximava o final dos anos 80, diante de um novo contexto marcado por uma intensa campanha deflagrada nos meios de imprensa norte-americanos, que difundiam um conjunto de idéias de cunho anexionista e expansionista, Martí tomava consciência de que o desdém em relação aos hispano-americanos não tinha como raiz apenas o mero desconhecimento da realidade desses países. Percebia que, por trás das acusações de inferioridade hispano-americana, encontrava-se uma poderosa arma ideológica de afirmação de uma pretensa superioridade da civilização norte-americana, de afirmação do que ele chamou de “consciência imperial”, que acabava por justificar e legitimar os projetos do governo estadunidense que visavam a consolidar sua hegemonia política e econômica no continente, comprometendo a autonomia das demais nações da América Latina. Advertia num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1889, que eles estavam indo já bastante longe nas suas interpretações da doutrina Monroe, pois uma coisa era o temor da criação de uma monarquia européia na América e outra bem diferente declarar que “*las naciones libres de raza española en América sean como los cachifos, como los pepitos de gorra y calzón corto, sobre quienes preside vara en puño su majestad americana*”. (12:141)

No capítulo anterior, nos referimos ao episódio da publicação na imprensa estadunidense, em 1889, de dois artigos ofensivos à honra e à dignidade dos cubanos, que tratavam da proposta de anexação da ilha, aos quais Martí respondeu com a edição de um folheto, intitulado *Cuba y los Estados Unidos*, publicado em *El Avisador Hispano-Americano*, de Nova York, no mesmo ano de 1889. Martí se impressionava com a hostilidade e com a antipatia de raça que emanavam daquelas publicações. Em sua indignada resposta, combateu com vigor as teses preconceituosas contra o povo cubano. Vimos que um daqueles artigos

listava alguns inconvenientes de se incorporar à comunidade estadunidense um povo que, pelo acúmulo de vícios que apresentava em função de suas origens raciais, encontrar-se-ia, por sua natureza, completamente despreparado para a civilização americana. Herdeiros de vários vícios dos espanhóis, os “indesejáveis cubanos” eram ainda taxados de “preguiçosos”, “indolentes”, “indignos”, “afeminados” e de uma “moral deficiente”. Sem contar os negros cubanos que, segundo o autor do referido artigo, seriam inferiores aos negros norte-americanos, pois se encontravam num lastimável estado de barbárie. Ao apontar como esperança uma possível “americanização por completo” da ilha, o autor ainda tinha dúvidas se a nova raça gerada dessa miscigenação não se poderia degenerar sob o sol tropical de Cuba. (1:234) Já no segundo artigo reproduzido por Martí, vimos como seu autor se mostrava bem mais cético quanto às vantagens da anexação e admissão dos negros cubanos na união americana. Continuando sua denúncia de uma verdadeira campanha difamatória levada a cabo pela imprensa estadunidense, Martí escrevia num artigo para *Patria*, de Nova York, 1892:

*Por acá se suele oír decir, a algún vencido o a algún impaciente, que nuestra tierra es coca y es tusa, que no tenemos maíz ni raíz, que los trigueños somos unos menudos, incapaces de sacarnos de la sangre los buñuelos y los cacahuetes. (5:369)*

Dois anos mais tarde, em 1894, escrevendo para o mesmo periódico *Patria*, perguntava:

*¿Será que en alma de la raza hay tal ira contra el criollo español, una idea tan falsa sobre su capacidad moral y política, que los hombres más ruines de la raza del Norte osan desdeñar las virtudes más meritorias en el cubano, porque las ha mantenido en la miseria y en la esclavitud? (3:53)*

Tal era o quadro de ofensas, calúnias e preconceitos em relação ao povo cubano que levou Martí a fazer uma defesa contundente da honra e da dignidade de sua pátria. Essa tendência verificada nos meios jornalísticos dos Estados Unidos, entretanto, tinha suas ramificações no seio da própria imprensa cubana. Martí afirmava em 1893 que, quem lesse os principais diários de Havana teria tudo para crer na “pobreza de alma” impregnando aquele país. Mas alertava

que era preciso ler com outros olhares o diário que não se publicava, o “diário das virtudes”. (5:15)

Pela análise do que a imprensa norte-americana publicava, o próprio Martí tinha consciência de que tal imagem que se fazia dos cubanos não diferia da imagem geral que era ali difundida sobre os demais países da Hispano-América. Em razão disso, para ele, tornava-se cada vez mais improvável e inviável uma unidade útil e duradoura entre as duas frações do continente americano. Acreditava que cada povo criava seu caráter em virtude da raça – como comunidade cultural - da qual procede, das necessidades e recursos de sua existência, de seus hábitos religiosos e políticos. Na medida em que os povos se diferenciavam, surgia uma tendência à oposição e ao desdém ou, mais precisamente, os povos prósperos tendiam a depreciar as nações que batalhavam numa luta desigual, em circunstâncias, antecedentes e oportunidades adversas. (5:262) Por isso, eram grandes os riscos que corriam aqueles povos que não mantinham bem elevada sua auto-estima, pois o povo que tinha fé em si mesmo tendia a desdenhar aquele que não a tinha. E, assim, “*Un pueblo que desdeña a otro, es amigo peligroso para el desdeñado*”. (2:77) Era na conformidade dos povos desdenhados - hispano-americanos – com quem os desdenhava – os norte-americanos - que residia o grande perigo para a liberdade no continente.

Diante desse contexto de difamações e preconceitos em relação aos hispano-americanos, presenciado por Martí nos Estados Unidos, ele se via impelido a orientar todos os seus esforços como escritor com o fim de reverter uma falsa e arraigada imagem criada na opinião pública daquele país. Escrevendo para *Patria*, de Nova York, em 1894, sintetizava assim a urgência de revelar a verdadeira natureza da *nuestra América*:

*Cuando se vive en un pueblo que por tradición nos desdeña y codicia, que en sus periódicos y libros nos befa y achica, que, en la más justa de sus historias y en el más puro de sus hombres, nos tiene como a gente jojota y femenil, que de un bufido se va a venir a tierra; cuando se vive, y se ha de seguir viviendo, frente a frente a un país que, por sus lecturas tradicionales y erróneas, por el robo fácil de una buena parte de México, por su preocupación contra las razas mestizas, y por el carácter cesáreo y rapaz que en la conquista y el lujo ha*

*ido criando, es de deber continuo y de necesidad urgente erguirse cada vez que haya justicia u ocasión, a fin de irle mudando el pensamiento, y mover a respeto y cariño a los que no podremos contener ni desviar, si, aprovechando a tiempo lo poco que les queda en el alma de república, no nos les mostramos como somos. (3:62)*

E, dentro da missão que Martí atribuía para si próprio: revelar essa face desconhecida da Hispano-América, ao escrever uma carta ao amigo Manuel Mercado, em 1889, resumia os propósitos que deveriam guiar sua atividade como escritor da seguinte maneira:

*Lo que quiero es demostrar que somos pueblos buenos, laboriosos y capaces. A cada ofensa, una respuesta, del tipo de la que le mando, y más eficaz por su moderación. A cada asección falsa sobre nuestros países, la corrección al pie. A cada defecto, justo en apariencia, que se nos eche en cara, la explicación histórica que lo excusa, y la prueba de la capacidad de remediarlo. (20:139)*

Outro aspecto que merece nossa atenção é que, por trás das acusações de inferioridade que eram dirigidas aos povos hispano-americanos, estavam quase sempre argumentos de ordem racial. A preocupação de Martí era, de um lado, demonstrar a inconsistência dos argumentos de ordem biológico-racial que levavam à discriminação e ao preconceito e, por outro, evitar também que a própria reação às teses caluniosas contra os hispano-americanos se convertesse numa “luta entre raças”. Para ele, não havia na Hispano-América, como poderia ter havido na Europa, qualquer razão de combate entre raças rivais que explicasse os conflitos e os tornasse inevitáveis. (7:325) Num artigo para *La Opinión Nacional*, de Caracas, de 1882, Martí dizia: “Este no es el siglo de lucha de las razas, - sino el siglo de afirmación de los derechos”. (14:407) Tinha consciência de que uma aspiração comum, valores comuns, de caráter universal, deveriam prevalecer para além da divisão dos homens entre raças, pois, conforme afirmava para *El Partido Liberal*, do México, em 1887, “por sobre las razas, que ni influyen más que en el carácter, está el espíritu esencial humano, que las confunde y unifica”. (7:55)

Num apontamento de 1894, Martí dizia que um grave erro sociológico era “tomar como inferior uma raça que se encontrava num grau inferior de seu desenvolvimento”. (21:431) Dentro de sua perspectiva evolucionista, considerava que, onde quer que nascesse o homem, ele atravessaria necessariamente a “etapa da crueldade e o temor supersticioso das raças virgens” ou, ainda, os “acometimentos e as brutalidades da fera”. (9:456) Deixa de ter sentido, assim, falar de superioridade ou inferioridade racial, na medida em que, ao admitirmos uma ou outra, necessitamos de critérios de comparação, o que se torna extremamente complexo, pois correríamos o risco de comparar elementos distintos, em diferentes estágios de evolução. Se a fusão entre as raças foi, historicamente, uma constante e certamente continuaria sendo, “*Veamos cómo se hará de modo que no degrade al que está arriba, sino levante al que está abajo*”<sup>108</sup>.

Em 1892, num artigo para *Patria*, de Nova York, dizia que se deveria cessar definitivamente toda alusão à cor dos homens, prática que muitas vezes era utilizada por aqueles que queriam fazer da diferença de cor um instrumento de seu poder e de seu benefício. (1:338) Em outro artigo para o mesmo periódico, de 1883, intitulado *Mi Raza*, dizia que o homem não tinha nenhum direito especial por pertencer a uma ou outra raça e, assim, pecavam, por redundantes, tanto o branco quanto o negro que dizia “minha raça”. Por fim, concluía afirmando: “*Todo lo que divide a los hombres, todo lo que los especifica, aparta o acorrala, es un pecado contra la humanidad*”. (2:298) Às teorias racistas que proclamavam a inferioridade da raça hispano-indígena, Martí se opunha com a afirmação do princípio da igualdade essencial entre os homens e de sua identidade universal. E, por fim, num de seus principais escritos, o ensaio intitulado “*Nuestra América*”, de 1891, dizia:

*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*

---

<sup>108</sup>MARTÍ, José. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 1. La Habana, 1978, pp. 33-34.

*cordial buscan en vano en la justicia de la Naturaleza, donde resalta en el amor victorioso y el apetito turbulento, la identidad universal del hombre. El alma emana, igual y eterna, de los cuerpos diversos en forma y en color. Peca contra la Humanidad el que fomente y propague la oposición y el odio de las razas. (6:22)*

Por isso, quando Martí lançava mão do conceito de raça para referir-se à Hispano-América, buscava livrá-lo dos limites impostos pelos critérios biológicos, ligando-o mais amplamente a aspectos de ordem cultural. Era evidente, assim, sua tendência em ampliar o conceito de raça: ora falava da “raça humana”, da “raça da liberdade”, “raça dos que querem saber”, raça dos “egoístas”, raça dos “generosos”, “raça mestiça” etc. sempre com o intuito de superar o critério biológico.

Em função de toda uma série de acusações de inferioridade em relação aos povos hispano-americanos, Martí se utilizou desse conceito amplo de “raça”, para enaltecer o que considerava as virtudes e qualidades da “raça hispano-americana”. Uma raça que vinha historicamente sendo “oprimida”, “desdenhada” e “mal entendida”. Dentro dessa definição ampla de raça, escrevendo para *La Nación*, de Buenos Aires, em 1886, Martí afirmava que, em virtude do imperativo de preservação da harmonia do universo, haveria que se deixar caminho livre para cada raça, para que ela “cumprisse seu mandato”, para que ela “empregasse sua força e cumprisse sua obra” com “natural independência”. (11:72) Escrevendo para a revista nova-iorquina *La América*, em 1884, dizia que “*La oscuridad e ineficacia actual de la raza hispanoamericana depende sólo de falta de analogía entre nuestros pueblos forzosamente embrionarios y los habitantes cultos, y relativamente ultracultos, de nuestros pueblos*”. (8:439) O futuro dessa raça hispano-americana dependia assim da superação do conflito – já analisado anteriormente - entre os *letrados artificiais* e o *homem natural americano*.

Dessa maneira, Martí se via às voltas entre os limites sociológicos e biológicos que eram aplicados ao conceito de raça. É importante recordar que ele viveu no século de Darwin e do evolucionismo, no século em que se assistiu à passagem do pluralismo racial dos biólogos ao darwinismo social, numa confusão



entre os domínios da biologia e da sociologia. Teve consciência de que em sua época, sobretudo no mundo hispânico, o termo raça serviu, durante muito tempo, para estabelecer discriminações e hierarquias, para estabelecer diferenciações entre os homens, para negar a alguns deles um lugar digno dentro das sociedades. No âmbito do continente, viu como algumas idéias evolucionistas serviram para justificar indiretamente, pelo critério da “aptidão”, o expansionismo e a política imperial dos Estados Unidos. Foi assim que as teses de Buffon e De Pauw se perpetuaram ao longo do século XIX, com nova roupagem, renovando o velho mito da debilidade americana, servindo de fundamento ao racismo contra os elementos autóctones americanos, mas também contra povos inteiros.

Se antes o mito da inferioridade americana se restringia basicamente aos elementos autóctones, ao longo do século XIX ele se transformaria paulatinamente de mito *anti indígena* a mito *anti mestiço*, ou a mito *anti latino*. A *raça* era então convertida na fonte das incapacidades da Hispano-América, fundando-se dessa forma um novo tipo de inferioridade. Essa seria, segundo bem ressaltou Jean Lamore<sup>109</sup>, uma das maiores tragédias da América Latina do século XIX: um imenso sentimento de culpabilidade e de inferioridade que levou à vergonha e negação das próprias origens. Reagindo a esse complexo de inferioridade racial entre os próprios latino-americanos, Martí procurava demonstrar em seus textos que as diferenças entre a América Anglo-Saxônica e a América Latina não eram devidas às origens biológicas, e sim a razões históricas. Empenhou-se, inclusive, em destruir esse complexo de inferioridade implícito na noção de *barbárie*, substituindo-a pelo conceito de *natureza*.

Para Martí, a singularidade dos povos hispano-americanos residia exatamente na rica mescla das diversas raças originais que a região comportava, que se juntaram para formar uma nova “raça mestiça”. Entretanto, percebe-se que a referência a essa raça mestiça não se apoiou em critérios biológicos: tratava-se de uma mestiçagem cultural que prescindia até mesmo da mestiçagem biológica.

---

<sup>109</sup>LAMORE, Jean. “História y ‘biología’ en la ‘América mestiza’ de José Martí”. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos. N. 2. La Habana. 1979, pp. 92-110.

De uma forma geral, Martí empregava o termo raça no sentido de uma *comunidade cultural*. Assim, contrariando as doutrinas bastantes difundidas em sua época, a mestiçagem era vista por Martí como um fenômeno extremamente positivo, diante da riqueza e variedade de seus aportes culturais e, sobretudo, pelo espírito de comunhão e tolerância criado na convivência harmônica entre povos de diferentes raízes étnicas, numa união de propósitos em torno de um destino comum. Uma característica marcante dessa nova América mestiça seria exatamente sua abertura a todas as raças, sem exclusão de qualquer uma, nem mesmo daquelas que, imbuídas do mesmo espírito e fim, viessem a se consorciar para a edificação de um continente livre e mais humano.

Martí chegou a definir a raça, num texto publicado em 1884, na revista *La América*, de Nova York, de 1884, como uma “pátria maior”, à qual deveriam pagar tributo todas as “pátrias pequenas” que da “raça mãe” derivavam. Considerava ainda que todo homem era como um “átomo da raça”, que se alimentava de sua força, de sua honra, de seu espírito e qualidades, da qual era “soldado e depositário”. (8:313) As evidências nos sugerem que tal relação entre raça e pátria não era aleatória. Percebe-se que, como ocorreu com seu conceito de pátria, a idéia ampliada de raça por ele utilizada contemplava privilegiadamente elementos de ordem ética e moral, bem como um sentimento de comunidade em torno de interesses e projetos comuns. Da mesma maneira em que fazia referência a um “dever de pátria”, aqui encontramos expressa a idéia de um “dever de raça”. ambos compondo, seguramente, um dever maior, que Martí denominou de “dever de humanidade”.

Com tais características, uma nova raça hispano-americana se criava pela “brotar original de tipos novos”, conforme afirmava num artigo para a *Revista Universal*, do México, de 1875:

*Los pueblos que habitan nuestro Continente, los pueblos en que las debilidades inteligentes de la raza latina se han mezclado con la vitalidad brillante de la raza de América, piensan de una manera que tiene más luz, sienten de una manera que tiene más amor...”* (6:200)

Entretanto, esse esforço por resgatar as qualidades e virtudes da raça hispano-americana não implicava o desdém ou na oposição às demais raças do continente, onde a maior parte de seus conflitos, para além do argumento racial, tinham a ver mais com problemas de independência e servidão.

Envolvido e interpelado por tal contexto de ofensas, calúnias e preconceitos que afetavam sobremaneira a auto-estima dos povos hispano-americanos, Martí se via impelido a uma reação de sobrevalorização das capacidades e virtudes que caracterizavam a *nuestra América*. O espaço de que dispunha nos meios de imprensa latino-americanos era assim utilizado de forma privilegiada para revelar, enaltecer e difundir as grandezas desses povos, para demonstrar aos seus leitores que havia motivos para cultivar o imenso orgulho de fazer parte de uma civilização original e virtuosa. Tratava-se de transformar todo o desdém, próprio e alheio, no mais exaltado orgulho, para dar asas ao reprimido e “insaciável anseio de grandeza do homem hispano-americano”. (7:22) É assim que, no ensaio *Nuestra América*, Martí dizia que “*no hay patria en que pueda tener el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas americanas*”. (6:18) E concluía seu discurso pronunciado em 1889, na Sociedade Literária Hispano-Americana de Nova York, afirmando:

*Por eso vivimos aquí, orgullosos de nuestra América, para servirla y honrarla. No vivimos, no, como siervos futuros ni como aldeanos deslumbrados, sino con la determinación y la capacidad de contribuir a que se la estime por sus méritos, y se la respete por sus sacrificios.* (6:140)

Tal como de uma grande dor, de um grande perigo ou de uma grande infâmia, Martí chegou a dizer que nasciam os grandes oradores (13:57); da América dolorosa, difamada e desdenhada, renascia a voz americana, calada durante séculos pela mordança de novos e velhos colonizadores, para se apresentar, meritória e orgulhosa, no grande concerto da humanidade.

## A OUTRA AMÉRICA: A VISÃO DOS ESTADOS UNIDOS

Para iniciar nosso estudo sobre os aspectos centrais e mais recorrentes da visão de Martí sobre os Estados Unidos, começemos pela análise de um importante apontamento de 1877<sup>110</sup>. Nele, Martí, ao empreender uma dura censura aos valores morais da nação norte-americana, afirmava que somente a moralidade dos indivíduos conservava o esplendor das nações. Dizia que aquela nação, que “vivia cegamente”, morreria logo como “as avarezas, as exuberâncias e as riquezas imorais”. Faltava naquele povo o espírito artístico, uma luz que lhe havia sido negada. Assim, o tamanho se transformava na única grandeza daquela terra, uma grandeza colossal, porém passageira. (19:17) Vejamos, com a análise de seus escritos produzidos após a sua experiência direta de vida nos Estados Unidos, a partir do início dos anos 80, como evoluiria a visão de Martí sobre aquele país e como seu questionamento manteria e aprofundaria alguns dos aspectos acima e incorporaria outros novos.

Na obra de Martí, encontramos uma série de grupos de notas, não datadas, redigidas originalmente em inglês, intitulados “*Impressions of America*”, provavelmente escritas quando de sua chegada àquele país em 1880. Tratava-se de uma primeira impressão sobre a sociedade norte-americana, de caráter multifacetado e que tendeu a justapor, numa mesma análise, tanto uma visão favorável quanto um certo ar de ceticismo, dependendo do aspecto analisado. No geral, suas primeiras imagens demonstraram uma certa atração e mesmo deslumbramento pelas instituições democráticas norte-americanas, bem como pela oportunidade que brindavam as iniciativas individuais. Essa série de artigos levavam como subtítulo “*By a very fresh spaniard*”<sup>111</sup>. No primeiro desses textos, escrevia: “*I am, at last, in a country where every one looks like his own master. One can breathe freely, freedom being here the foundation, the shield, the essence*

---

<sup>110</sup>Ressalte-se que em janeiro de 1875, em sua viagem de regresso do exílio na Espanha, Martí já havia estado de passagem, durante alguns dias, em Nova York.

<sup>111</sup>Que seria melhor traduzido como “*Por um espanhol recém-chegado*” (ERC)

*of life. On can be proud of this species here. Every one works; every one reads.*”<sup>112</sup> (19:103) Chamava-lhe a atenção o espírito empreendedor daquele povo em contraposição à “vida preguiçosa” e à “poética inutilidade” dos países europeus. Por outro lado, questionava se os americanos do norte estariam se dedicando com a mesma intensidade e afincado ao desenvolvimento das “nobres ansiedades da alma”, como estavam se dedicando às conquistas materiais. Perguntava aonde iria aquele “colossal gigante”, aquele “esplêndido povo enfermo” que, em sua “fervorosa e absorvente paixão pelo dinheiro”, subestimava os assuntos espirituais e os prazeres intelectuais. Os elementos de sua grandeza estavam resumidos, para Martí, a “medida e ao número”. O texto sugeria, entretanto, uma confiança na capacidade e possibilidade de que aquele povo pudesse conciliar o rápido progresso do país com o desenvolvimento moral. Mas, por fim, concluía: “*What a terrible enemy the desperate want of money is for the achievement of virtues!*”<sup>113</sup> (19:106)

No segundo texto dessa série, “*Impressions Of America*”, reafirmava praticamente as mesmas impressões iniciais, procurando destacar alguns elementos diferenciais entre a vida norte-americana e a europeia. Com cautela e prudência, considerava que não se podia analisar, à primeira vista, as virtudes e os vícios que se encontravam tumultuosamente mesclados. Mas, por outro lado, afirmava que a vaidade e a ambição, “venenos da alma”, manchavam a natureza americana, muito embora reconhecesse que o coração da América não poderia ser julgado pela turbulenta vida nova-iorquina. E, por fim, concluía que o “arado” e a “locomotiva” eram, com verdadeira glória, os únicos brasões das famílias americanas. (19:114-115) Já no terceiro e último apontamento, destacava como aquele novo país que se erguia no continente despertava a atenção de inúmeros pensadores, sobretudo europeus, que, na busca ansiosa por construir uma nova era para a humanidade, encontravam-se maravilhados diante de vários aspectos da

---

<sup>112</sup>“Estou, por fim, num país onde cada um parece ser seu próprio dono. Se pode respirar livremente, por ser a liberdade fundamento, escudo, essência da vida. Aqui, cada um pode estar orgulhoso de sua espécie. Todos trabalham, todos lêem”. (Tradução de ERC)

<sup>113</sup>“Que terrível inimigo para a conquista da virtude é a desesperada necessidade de dinheiro!” (Tradução de ERC)

vida nos Estados Unidos. Supunham, segundo Martí, que a verdade, a liberdade e a dignidade teriam alcançado, por fim, um lar seguro no Novo Mundo. Mas, ao questionar se os Estados Unidos congregariam efetivamente tais elementos, afirmava que a resposta a essa questão deveria ser buscada na observação direta e meticulosa da vida cotidiana daquele país. (19:121-122)

A partir de 1881, quando regressou a Nova York, vindo de Caracas, iniciou de imediato sua ação de denúncia e questionamento de alguns aspectos da vida estadunidense, principalmente por meio das denominadas *Cartas de Nueva York*, escritas para inúmeras publicações, tais como *La Opinión Nacional*, de Caracas, *La República*, de Honduras, *La Nación*, de Buenos Aires, e *El Partido Liberal*, do México. Tais crônicas constituem-se numa importante fonte sobre a formação e evolução de sua imagem daquele país. Escrevendo em 1881, para *La Opinión Nacional*, de Caracas, referia-se aos Estados Unidos como “*el pueblo más pujante, feliz y maravilloso que han visto los hombres*”. (9:85) Um povo que, na “casa da liberdade”, havia esposado a “América e o trabalho”. Nesse contexto, Martí admitia que a riqueza e o trabalho eram a garantia da independência pessoal e do país. (9:85) Nesse mesmo ano de 1881, ao escrever para *La Pluma*, de Bogotá, reafirmava que nada se igualava na humanidade à “*prosperidad maravillosa de los Estados Unidos del Norte*”. (9:123) E a seguir dizia:

*Si hay o no en ellos falta de raíces profundas; si son más duraderos en los pueblos los lazos que ata el sacrificio y el dolor común que los que ata el común interés; si esa nación colosal, lleva o no en sus entrañas elementos feroces y tremendos; si la ausencia del espíritu femenil, origen del sentido artístico y complemento del ser nacional, endurece y corrompe el corazón de ese pueblo pasmoso, eso lo dirán los tiempos.* (9:123)

De qualquer maneira, apesar das dúvidas acima, estava convencido de que jamais, em lugar algum da terra, havia vivido uma multidão mais feliz, frenética e empenhada em tão útil labor, que tenha criado e gozado de maior fortuna material. (9:123)

Dessa forma, sua visão dos Estados Unidos era a de uma realidade social que, similar a todo agrupamento humano, apresentava-se como um conjunto contraditório, de excessos e carências, de vícios e virtudes. Em 1882, escrevia para *La Nación*, de Buenos Aires: “*Aquí hierven, en junto con los modernos problemas humanos, los problemas concretos de América, y ambiciones que alarman y grandezas reales que deslumbran*”. (9:326-327) Com efeito, os excessos provocados por uma cega adoração da riqueza e dos valores materiais teriam levado a um lastimável obscurecimento e descaso em relação aos valores morais e espirituais. Mesmo quanto ao tema da liberdade, Martí ressaltava uma contradição entre sua prática no âmbito interno e no âmbito da relação com os demais países. Ao mesmo tempo em que via os Estados Unidos como a “casa da liberdade”, como um povo formado de imigrantes que vieram para a América exatamente pelo excesso de amor à liberdade e à virtude, percebia nas ações de seus governos uma nefasta inclinação a se manchar essa valiosa herança, na medida em que compeliavam outros “povos menores” a que existissem para o seu próprio proveito, comprometendo assim o princípio da liberdade para além de suas fronteiras. (14:356)

Tentaremos, então, demonstrar, a partir da análise de uma série desses artigos, os contornos básicos que caracterizariam, segundo Martí, o *caráter* do norte-americano. Uma importante ressalva é que Martí estabelecia uma certa distinção entre o caráter dos americanos “fundadores” e os americanos de sua época. Os últimos eram considerados bem mais pragmáticos, utilitaristas e imediatistas. Os primeiros impressionavam pela “poderosa e ingênua sensatez” que se transformava, na prática, num grande amor ao “cimento”, em detrimento do “ornamento”. Essa seria uma das explicações para o extraordinário desenvolvimento daquele povo, conforme afirmou num artigo para a revista *La América*, de Nova York, em 1883. No geral, na interpretação martiana do caráter dos norte-americanos, fica evidente a imagem de um progressivo abandono de determinados valores e virtudes que haviam sido cultivados pelos seus antepassados. Num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1884, Martí voltava a contrapor na sua análise a suntuosidade e grandeza daquele povo à



limitação de uma vida restrita à conquista da fortuna. Tratava-se de uma “enfermidade de grandeza”, que se disseminava pelas entranhas da sociedade, deformando-a completamente.

Martí lançava um alerta aos que buscavam por aquela época imitar esse “grandioso povo”, aconselhando bastante cautela para que não se caísse no mesmo padecimento. Julgava que a vida, sem uma razoável prosperidade, era amarga, mas seria um câncer sem os gozos do espírito. A grande tarefa dos homens previsores daquele país - Emerson era citado como um exemplo - era espiritualizá-lo, pois “*En la naturaleza espiritual, como en la física, como en la histórica, lo grande amenaza lo esencial*”. (10:63) Nesse sentido, tais males que manchavam a vida norte-americana não eram congênitos e tinham causas particulares, ligadas às suas experiências históricas. Talvez por isso, Martí acreditasse na regeneração daquela sociedade - ele próprio se empenhou nisso em sua atividade jornalística -, para o bem de toda a América e de toda a humanidade.

Mas, a partir sobretudo da segunda metade da década de 80, seus artigos passariam a privilegiar o tema do isolamento da sociedade estadunidense em relação ao restante do continente e do mundo, sobretudo em suas crônicas para o periódico argentino *La Nación*. Via naquela sociedade a manifestação de uma tendência a se limitarem determinados valores e virtudes, às vezes abraçados no âmbito das fronteiras nacionais e negados para além delas - ou ainda negados internamente para determinados extratos sociais menos favorecidos e/ou discriminados. Os Estados Unidos eram, para Martí, uma surpreendente mostra do que poderia chegar a ser uma “*nación preocupada de sí, y desentendida, en su propio goce y contemplación, de las maravillas y dolores del resto del universo humano*”. (10:107)

Num artigo para o jornal *La Nación*, de Buenos Aires, de 1885, mais ponderado, considerava que já não se viam os Estados Unidos como os “traidores odiosos do espírito humano”. Se eles não ajudavam, como deveriam ajudar, a

“vitória universal da liberdade”<sup>114</sup>, ao menos a praticavam e a respeitavam, prestando com seu exemplo um grande serviço. Porém, o que faltava para sua grandeza era precisamente o empenho em “*salir de sí, v confundirse en batalla generosa y activa con el Universo*”. (10:180) Nesse mesmo ano, em outro artigo para *La Nación*, lamentava a condição daquele povo composto de gente emigrada, isolada e fechada em si, para quem faltava um “ar de pátria”, o trato freqüente, a comunicação íntima, a prática e a fé na amizade. (10:226) Os imigrantes ou pelo menos uma parcela deles eram quase sempre, de alguma maneira, responsabilizados por alguns desses “desvios de conduta”<sup>115</sup> e por um conceito equivocado de liberdade. Chegou a se referir àquela multidão de imigrantes europeus como uma “*cría tiránica del despotismo político y religioso, cuya única cualidad común es el apetito acumulado de ejercer sobre los demás la autoridad que se ejerció sobre ellos*”. (6:160)

Porém, Martí mantinha uma certa prudência e flexibilidade em suas generalizações, chegando a admitir em alguns momentos a possibilidade de que a sociedade estadunidense estaria sendo nada mais que o palco ou uma espécie de campo conflituoso, onde estariam em pugna distintos referenciais éticos e morais, ainda que ressaltasse o claro predomínio de um deles. Ainda em 1885, em outra crônica para *La Nación*, de Buenos Aires, assim colocava a questão:

*¿Qué espíritu perdurará en la civilización norteamericana: el puritánico, la afirmación más sesuda y trascendental del derecho humano, o el cartaginés de conquista y el mercenario de lucro que la contemplación del enorme poder nacional, el aislamiento de la vida de los individuos, y la accesión incesante de inmigrantes desafortunados fomenta?* (10:262)

Era preciso, mais do que nunca, para Martí, estudar os pecados e erros daquele povo. Não bastava se contentar com as cifras de sua inquestionável

---

<sup>114</sup>É interessante observar aqui que, para Martí, o conceito de liberdade adquiria um viés peculiar no âmbito dos Estados Unidos, onde ela seria “egoísta e interessada”, ao passo que na França ela seria “generosa e expansiva”, conforme escreveu num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, em 1886, que tratava das festas de inauguração da Estátua da Liberdade. (11:102)

<sup>115</sup>Dentro de sua postura de inúmeras reservas quanto aos reais benefícios de qualquer política de imigração, Martí chegou a afirmar num artigo para *Patria*, de 1892: “*De la transfusión de la sangre mueren los enfermos, cuando no es sangre afín*”. (7:424)

grandeza, mas conhecer, sem deslumbramento, suas mais profundas entranhas. Também em outro artigo para *La Nación*, de 1885, referia-se ao grande povo que, orgulhoso de sua prosperidade e por andar sempre empenhado em satisfazer seus insaciáveis apetites, acabou caindo num condenável “pigmeísmo moral”. Um povo generoso, que teria mantido abertos os braços durante um século a todos os “laboriosos e tristes da terra”, mas que naquela época já não podia atender a todas as suas expectativas. (10:299)

Em 1887, Martí resenhou, para *El Partido Liberal*, do México, um livro do socialista norte-americano Henry George, *Progress and Poverty* (Progresso e Pobreza), um livro de grande sucesso na época. Seu autor, foi um dos primeiros a descrever as conseqüências da miséria industrial nos Estados Unidos. Autor e título que eram, aliás, bastante significativos para quem se ocupava, como Martí, em informar-se sobre os caminhos e descaminhos da sociedade estadunidense, especificamente no que tocava às desigualdades sociais e ao problema da má distribuição da riqueza. Em outro artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1887, Martí estabelecia ainda um juízo sobre outros aspectos da vida nos Estados Unidos, ao taxar a educação pública de “falsa e dura na prática” e “rudimentar e errada na letra”, bem como o modo de vida putreficado por um “egoísmo odioso”. (11:155)

Aliás, percebe-se que esse ano de 1887 foi muito importante para a visão de Martí sobre os Estados Unidos, não somente pelo volume de textos produzidos e publicados, mas sobretudo por revelar algumas mudanças, ainda que sutis num primeiro momento, no diagnóstico da realidade social norte-americana, com a inclusão na sua visão de novos aspectos internos até então praticamente ignorados. Chegou a declarar para *La Nación*, de Buenos Aires, que nos Estados Unidos fervia uma humanidade nova, que já vinha se fundindo ao longo do século. Porém, considerava que a transformação num estado de efetiva justiça social, com a depuração de suas qualidades, ainda não se efetivara. Pelo contrário, a grande mudança era apontada como o início de um retrocesso nessa evolução. Declarava que “*Los pensadores, los veedores, los escuchas del pensamiento, observan el cambio y lo anuncian; pero los pueblos son como los convidados de Baltasar, que*

*no se deciden a abandonar el festín hasta que la cólera flamea en el muro*". (11:172) E. mais adiante, dizia que naquele país se desfrutava de tanta liberdade que mal se podia ver que, paulatinamente, ela se esvaía, seja pelos abusos dos políticos de ofício, seja mesmo pelo descuido dos cidadãos absorvidos na fadiga da conquista monetária. O que ainda salvava a liberdade era a freqüência das oportunidades de exercitá-la. (11:174)

E. no ano seguinte, em 1888, escrevendo para o mesmo diário portenho *La Nación*, ressaltava uma vez mais a "grande mudança", representada pela transformação daquela "república popular" numa "república de classes", uma república cindida entre ricos e pobres, privilegiados e trabalhadores e ainda integrada por uma imigração que mais contribuiu com os "vícios europeus" do que incorporou as "virtudes americanas"; por fim, uma república na qual as virtudes iam ficando para trás, como "pouco remunerativas". E, a seguir, acrescentava:

*la libertad más amplia, la prensa más libre, el comercio más próspero, la naturaleza más variada y fértil no bastan a salvar las repúblicas que no cultivan el sentimiento, ni hallan condición más estimable que la riqueza, ni asimilan al carácter nacional las masas indiferentes y hostiles que se les unen. Se ve que no bastan las instituciones pomposas, los sistemas refinados, las estadísticas deslumbrantes, las levas benévolas, las escuelas vastas, la parafernalia exterior, para contrastar el empuje de una nación que pasa con desdén por junto a ellas, arrebatada por un concepto premioso y egoísta de la vida.* (11:425)

Tal era a enfermidade pública que, segundo Martí, era chamada no México de "*dinerismo*"<sup>116</sup>, esse afã desmedido pelas riquezas materiais com o desprezo em relação a quem não as possui e o culto indigno aos que as logravam, seja à custa da honra ou do crime. Diante da ausência do que considerava as

---

<sup>116</sup>Martí ressaltava a grande diferença entre o amor ao dinheiro "em si", e o amor ao testemunho vivo do esforço despendido para acumulá-lo. Abraçando com simpatia os ideais filantrópicos, dizia que o mais belo do dinheiro era o prazer de dá-lo a quem mais o necessitava. Escrevendo em 1888 para o jornal argentino *La Nación*, sobre essa "degeneração pública" de que padeciam os Estados Unidos, afirmava: "*Es el vicio de la riqueza, contra le que han de pelear los pueblos prósperos. Ríndase menos culto. Póngase por sobre ella el culto de las virtudes que la atenúan*". (12:64)

“condições mais refinadas do caráter”. surgia um terreno propício à ação de todo tipo de propagandistas fervorosos, apóstolos de salão, redentores de rua, toda sorte de “trabalhadores espirituais”. (11:426) “*Todo un sistema está sentado en el banquillo*”: assim se expressava em outra crônica para *La Nación*, em 1888, ao atacar a especulação financeira, as fraudes eleitorais, a corrupção nos setores da justiça, da igreja, da imprensa... Concluía que, por tudo isso, se criava “*en la democracia más libre del mundo la más injusta y desvergonzada de las oligarquías*”. (11:437)

Na medida em que se aproximava o final da década de 80, sobretudo em 1889 e 1890, seus artigos expressam uma radicalização ainda maior acerca da imagem daquele povo do norte. Escrevendo em 1889 para o jornal mexicano *El Partido Liberal*, perguntava se aquele “novo produto humano” pagava à humanidade seu direito de existir, que consistia em “*exceder los males que puede causarle con las virtudes que le aporta. en retribuir, con un ente más feliz y perfecto, el capital de siglos que heredó al nacer. el caudal de experiencia y de dolor humano acumulado*”. (12:154) A grande questão para ele era se aqueles elementos que entraram na formação do caráter dos Estados Unidos eram mais “firmes e generosos” do que os dos povos “menos felizes” – leia-se Hispano-América -, como deveriam e poderiam ser ou se deveriam ser censurados e transformados. E, a seguir, escrevia: “*Cabe ver si este pueblo hijo de la libertad. se levanta para aumentarla, o para oprimirla*”. (12:154) Tal era o ponto central de qualquer julgamento sobre esse que seria o “*primeiro ensaio sincero da liberdade humana*”. (12:154)

E, assim, Martí chegava à grande pergunta: se o norte-americano daquela época reuniria os requisitos mínimos para serem considerados ou não como “molde e tipo” para os povos nascentes da Hispano-América. A dúvida repousaria na capacidade das “forças de renovação do caráter”, cada vez menores em relação às “forças de degradação”. Para agravar ainda mais essa imagem já pouco esperançosa, somava-se-lhe o grave problema que chamava de “consciência imperial”, bem como o desconhecimento e desdém em relação aos demais povos, sobretudo ao sul do continente. Nessa altura, Martí já considerava pouco provável

que, naquele povo tão isolado e poderoso, uma “lição brusca” pudesse ainda conter e limitar essa “opinião anormal” dentro de termos saudáveis. (12:155) Em seu artigo “*Vindicación de Cuba*”, de 1889, traduzido da carta que publicou sob esse título em *The Evening Post*, de Nova York, Martí, ao referir-se aos cubanos contrários à idéia de anexação da ilha, dizia que eles admiravam com desconfiança aquela nação que, outrora, havia sido o exemplo maior da liberdade e que caminhava a passos largos para a sua autodestruição, pois não podiam crer que o individualismo excessivo e a adoração da riqueza pudessem preparar os Estados Unidos para ser a nação típica da liberdade. E, por fim, concluía afirmando: “*Amamos a la patria de Lincoln, tanto como tememos a la patria de Cutting*”. (1:237)

A par das diferenças que distinguiam a *outra* América no tocante aos elementos que compunham o seu caráter, essa “consciência imperial” foi seguramente o fator decisivo na consolidação do que Martí denominou de “dois fatores continentais”. A partir de uma série de escritos dos anos 80, em jornais ou em cartas, Martí denunciou o grave risco de todo um sistema de tratados comerciais ou convênios propostos pelos Estados Unidos aos demais países do continente, que na verdade representavam uma ocupação pacífica e decisiva, principalmente do México, da América Central e das Antilhas. Chegou a considerar inclusive que tal ocupação a qualquer momento poderia deixar de ser pacífica, transformando-se em intervenção direta e violenta. Martí tinha consciência de que uma eventual anexação forçada de qualquer um desses países não estava, de maneira alguma, descartada. Em 1885, já considerava que esse momento, em função das constantes ameaças da política imperial dos Estados Unidos, revelava uma grave e substancial transformação histórica, de suma transcendência para os povos da América. (8:90) Sua análise se dirigia assim aos planos, livremente veiculados na imprensa estadunidense, de ampliação do poder e influência norte-americana sobre os povos espanhóis da América, que revelavam a “política conquistadora”, já anunciada oficialmente pelo então secretário de estado James Blaine, que pretendia tratar os países da *nuestra América* como dependências naturais dos Estados Unidos. (20:203) Percebia nos meios

intelectuais e políticos dos Estados Unidos a disseminação de um corpo de teorias que tinham em comum o reconhecimento de que todo o continente seria um natural domínio da América do Norte.

Vimos anteriormente que os anos de 1889 a 1891 foram decisivos para a tomada de consciência de Martí acerca do real perigo que representava a política externa dos Estados Unidos para as demais nações do continente. Foram os anos em que ocorreram em Washington as duas Conferências Internacionais Americanas, que Martí acompanhou ativamente. A primeira, 1889-1890, na condição de correspondente do jornal argentino *La Nación*, para quem produziu muitos e muitos artigos sobre os andamentos e debates da Conferência. Da segunda, a Conferência Monetária de 1891, participou como delegado nomeado pelo governo do Uruguai. Em suas crônicas sobre a Conferência de Washington, Martí procurou analisar o significado do convite de união proposto pelos Estados Unidos às demais repúblicas americanas, revelando os interesses que estavam por trás de tal convite: mediante os tratados comerciais propostos, estender seus domínios pelo continente. Interesses não declarados oficialmente, mas que a própria imprensa norte-americana da época se encarregava de tornar públicos. A Conferência de Washington teria confirmado as suspeitas de Martí sobre as reais intenções da política externa dos Estados Unidos em relação ao restante do continente americano. Quando um grupo de delegados sugeriu que a conquista fosse eliminada para sempre do direito público americano, que as cessões territoriais fossem nulas se feitas sob a ameaça da guerra ou pressão armada, os representantes dos Estados Unidos, numa atitude isolada, se negaram a assinar tal projeto, consentindo ao final, após longos debates, em declarar eliminada a conquista “por vinte anos”. O temor dos Estados Unidos não estava apenas em limitar suas possíveis ações anexionistas futuras, mas que tal fato pudesse também colocar em cheque o direito desse país sobre os territórios já conquistados, principalmente do México. Tal episódio colocou frente a frente, em posições antagônicas, os Estados Unidos e as demais nações do continente americano. Selou a diferença de propósitos entre os dois fatores continentais. Desmascarava os objetivos escusos da Conferência: reduzi-la a um conjunto de recomendações



que pudessem fundar o direito eminente que os Estados Unidos se arrogavam sobre toda a América.

Numa de suas principais crônicas sobre a Conferência Internacional Americana de Washington, publicada no periódico argentino *La Nación* em 1889, dizia que jamais teria havido um assunto que requeresse mais sensatez, vigilância e exame minucioso que o convite dos Estados Unidos, “repletos de produtos invendáveis” e “determinados a estender seus domínios na América”, feito às nações americanas de “menos poder”, então ligadas a um comércio livre e útil com os povos europeus, para formar uma liga contra a Europa e cancelar as relações comerciais com o resto do mundo. Em seguida, resgatava algumas máximas que demonstravam como, desde há muito, aquele povo do norte sonhava com o domínio continental, ao referir-se a inúmeras teorias que eram proclamadas por vários de seus líderes políticos e ideólogos<sup>117</sup>, numa demonstração inequívoca de como aquele povo havia sido criado na esperança e certeza da possessão do continente. E, mais adiante, consciente do grande cisma que a Conferência de Washington havia provocado no continente, escrevia:

*De una parte hay en América un pueblo que proclama su derecho de propia coronación a regir, por moralidad geográfica, en el continente, y anuncia, por boca de sus estadistas, en la prensa y en el púlpito, en el banquete y en el congreso, mientras pone la mano sobre una isla y trata de comprar otra, que todo el norte de América ha de ser suyo, y se le na de reconocer derecho imperial del istmo abajo... (6:56)*

Continuava ainda, nesse mesmo artigo, a denunciar que na opinião pública dos Estados Unidos, sobretudo por meio da imprensa escrita, era deflagrada uma verdadeira campanha que tencionava justificar e legitimar o natural e nada imoral propósito de estender por todo o continente, como uma

---

<sup>117</sup> “Desde la cuna soñó en estos dominios el pueblo del Norte, con el ‘**nada sería más conveniente**’ de Jefferson ; con ‘**los trece gobiernos destinados**’ de Adams; con ‘**la visión profética**’ de Clay; con ‘**la gran luz del Norte**’ de Webster; con ‘**el fin es cierto, y el comercio tributario**’ de Sumner; con el verso de Sewall, que va de boca en boca, ‘**vuestro es el continente entero y sin límites**’; con ‘**la unificación continental**’ de Everett; con la ‘**unión comercial**’ de Douglas; con ‘**el resultado inevitable**’ de Ingalls, ‘**hasta el istmo y el polo**’; con la ‘**necesidad de extirpar en Cuba**’, de Blaine, ‘**el foco de la fiebre amarilla**’...” (6:48)

cruzada dos tempos modernos, os domínios da “*civilización ferrocarrilera*”. Tal era a contradição, segundo Martí, de quem, ao atualizar e reinterpretar os postulados da doutrina Monroe, invocava o dogma contra um estrangeiro para trair a outros. (6:61) Diante desse contexto, Martí reagia com sua denúncia dessa tentativa de predomínio de um povo criado na esperança da dominação continental, no momento em que as ânsias de mercados de suas indústrias repletas proporcionavam a ocasião de impor às nações distantes e aos “vizinhos débeis” o “protetorado anunciado pelas profecias”. (6:63) Denunciava, portanto, uma verdadeira campanha armada nos meios de imprensa norte-americanos: citava, numa interminável seqüência, as manifestações e artigos de norte-americanos “ilustres”, que corriam de jornal em jornal, carregados da ideologia do destino manifesto e outras do gênero expansionista.<sup>118</sup> Essa nova doutrina geopolítica se encaixava perfeitamente nas aspirações expansionistas e anexionistas norte-americanas. Qualquer argumento que pudesse justificar a empresa expansionista ou o direito “natural” dos Estados Unidos sobre o continente americano, particularmente sobre o istmo e o Caribe, seria propagandeado sem escrúpulos. Definitivamente, entre tais ideólogos estadunidenses, os limites do conceito de liberdade se ampliavam substancialmente para permitir inclusive a liberdade de domínio sobre todo o continente.

Assim, a partir desse momento, os textos martianos centraram o ataque no conceito “egoísta e interessado” de liberdade, tal qual ele vigorava na América do Norte. Essa concepção limitada da liberdade teria inclusive raízes na própria formação histórica daquele povo, originário de uma fusão entre o

---

<sup>118</sup>Vejam os como o próprio Martí descrevia essa campanha na imprensa estadunidense: “Y el ‘Sun’ dice así: ‘Compramos a Alaska ¡sépase de una vez! Para notificar al mundo que es nuestra determinación formar una unión de todo el norte del continente con la bandera de las estrellas flotando desde los hielos hasta el istmo, y de océano a océano’. Y el ‘Herald’ dice: ‘La visión de un protectorado sobre las repúblicas del sur llegó a ser idea principal y constante de Henry Clay’. El ‘Mail and Express’, amigo íntimo de Harrison, por una razón, y de Blaine por otra, llama a Blaine ‘el sucesor de Henry Clay, del gran campeón de las ideas americanas’. ‘No queremos más que ayudar a la prosperidad de esos pueblos’, dice el ‘Tribune’”. (6:59) También num artigo para La Nación, de Buenos Aires, de 1890, Martí se referia a uma entrevista do jornal Word, “donde el senador Ingalls, el presidente posible de la república, el presidente temporal del senado, vuelve a decir que es su opinión que ‘dentro de poco todo el continente será nuestro, y luego todo el hemisferio’”. (6:85)

“mercador holandês”. o “alemão egoísta” e o “inglês dominador” que, num determinado momento de sua história, não viram crime em condenar à escravidão uma multidão de homens. (6:47) Não se poderia sequer dizer - segundo Martí afirmava num artigo para *La Revista Ilustrada*, de Nova York, em 1891 - que nos Estados Unidos estaria preponderando aquele elemento mais “humano e viril”, ainda que sempre “egoísta e conquistador”, dos “colonos rebeldes”. Para ele, caberia perguntar se esse elemento, que teria consumido a raça nativa, fomentado e vivido da escravidão de outras raças, reduzido e roubado os países vizinhos, teria ou não sido depurado com a introdução contínua de uma multidão de imigrantes europeus, vista como cria do despotismo político e religioso. (6:159-160) Assim, ao escrever em 1889 para *La Nación*, afirmava: “*La simpatía por los pueblos libres dura hasta que hacen traición a la libertad; o ponen en riesgo la de nuestra patria*”. (6:48) E, por fim, concluía:

*La admiración justa por la prosperidad de los hombres liberales y enérgicos de todos los pueblos, reunidos a gozar de la libertad, obra común del mundo, en una extensión segura, varia y virgen, no ha de ir hasta excusar los crímenes que atenten contra la libertad el pueblo que se sirve de su poder y de su crédito para crear en forma nueva el despotismo.* (6:62)

Nunca é demais ressaltar, entretanto, o fato de que Martí tinha clara consciência de que esse conjunto de opiniões, agressivo e temível, não era compartilhado por todos os norte-americanos. Nesse conflituoso campo, encontravam-se em pugna, numa correlação desigual de forças, distintos projetos para o futuro do país e do continente. Internamente, de um lado, apresentavam-se os elementos de renovação e recomposição, que visavam “assegurar a liberdade ameaçada” e humanizar a então “violenta e dolorosa vida”; de outro, a política dominante, onde imperavam aqueles elementos contrários à “paz dos povos” e à “honradez do homem”. (12:405) A questão era: qual desses espíritos iria finalmente preponderar na cena norte-americana?

Em suma, tendo passado já cerca de dez anos de exílio nos Estados Unidos<sup>119</sup>, Martí havia adquirido plena consciência do que representava aquela nação para a América e para o mundo naquele final de século XIX. O rápido desenvolvimento que começava a apresentar esse país e o seu modelo político-institucional despertavam grande atenção e admiração de muitos representantes dos meios intelectuais e políticos das outras nações da América. Num momento em que na Hispano-América predominava a idéia de que o colonialismo teria sido responsável por quase todos os problemas que enfrentavam as novas repúblicas, como a falta de desenvolvimento, a falta de democracia, de liberdade etc., os Estados Unidos se apresentavam como aquela jovem nação que, após mais de um século de conquista da sua independência frente à Inglaterra, conseguia enfim trilhar com sucesso um caminho próprio, à margem da Europa. Era inescapável a tentação de considerar que as demais nações do continente também poderiam lograr tal façanha. O alegado caráter democrático de suas instituições, de sua constituição, o espírito empreendedor de seu povo, a manutenção de um regime de liberdades lhe conferiam o *status* de mais novo modelo de civilização e progresso, ao lado dos modelos franceses e ingleses. Era bastante difícil, para qualquer membro da intelectualidade da época, escapar a essa análise. Martí, inclusive, num primeiro momento, não ficou imune a tal influência. Mas, com o passar dos anos, como vimos, percebe-se em seus escritos uma clara evolução de seu juízo acerca do panorama político e social daquele país.

Embora tenha manifestado opiniões tanto favoráveis quanto desfavoráveis sobre inúmeros aspectos da vida social dos Estados Unidos, no geral percebe-se claramente uma radicalização de sua opinião em relação aos valores daquela nação, uma opinião cada vez mais negativa, quanto mais se aprofundava na observação e estudo do caráter de sua sociedade. Segundo Martí, o próprio imperialismo e expansionismo não eram mais que uma manifestação do estado geral de degeneração moral de que padeciam os Estados Unidos. Por fim,

---

<sup>119</sup>Após passar boa parte do ano de 1880 nos Estados Unidos, Martí se dirigiu à Venezuela (Caracas) no início de 1881, onde viveu por pouco mais de seis meses, regressando aos Estados Unidos, onde permaneceu até o início de 1895, ano de sua morte em Cuba.

tal representação martiana, em seu conjunto, fazia com que esse país perdesse definitivamente, a seu ver, qualquer possibilidade de atuar como modelo de sociedade em que se espelhassem os povos hispano-americanos, conforme admitiram e pregaram, por exemplo, o argentino Sarmiento e tantos outros intelectuais hispano-americanos do século XIX. Foi, fundamentalmente, pela crescente consciência acerca dessa *outra* América, cada vez mais distante dos ideais martianos de sociedade, que ganhava cada vez mais sentido e força a expressão *nuestra América*.

## **CAPÍTULO VI**

### **EM BUSCA DE UMA IDENTIDADE**

## CAPÍTULO VI

### EM BUSCA DE UMA IDENTIDADE

#### O EXERCÍCIO ORDENADOR DA NUESTRA AMÉRICA

Vimos anteriormente que o diagnóstico martiano da Hispano-América era de uma realidade fragmentada e conflituosa, fruto principalmente da herança histórica da conquista e colonização européia. Sua representação remete à imagem de um *caos hispano-americano* que, num esforço por atribuir-lhe uma identidade, seu discurso procurava ordenar. A consciência martiana de tal diversidade e heterogeneidade, na sua representação do subcontinente, englobou, entretanto, uma série de aspectos. Ora referia-se às rivalidades e ódios, intensificados com a conquista e colonização que cristalizaram as divisões e as guerras, seja no âmbito interno de cada país ou entre eles; ora dizia respeito ao espírito localista e aldeão que teria impregnado o ambiente hispano-americano a partir do processo das lutas de independência. Pôde referir-se também ainda à diversidade e à heterogeneidade racial e cultural na esfera interna de cada uma de suas nações, bem como entre as diferentes civilizações que conviviam no continente americano. Mas todas essas referências tinham em comum a consideração da Hispano-América como uma realidade *em retalhos*, formada de povos dispersos que não se conheciam reciprocamente, de povos compartimentados, desconectados e mesmo hostis entre si, uma realidade que tendia naturalmente à fragmentação.

Já num de seus primeiros escritos de 1869, no folheto intitulado “*El Diablo Cojuelo*”, o jovem Martí escrevia: “*Entre nosotros nunca hubo ni libertad, ni unión. Casi tenemos la una. Poco a poco lograremos la otra*”. (1:36) Muito embora ainda estivesse se referindo ao contexto de Cuba, veremos que tal opinião seria gradualmente estendida à área hispano-americana. Aliás, liberdade e união



foram sempre temas bastante recorrentes ao longo de sua extensa obra, ocupando um posição central em suas análises e interpretações da realidade americana.

Não há dúvidas de que uma das heranças mais nefastas do passado colonial foi, para Martí, a da fragmentação. Porém, tratava-se de uma divisão que, embora intensificada pela colonização, era preexistente à chegada dos espanhóis. Isso nos faz crer que sua tese de uma suposta unidade natural desses povos autóctones americanos apoiava-se muito mais num *dever-ser* do que na realidade histórica concreta. Ele considerava inclusive que teriam sido exatamente as divisões, os ódios e os ciúmes entre povos e culturas autóctones que terminou por facilitar a penetração dos conquistadores em solo americano, conforme descreveu em seu folheto *Guatemala*, publicado em 1878:

*Pizarro conquistó al Perú cuando Atahualpa guerreaba a Huáscar; Cortés venció a Cuauhtémoc porque Xicotencatl lo ayudó en la empresa; entró Alvarado en Guatemala, porque los quichés rodeaban a los zutujiles. (7:118)*

Mais de dez anos depois, num discurso conhecido como *Madre América*, pronunciado em 1889 na Sociedade Literária Hispano-americana de Nova York, ele praticamente reafirmava a mesma “lição”:

*Por entre las divisiones y celos de la gente india adelanta en América el conquistador; por entre aztecas y tlaxcaltecas llega Cortés a la canoa de Cuauhtémoc; por entre quichés y zutujiles vence Alvarado en Guatemala; por entre tunjas y bogotáes adelanta Quesada en Colombia; por entre los de Atahualpa y los de Huáscar pasa Pizarro en el Perú... (6:136)*

Para Martí, era fundamental que fatos como esses da história remota dos antepassados americanos estivessem vivos na memória de seus contemporâneos. Uma vez conhecida e estudada, essa história seria uma rica fonte de ensinamentos para os povos hispano-americanos que, à época, padeciam da chaga da fragmentação, que tanto comprometia sua liberdade. Uma história que revelaria uma grande verdade, a de que “*la conquista se realizó, merced a las divisiones intestinas y rencores y celos de los pueblos americanos*” (23:192) - conforme afirma num artigo para *La Opinión Nacional*, de Caracas, em 1882 - e

que “*el español se entró en América por los celos del indio*”. (8:110) Esse fato seria constantemente lembrado por ele, conforme veremos, sobretudo a partir do final dos anos 80, para destacar que somente a unidade de todos os demais países do continente poderia salvá-los da ameaça expansionista dos Estados Unidos no âmbito continental.

Tal estado prévio de divisões e discórdias entre os povos autóctones foi então intensificado, segundo Martí, pela violência e pelos ódios gerados com a conquista e colonização da Hispano-América. No folheto *Guatemala*, lamentava: “*Así nos dejó la dueña España, extraños, rivales, divididos...*” (7:117) E em 1881, num artigo para a *Revista Venezolana*, dizia que, mesmo depois das heróicas batalhas de independência, “*¡Todavía se alzan entre pueblo y pueblo aquellos muros que los españoles astutos levantaron! (...) Sí, hubo iniquidad en los conquistadores: la de amontonar obstáculos gigantes, de vientre de sangre, a la existencia de sus hijos*”. (8:141) Tais eram os muros que sequer os heróis libertários do continente puderam derrubar. Uma grande contradição se revelava com as lutas independentistas, ao prevalecer o espírito provinciano e as ânsias de governo local. As nacionalidades, os nacionalismos estreitos afloraram e se fortaleceram por toda a região das ex-colônias, gestados por séculos de relações verticais da época colonial. Desde então, essa América passaria a viver tragicamente o dilema da fragmentação.

Um importante elemento que contribuía para tal estado de fragmentação e de conflitos consistia no que Martí denominava de espírito aldeão que prevalecia entre os povos hispano-americanos, entre aqueles que viviam “*entretenidos en comadrear por las ventanas o en descascarar el maíz*”. (7:291) O “aldeão vaidoso” que acreditava ser o mundo inteiro sua aldeia, indiferente aos vizinhos e ao resto do universo, e levava uma vida circunscrita aos assuntos domésticos, quase sempre envolvido com lutas e pendências locais. Tudo isso favorecido pelas enormes distâncias e pela falta de comunicações que levavam ao isolamento das diversas regiões do subcontinente. O trato desconfiado e temeroso entre as diversas regiões apartadas acabava por criar uma intensa rivalidade entre caudilhos. Aí residiam, segundo Martí, alguns dos grandes males da Hispano-

América: hostilidades pessoais, fronteiras indesejáveis e mesquinhas divisões, além de um profundo desconhecimento recíproco entre povos e regiões. Num artigo para *La República*, de Honduras, de 1886, ao buscar uma possível explicação para um estado de guerras freqüentes que abatiam a América Espanhola, considerava que essas não eram mais que “*la manifestación inevitable y natural de la vida en países compuestos de elementos hostiles y deformes, precipitados violentamente a la cultura*”. (8:21) Em 1887, ao escrever um artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, afirmava que os homens tendiam a refletir os tempos em que viviam, adaptando-se com flexibilidade à sua pequenez ou grandeza. Assim, quando os tempos se reduziam, o homem caía com eles. Por isso, nesses tempos difíceis pelos quais transcorriam os povos da Hispano-América, Martí lamentava como seus corações e mentes se apoiavam em “*ruines intentos, en intereses impuros, en rencores de aldea, en celos y rivalidades femeniles...*” (11:171)

A América Central talvez tenha sido, aos olhos de Martí, o exemplo mais claro da situação fragmentária e conflituosa que vivia a Hispano-América. Entre os seus apontamentos de viagem, provavelmente dos anos 70, encontramos alguns escritos em francês que se referiam especificamente àquela região, nos quais Martí destacava o caráter já lendário das desordens e agitações sociais que afetavam aquelas repúblicas, ainda que tal quadro fosse conseqüência natural dos ódios semeados pelos antigos governos coloniais. Martí manifestava uma profunda convicção de que essas repúblicas acabariam sendo uma só, como “ordenavam” as “leis da natureza, da política e da utilidade”. (19:94) Considerava que tais repúblicas encontravam-se unidas “pela natureza, pelos defeitos e qualidades, pelos antecedentes históricos, pela sua significação humana e por seus meios de vida”, mas que, por outro lado, encontravam-se desunidas não mais que pelas “preocupações vulgares e rivalidades mesquinhas”. Essa foi, seguramente, uma das raríssimas oportunidades em que Martí chegou a se referir, e ainda assim especificamente para o caso centro-americano, a uma unidade formal e institucional de vários países em torno de um único estado. (19:95) E, na seqüência desse apontamento, escrevia sobre o grande herói e estadista centro-

americano, o general Francisco Morazán<sup>120</sup> (1792-1842) que quis “fortalecer e unir o que os espanhóis haviam desunido”. Mas, lamentavelmente, para Martí, a política das rivalidades teria vencido a política de união, a vaidade dos Estados teria sido mais poderosa: Morazán acabou morto por seus próprios compatriotas. Desfeita a federação, as repúblicas passaram a viver sob um constante medo: o progresso de umas era visto como um perigo para as outras. (19:96) Assim, Martí quis demonstrar, com o exemplo da América Central, o poder da política de temores, rivalidades e de ambições pessoais que predominava de uma maneira geral no contexto hispano-americano e que se constituía num terrível inimigo para a grandeza desses povos.

Martí chegou a lamentar, em diversas ocasiões, o profundo desconhecimento recíproco em que viviam as diversas repúblicas hispano-americanas, um problema de uma longa herança histórica. Afinal, ao longo dos séculos, tais sociedades se relacionaram cada uma diretamente com a metrópole, coexistiram sem conviver. As relações verticais impostas a esses povos, enquanto povos colonizados, com sua metrópole econômica e cultural, não permitiram a formação de sociedades autônomas, com liberdade para cultivar relações horizontais que pudessem constituir a base de uma unidade e de uma identidade cultural mais sólida.

Martí considerava que, volta e meia, o problema da união ou confederação americana revivia, sob a sombra de Bolívar, “*que soñó para la América del Sur una sola nación*” ou mesmo de Morazán, que tentou “unir com sua espada” a cinco repúblicas da América Central. (19:98) Porém, muitas ambições pessoais e outros tipos de equívocos se ocultaram por detrás das propostas de confederação. Martí via nesses exemplos de Bolívar e Morazán uma

---

<sup>120</sup> Francisco Morazán (1792-1842), político hondurenho, foi presidente das *Provincias Unidas del Centro de América* (1830-1840) e o representante máximo do federalismo centro-americano. As Provincias Unidas foram um Estado que desde 1823 até 1840 federalizou a Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicarágua e Costa Rica. As lutas internas da confederação obrigaram Morazán a levar a cabo ações militares com o fim de preservar sua unidade. Perseguido, teve que se exilar em 1840 e, dois anos mais tarde, quando tentava restabelecer a confederação, foi traído e fuzilado por suas próprias tropas.

importante lição: a de que as idéias, por melhor intencionadas que fossem, não se impunham pela força das armas nem pela força do gênio. Era preciso que ganhassem previamente a consciência das amplas massas. Inclusive esse foi, para Martí, o grande equívoco de Bolívar e de outros heróis e libertadores americanos, que pretenderam unir um conjunto de países por cima, com métodos autoritários e militares, sem levar em conta a “alma da terra” e as peculiaridades locais.

Escrevendo sobre San Martín, para o jornal *El Porvenir*, de Nova York, em 1891, destacava a glória daquele herói que jamais havia pensado num ou noutro povo da América como entes diversos, que não via no continente mais que uma só nação. (8:227) Para Martí, esse mesmo “conceito salvador da América”, que o levaria à unificação possível de suas nações “*hermanas en espíritu*”, “*ocultó a sus ojos las diferencias, útiles a la libertad, de los países americanos, que hacen imposible su unidad de formas*”. (8:228) Para o cubano, os povos futuros, que pululavam na mente de San Martín, na angústia de sua gestação, se sobrepunham aos povos reais. Da mesma forma, num discurso em homenagem a Simón Bolívar, pronunciado na Sociedade Literária Hispano-americana de Nova York, em 1893, afirmava:

*Acaso, en su sueño de gloria, para la América y para sí, no vio que la unidad de espíritu, indispensable a la salvación y dicha de nuestros pueblos americanos, padecía, más que se ayudaba, con su unión en formas teóricas y artificiales que no se acomodaban sobre el seguro de la realidad: acaso el genio previsor que proclamó que la salvación de nuestra América está en la acción una y compacta de sus repúblicas, en cuanto a sus relaciones con el mundo y al sentido y conjunto de su porvenir, no pudo, por no tenerla en el redajo, ni venirle del hábito ni de la casta, conocer la fuerza moderadora del alma popular, de la pelea de todos en abierta lid, que salva, sin más ley que la libertad verdadera, a las repúblicas. (8:246)*

Fica evidente aqui a distinção clara que Martí fazia entre a “unidade de espírito”, tácita, e uma possível unidade formal dos povos hispano-americanos, sobretudo quando não levava em conta a “alma popular”. Esse seria o grande desacordo entre Bolívar, “*empeñado en unir bajo un gobierno central y distante los países de la revolución*” e a revolução americana, “*nacida, con múltiples cabezas, del ansia del gobierno local y con la gente de la casa propia*”. (8:247)

Em outro artigo para *Patria*, de Nova York, de 1893, dizia que a glória maior de Bolívar foi reunir nas batalhas da América seus elementos “desiguais e hostis”, mas que seu grande erro consistiu “*en contar más para la seguridad de los pueblos con el ejército ambicioso y los letrados comadreros que con la moderación y defensa de la masa agradecida y natural*”. (8:252)

Em suma, Martí questionava assim aquelas propostas de unidade hispano-americana baseadas em formas teóricas e artificiais que não levavam em conta as “diferenças úteis à liberdade”. Mais importante que tal unidade formal, era a “unidade de espírito” entre as diversas nações do subcontinente, constantemente ressaltada e valorizada por Martí. Sua palavra de ordem de unidade não se restringia, portanto, à unidade no plano político. Jamais deixou claro qualquer projeto de integração dessa natureza. Mesmo diante da oportunidade criada com a Conferência de Washington de 1889-1890, não chegou a propor nenhum congresso ou reunião de países da América Espanhola a exemplo de outros, como o do Panamá. Falava de uma unidade que não se limitava às fronteiras administrativas criadas pelo colonialismo espanhol, muito menos aquelas criadas posteriormente pelos estados nacionais no período pós-independência.

O referencial do discurso martiano, era, assim, de uma realidade desordenada, composta por uma mescla de elementos díspares, de um conjunto de países formados de “*castigados y de castigadores, de universitarios despaciosos y gente real y activa, de clases señoras y clases susceptibles*” (1:389), conforme declarava para *Patria*, de Nova York, em 1892. Era a realidade de um “gigante enfermo”, contaminado pelos resíduos “inamalgamáveis” que o intoxicavam. O grande desafio para os povos hispano-americanos era precisamente romper, a duras penas e à custa de muito sangue, esse quadro fragmentário e conflitante, unindo sobre um vasto território aqueles elementos hostis e disformes, quanto os ódios mais violentos e incansáveis herdados do passado colonial. Para Martí, era urgente eliminar do cenário americano, com a razão e a cordialidade, tanto o nefasto espírito aldeão, como todos os resquícios de uma herança histórica

marcada por ódios e violências que impediram durante muito tempo a unidade e uma convivência harmônica entre os povos hispano-americanos.

Por meio de seu discurso, Martí buscou destacar o dramático desencontro entre o meio natural, a singular e harmônica natureza americana e os povos que nele viviam, conflitantes e fragmentados. Em alguns momentos, talvez no afã de superar essa realidade desconjuntada, Martí tendeu a buscar na natureza americana, amparado na força da sua autoridade e legitimidade, o modelo e o exemplo por excelência de unidade e harmonia que deveria guiar as condutas de seus habitantes. No folheto *Guatemala*, de 1878, ele afirmava que a Espanha teria deixado os povos hispano-americanos estranhos, rivais e divididos entre si, “*cuando las perlas del río Guayato son iguales a las perlas del Sur de Cuba; cuando unas son las nieves del Tequendama y Orizaba; cuando uno mismo es el oro que corre por las aguas del río Bravo y del venturoso Polochic*”. (7:117) Num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1887, Martí, destacava o importante papel da literatura americana para anunciar e propagar o “desfecho final e feliz das suas contradições aparentes”, acolhendo espontaneamente o “*consejo y enseñanza de la Naturaleza*”, para promulgar “*la identidad en una paz superior de los dogmas y pasiones rivales que en el estado elemental de los pueblos los dividen y ensangrientan*”. (13:135) Extrair da natureza, portanto, o frutífero ensinamento do exemplo de unidade e harmonia que ela própria revelava: tal era seu propósito. Essa lição da natureza viria a corroborar sua idéia, por várias vezes manifestada ao longo de sua obra, de que “*del Bravo al Plata no hay más que un solo pueblo*” (8:180) ou de que “*Nuestra patria es una, empieza en el Río Grande, y va a parar en los montes fangosos de la Patagonia*”. (11:48)

A partir dessa premissa, compunha-se o hino martiano de proclamação da unidade americana. Martí era tomado por um sentimento americanista, segundo ele, alentado pela “alma de Bolívar”, por um concerto de vozes amorosas que permitiriam a tão desejada superação de um passado de querelas pessoais, de divisões mesquinhas, de lastimáveis e intangíveis fronteiras que apartavam os povos hispano-americanos. Era preciso completar a obra dos libertadores por meio de uma magnífica cruzada que consistiria em “*armar los pacíficos ejércitos a que*



*paseen una misma bandera desde el Bravo undoso, en cuya margen jinetea el apache indómito, hasta el Arauco cuyas aguas templan la sed de los invictos aborígenes*". (7:285) Era preciso reunir, segundo as imagens do próprio Martí, entre os mais remotos vales e montes do continente, o conjunto de vozes isoladas, soltas, algumas caladas, outras embargadas, transformando-as num coro único, num grande hino de proclamação da unidade americana.

Era evidente sua fé na depuração e sedimentação das mesclas americanas. Mas, ao mesmo tempo em que via esse processo como natural, conclamava a todos os hispano-americanos de bem a se comprometerem e assumirem a grande obra de unificação e harmonização dos povos do subcontinente<sup>121</sup>, numa verdadeira cruzada de união e de ressurreição. Num discurso pronunciado em 1892 na Sociedade Literária Hispano-Americana de Nova York, em homenagem à Venezuela, Martí saudava diante da "*madre de nuestras repúblicas*" aos que cumpriam sua missão de filhos da América, que cumpriam "*su legado de juntar en un haz las hijas todas de nuestra alma de América*". (7:294) Num artigo para *La América*, de Nova York, de 1884, dizia que a América precisava desse "espírito novo", "*del que apriete, como quien aprieta espigas de un mismo haz, todos los pueblos de América*". (7:253) E, em seu folheto *Guatemala*, de 1878, escrevia:

*Pero ¿qué haremos, indiferentes, hostiles, desunidos? (...) ;Por primera vez me parece buena una cadena par atar, dentro de un cerco mismo, a todos los pueblos de mi América! (...) Puesto que la desunión fue nuestra muerte, ¿qué vulgar entendimiento, ni corazón mezquino, ha menester que se le diga que de la unión depende nuestra vida? Idea que todos repiten, para lo que no se buscan soluciones prácticas.* (7:118)

Se a representação martiana da Hispano-América era a de uma realidade caótica, conflituosa e fragmentada, seu discurso assumia a função do que Júlio Ramos denominou *exercício ordenador* (Ramos, 1989: 232). Buscou

---

<sup>121</sup> Um exemplo é o que escreveu numa carta de 1892 ao amigo Gonzalo de Quesada: "Conténtese, en estos años de preparación, con ayudar, como su libro ayuda, al respeto de la virtud, a la piedad de los hombres y a la unificación de nuestra América". (5:198)

identificar e sobrepor os elementos de união aos de fragmentação, superar a heterogeneidade dessa realidade complexa a partir de um exercício que buscava colocar em relevo, sobre a aparência caótica, sua essência unitária e harmônica. Em suma, sua visão da realidade hispano-americana era de uma *unidade do diverso*.

Uma importante unidade já vinha sendo historicamente conquistada, à custa de muitas convulsões e catástrofes, com o acomodamento em território hispano-americano dos “*empujes rústicos de la naturaleza rudimentaria e inculta a las sublimes concepciones y amorosos devaneos de las sociedades más adelantadas*” (8:187), conforme declarou num artigo para a revista nova-iorquina *La América*, em 1884. E, mais adiante, nesse mesmo texto, afirmou a novidade e a dificuldade do problema americano, que consistia em “*unir de súbito, lo cual no puede ser sino de modo violento, los extremos de la civilización, que en todo el resto de la Tierra se ha venido naturalmente edificando*”. (8:187) A grande tarefa seria equilibrar os elementos de choque, naturalmente criados num contexto em que a Hispano-América surgia como o produto de distintas civilizações. Transformar, pela superior virtude política, esses elementos de choque em elementos de amálgama, harmonizando o tronco americano com suas múltiplas raízes. Esse era o essencial dever da atividade política, o de “fundir, em atividade pacífica, os elementos heterogêneos e hostis da nação”. (7:58)

Escrevendo para a revista *La América*, de Nova York, em 1883, afirmava que “*Todo nuestro anhelo está en poner alma a alma y mano a mano los pueblos de nuestra América Latina*”<sup>122</sup> e reafirmava a necessidade de um agrupamento majestoso de todos os membros da “família nacional americana”, pois era “*necesario ir acercando lo que ha de acabar por estar junto. Si no, crecerán odios; se estará sin defensa apropiada para los colosales peligros, y se vivirá en perpetua e infame batalla entre hermanos...*” (7:325) E, no ano seguinte, 1884, escrevendo para o mesmo periódico nova-iorquino *La América*, dizia:

*Pueblo. y no pueblos. decimos de intento, por no aparecernos que hay más que uno del Bravo a la Patagonia. Una ha de ser, pues que lo es. América. aun cuando no quisiera serlo; y los hermanos que pelean, juntos al cabo en una colosal nación espiritual. se amarán luego.* (8:318-319)

A essência da unidade hispano-americana se encontrava no pressuposto martiano, de conteúdo espiritualista, da existência de uma *alma americana*, segundo o qual todos esses países não compunham mais do que “uma grande nação espiritual”. (7:325) Na verdade, tal procedimento constituía uma extensão ao contexto hispano-americano de um dos elementos que compunham seu conceito de pátria. Num apontamento, escrito provavelmente entre 1885 e 1895, dizia que os cubanos mantinham vivo “*el espíritu de Buenos Aires, el espíritu del Perú, el espíritu de Bolívar...*”, em suma, o espírito da grande família hispano-americana. (22:15-16) Em outro apontamento, também escrito entre 1885 e 1895, Martí afirmava que o direito de “ser americano” implicava o dever de zelar pelo “*buen espíritu y por la buena dirección de la América nueva*”. (22:15) Era preciso estar em guarda diante daqueles que, ao traírem seus deveres maiores de filhos da América, traíam o “espírito americano”. (23:43) Martí dizia, em diversas ocasiões, que sua própria vida se guiava por uma “luminosa alma da América”. (7:307) Deixou registrado num de seus cadernos de apontamentos o propósito de escrever um livro que se intitularia “*El alma americana*” em que abordaria os elementos, os obstáculos e os objetos da “civilização sul-americana”. (18:282) Frequentemente, referia-se ao “espírito novo” da *nuestra América*, ressaltando algumas de suas qualidades, como a sua “*luminosidad, opulencia y hermosura*”. (7:408) Escrevendo para a revista nova-iorquina *La América*, em 1884, referia-se com louvor aos livros que “*recogen nuestras memorias, estudian nuestra composición, aconsejan el cuerdo empleo de nuestras fuerzas, fían en el definitivo establecimiento de un formidable y luciente país espiritual americano...*” (8:314) E, em 1877, ao escrever seus *Códigos Nuevos*, publicados em *El Progreso*, da Guatemala, Martí considerava que ao longo do processo de

---

<sup>122</sup> Aqui temos uma das raras oportunidades em que Martí lança mão da expressão “América Latina”. Mais adiante trataremos da relação desse termo com o seu conceito de *Nuestra América*.

conquista e colonização européia da América ter-se-ia criado um povo “estranho”, nem espanhol nem indígena, mestiço na forma, mas que com a conquista de sua liberdade desenvolvia e restaurava sua “alma própria”. (7:98)

Trata-se, pois, de um argumento metafísico, remetendo à idéia de uma *nação espiritual*, uma *alma americana*, que impunha, com toda autoridade que lhe era inerente, o imperativo da unidade, ainda que diante da eventual resistência dos próprios hispano-americanos. É como se houvesse uma alma própria americana que transcendia as almas individuais, uma *anima collectiva* ou mentalidade grupal agindo sobre os indivíduos como uma “razão” divina que precederia à qualquer experiência, estabelecendo seus objetivos últimos e sua escala de valores própria. Como um verdadeiro mandamento, visava a unir o que *tinha que estar junto*. Na verdade, segundo Martí, a única divisão efetiva e real nesses países, comum a todos os outros povos e geradora de tantas outras divisões, era aquela que colocava de um e outro lado egoístas e generosos. Do amálgama e da fusão útil desses dois elementos acreditava Martí que surgiria o ser humano em toda sua bondade. Tal unidade seria a essência da *nação espiritual americana*.

Mas qual seria efetivamente o sentido dessa “alma” ou “espírito” americano tão reverenciado por Martí? Seus textos nos sugerem que tal princípio espiritual assumia a função de lastro fundamental de um sentimento de co-pertença ou de comunidade, compartilhado por “*los de alma americana*”. (6:36) Martí via essa alma ou “espírito novo” como uma espécie de parcela do “grande espírito universal”, que tinha “*una faz particular en cada continente*”. (7:98) Um elemento onipresente que atuaria como aglutinador de homens e povos em torno de um destino comum, no cumprimento de uma espécie de “mandato divino”, que Martí denominava “dever de humanidade”. Um destino comum que, na verdade, estava identificado com a realização plena de um conjunto de potencialidades e virtudes humanas – e americanas –, segundo o referencial ético e moral definido por Martí. Para ele, ao lado de fatores de ordem histórico-cultural, o cimento de uma identidade americana se aproximava sobretudo e com maior força de um plano supra-humano, onde se encontraria sua idéia de uma “alma americana” peculiar. Esse “espírito” ou essa “alma continental” seria a síntese de um conjunto

preestabelecido de valores, propósitos e interesses considerados dentro de um padrão ético elaborado por Martí. Tal idéia acompanha praticamente toda a obra martiana. Assim, tal qual seu patriotismo, seu americanismo se apoiava na consciência do imperativo de se avançar rumo a uma nova ordem social para a Hispano-América, sustentada em determinados princípios morais.

A idéia martiana de uma grande nação espiritual, da unidade de uma *alma americana*, tendeu a diminuir o significado das barreiras impostas, artificial e posteriormente, pelas fronteiras entre os diversos estados hispano-americanos. Seu discurso assumia, dessa forma, um nítido conteúdo supra-nacional. Nesse sentido, seu projeto de atribuição de uma identidade para a Hispano-América vinculou-se ao reconhecimento da existência de uma pátria para além das fronteiras impostas pelos estados nacionais no subcontinente.

Nossa hipótese aqui é de que, no afã por definir e atribuir uma identidade ao campo da Hispano-América, Martí terminou por estender seu conceito de pátria à idéia de uma *pátria hispano-americana*. Numa carta de 1877, dirigida a Valero Pujol, diretor do jornal guatemalteco *El Progreso*, referindo-se ao folheto que publicara sobre aquele país centro-americano, Martí dizia que havia cantado uma “estrofe do canto americano” e que era preciso que se entoasse como um “*gran canto patriótico, desde el brillante México hasta el activo Chile. Esta estrofa pugna por ser himno*”. (7:110) Nos movimentos de *estrofe a hino* e da Guatemala a toda a Hispano-América se expressa o intuito de expandir e difundir o “canto patriótico” martiano. Escrevendo em 1886 para *La República*, de Honduras, afirmava: “*Nuestra patria es una, empieza en el Río Grande, y va a parar en los montes fangosos de la Patagonia*”. (11:48) E na introdução de seus “*Versos Sencillos*”, de 1891, Martí revelava-se horrorizado e envergonhado diante da possibilidade de que “alguns cubanos parricidas” estivessem apoiando o plano que previa a anexação de Cuba aos Estados Unidos, apartando a ilha, “*para bien único de un nuevo amo disimulado*”, da “*patria hispanoamericana*”. (16:61) Assim, ao mesmo tempo em que se referia à sua pátria, falava da “*patria mayor de nuestra América*”. (5:171)

A partir dessas citações – que poderiam ser corroboradas por várias outras de sentido e conteúdo análogo – podemos extrair algumas conclusões bastante óbvias e, nem por isso, menos importantes. Em primeiro lugar, evidencia-se a aplicação do conceito de pátria a um âmbito supra-estatal e mesmo supra-nacional. Por outro lado, ao delimitar o campo da *nuestra* pátria, verificava-se a exclusão do território ao norte do México ou do Rio Grande – ou seja, os Estados Unidos. E, por fim, a definia como pátria *hispano-americana*.

Em função disso, o leitor poderia estar perguntando sobre o espaço reservado por Martí ao Brasil. O problema é que, em que pesem os louváveis esforços e iniciativas de alguns historiadores cubanos, tais como Rodolfo Sarracino e Ramón de Armas em analisar a visão martiana do Brasil, acreditamos que exageram talvez por um certo otimismo. Num breve artigo<sup>123</sup>, Sarracino analisa essa relação entre Martí e Brasil, basicamente em seus escritos durante a Conferência de Washington, e enumera 48 ocasiões em que Martí menciona o Brasil ao longo de toda a sua obra. No entanto, tais citações martianas, pelo seu contexto e conteúdo, pouco alteram o quadro de certa omissão na obra de Martí acerca do caso brasileiro. Desconhecimento? Barreira do idioma? Reservas naturais - até 1889 - de um Martí republicano em relação a um país monárquico, que era para ele um sistema essencialmente despótico e autoritário? Temor diante da dependência comercial do Brasil em relação aos Estados Unidos e de uma possível aliança entre os dois países? Seja qual for o motivo, o fato é que não dispomos de elementos suficientes para, no projeto martiano da *nuestra América*, enquadrar o Brasil.

Tal fato nos leva, ainda, a uma outra questão, que diz respeito ao conceito de América Latina em Martí. Há uma tendência tentadora e generalizada entre vários autores martianos - em nossa opinião equivocada -, em considerar o conceito *Nuestra América* como sinônimo de América Latina. Não há dúvida de que o termo América Latina, na atualidade, encerra um leque muito variado de

---

<sup>123</sup> SARRACINO, Rodolfo. “José Martí y Brasil”. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 16. La Habana, 1993, pp. 130-142.

definições que abrange diversos aspectos, tanto geográficos, quanto étnicos, culturais, históricos... Inclusive é uma prática freqüente introduzir qualquer estudo no âmbito da História da América Latina invocando a problemática, a imprecisão e falta de rigor que carrega esse conceito. Se há algum consenso nesses estudos, reside precisamente no caráter polêmico do epíteto *latina*. Embora se trate de uma intrigante e convidativa polêmica, não é nosso propósito aprofundar aqui a discussão acerca dos significados e alcances *atuais* do termo América Latina, mas, sim, apenas confrontá-lo com o conceito martiano de *Nuestra América* e, assim, demonstrar seus distintos alcances e significados.

É evidente o anacronismo quando se transpõe mecanicamente o conceito de América Latina, tal e qual o concebemos ao final do século XX, para nominar uma realidade histórica da segunda metade do século XIX e a ela se referir, numa época em que o próprio conceito, enquanto substantivo, passava ainda por um período de gestação e era utilizado com esse conteúdo, apenas, por uns poucos intelectuais hispano-americanos. É inegável ainda que, (desde quando o colombiano José María Torres Caicedo e o chileno Francisco Bilbao publicaram em Paris, no ano de 1856, ensaios onde aplicaram a essa parte da América o qualificativo de latina) até os dias atuais, esse conceito incorporou uma imensa e variada carga de significados. E mesmo aqueles pensadores do fim do século passado que se referiam “à” América Latina, unindo a idéia ao conceito, e não mais a “uma” América latina, enquanto adjetivo, certamente não concebiam o termo com o mesmo significado que o concebemos nos dias de hoje. Segundo a tese do argentino Arturo Ardao<sup>124</sup>, na década de 70 do século XIX, estaria já encerrada a etapa de criação, propagação e aceitação do nome América Latina. No entanto, torna-se difícil precisar até que ponto esse conceito estava difundido de forma generalizada entre os pensadores americanos daquela época. No caso de José Martí, mesmo no auge da sua produção, quando sua obra se encontrava mais amadurecida - entre os idos de 1889-1891-, ele não utilizou predominantemente o termo *América Latina*. Várias denominações foram empregadas, tais como

---

<sup>124</sup> ARDAO, Arturo. *Génesis de la idea y el nombre de América Latina*. Caracas: Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 1980.



*Hispanoamérica, América española. América del Sur* ou *Nuestra América Latina*. Porém a denominação mais significativa, ao lado do uso de *América* simplesmente, foi sem dúvida *Nuestra América*, que nominou inclusive seu principal e mais conhecido ensaio, publicado em 1891.

Tudo nos faz crer que, embora Martí tenha empregado por vezes o epíteto *latina*, ainda que com pouca freqüência, quando o fez, se referiu mais a uma América adjetivada e menos como substantivo e, quase sempre, num contraponto com o elemento *saxão*. Quando sentia a necessidade de atribuir algum qualificativo para “sua” América, era nítida a preferência martiana pela expressão *pueblos castellanos, América Española, Hispanoamérica...* As evidências indicam que as experiências de vida de Martí em Cuba, México, Guatemala, Venezuela e suas constantes viagens e contatos com vários países da região da América Central e do Caribe fizeram com que naturalmente sua atenção e preocupações estivessem voltadas de forma mais efetiva para essa parte da América. O olhar martiano tinha, sem dúvida, como pontos de partida e referenciais, Cuba e a Hispano-América.

Talvez Martí reconhecesse as limitações inerentes ao termo *latino*, que não congregava para ele todas as características que o habilitassem a se constituir no cimento de uma identidade para a *nuestra América* que era, fundamentalmente, uma América *mestiça*. Insistir no conceito de América *latina* seria colocar em evidência apenas um dos componentes que entraram na formação da mescla *nuestramericana*. O mesmo se daria com o conceito de América *espanhola* ou Hispano-América, ainda que esse tenha sido muito mais utilizado. Por isso acreditamos que Martí teria optado pela construção do conceito amplo de *Nuestra América*, que transcende qualquer delimitação geográfica, política, lingüística e étnica. O verdadeiro cimento de uma unidade e de uma identidade estava, no discurso de Martí, num plano que se aproximava mais do histórico, cultural, espiritualista e, sobretudo, ético. E é assim que o conceito *nuestra América* podia ultrapassar as limitações dos conceitos de América Latina e mesmo de Hispano-América.

Num artigo para o jornal caraquenho *La Opinión Nacional*, em 1882, Martí afirmava sua esperança de que no futuro já não existiriam as nacionalidades, nem como ameaças nem como barreiras, uma vez que todos os homens da terra estariam unidos pelo sentimento do amor. (14:450) Martí tinha uma capacidade de sentir-se mexicano no México, guatemalteco na Guatemala, venezuelano em Caracas, mas cubano e americano em todas. Numa carta de 1877, dirigida a Valero Pujol, diretor do jornal *El Progreso*, ao referir-se ao “gigante desconhecido” da “*nuestra América fabulosa*” escreveu: “*Yo nací en Cuba, y estaré en tierra de Cuba aun cuando pise los no domados llanos del Arauco.*” (7:111) Cada escrito seu sobre qualquer país da Hispano-América era encarado por ele próprio como uma estrofe do “canto americano”, um verdadeiro hino patriótico. (7:110) Em 1894, escrevendo para *Patria*, de Nova York, sobre a morte do escritor equatoriano Federico Proaño, assim concluía: “*Duerma el ecuatoriano en suelo guatemalteco, donde lo amó un poeta Cubano. Es una la América.*” (8:258)

Um aspecto importante a destacar em seu *exercício ordenador* é a tendência martiana a apelar para o argumento dos laços familiares entre aqueles povos nascidos de pais comuns. Foi bastante freqüente ao longo de sua obra o uso da imagem da *Madre América*. Num manuscrito que se encontra num de seus cadernos de apontamentos, redigido provavelmente entre 1885 e 1895, encontramos uma significativa passagem, em que Martí perguntava: “*Quién, quién pretenderá divorciarnos a nosotros de la América, ni a la América de nosotros? Ella sin nosotros, como túnica imperial sin mancha. Nosotros sin ella, como hijos sin madre.*” (22:71) Muito provavelmente, *nosotros* aqui se referia a Cuba, muito embora pudesse se referir também ao âmbito hispano-americano. De qualquer maneira, o que se colocava em questão era a indissociabilidade entre mãe e filhos. Falando aos delegados da Conferência Internacional Americana na Sociedade Literária Hispano-Americana de Nova York, em 1889, Martí concluía seu discurso dizendo que, quando cada um daqueles representantes da *nuestra América* voltasse ao seu país de origem, poderia dizer com orgulho àquela “*que es nuestra dueña, nuestra esperanza y nuestra guía: ¡Madre América, allí encontramos*

*hermanos! ¡Madre América, allí tiene hijos!*” (6:140) Filhos dessa mãe-pátria-americana, pela circunstância mesma de haverem nascido dela, obrigavam-se quase que instintiva e naturalmente à sua defesa. Vimos que a idéia de pátria em Martí tomou forma diante da presença de um *outro* externo, um elemento ameaçador de sua honra e dignidade, num primeiro momento identificado com o colonialismo espanhol e, mais tarde, com o expansionismo norte-americano. Ficava patente, assim, como que de uma mera fatalidade de nascimento advinha um compromisso ou um dever de se submeter aos desígnios e à vontade da mãe, por parte daqueles filhos que não poderiam trair ao “*que nos mandan hacer la naturaleza y la humanidad*”. (6:140)

Já vimos como a imagem da mãe podia também representar o laço comum que mantém a *união da família*, bem como aquela figura que dava a segurança, o equilíbrio e o consolo necessários nos momentos de grandes dificuldades e adversidades. Vejamos, então, como se encontra arraigada na obra martiana a idéia da família americana. Vimos que a primeira condição essencial para a existência da pátria era a liberdade. A idéia martiana de pátria encontrava-se intimamente ligada às noções de liberdade e independência: a pátria era, antes de tudo, uma pátria *livre e independente*. Não é de se estranhar, portanto, que Bolívar fosse tratado simbolicamente por Martí como o “pai da América”, pois era, ao mesmo tempo o pai e herói da independência hispano-americana, aquele que teria aberto as portas do subcontinente para a liberdade. Em algumas notas para um discurso sobre o centenário de Bolívar, que não se sabe se chegou a pronunciá-lo, Martí conclamava à celebração do que significava o “centenário do nascimento de uma família, de um continente livre”. (22:207) A Venezuela, sendo o berço de Bolívar, era vista, por antonomásia, como a “*madre de las repúblicas hispano-americanas*”. Numa carta de 1881 a Fausto Teodoro de Aldrey, Martí assim se referia à Venezuela: “*De América soy hijo: a ella me debo. (...) Déme Venezuela en qué servirla: ella tiene en mí un hijo*”. (7:267) Em 1883, num artigo para a revista *La América*, de Nova York, dizia ser a Venezuela o berço dos povos hispano-americanos, comparada ao que representou historicamente a Grécia para as raças latinas da Europa, pois ali “*como de seno de gloriosa madre, surgió el*

*padre de pueblos*”. (7:241) Num artigo para a *Revista Venezolana*, de Caracas, de 1881, escrevia:

*Quien dice Venezuela, dice América: que los mismos males sufren, y de los mismos frutos se abastecen, y los mismos propósitos alientan el que en las márgenes del Bravo codea en tierra de México al Apache indómito, y el que en tierras del Plata vivifica sus fecundas simientes con el agua agitada del Arauco.* (7:210-211)

Noutro artigo de 1883 para a revista nova-iorquina *La América*, Martí se referia a um aceleramento do movimento de “acomodação das forças nacionais do mundo”, processo do qual a *nuestra América* não se encontrava ausente. Urgia, para evitar os “colossais perigos” que se avizinhavam, “*el agrupamiento necesario y majestuoso de todos los miembros de la familia nacional Americana*”. (7:325)

O que queremos destacar com esse conjunto de citações é exatamente como Martí, ao difundir a imagem de uma *família hispano-americana*, apelou para um *sentimento de comunidade*, em busca de um argumento básico que sustentaria a idéia de uma pátria maior. Em busca de legitimidade e autoridade para sua tese, nada melhor que o argumento da fatalidade de se nascer dos mesmos pais e pertencer a uma mesma família, pois, afinal, ninguém discute os vínculos emocionais e afetivos que naturalmente tendem a acompanhar os vínculos familiares. Assim, esse conjunto de povos que formavam a grande família hispano-americana, filhos dos mesmos pais, unidos fatalmente, portanto, por laços de parentesco, mas também por suas origens e experiências históricas comuns, era a base da idéia de uma *pátria hispano-americana*, nos moldes como foi sugerida por Martí. Tratava-se de um argumento utilizado com o intuito de superar a realidade conflituosa e fragmentada em que vivia a Hispano-América.

A unidade hispano-americana era portanto respaldada, segundo Martí, por um conjunto de critérios tanto subjetivos quanto objetivos. Havia, por exemplo, uma nítida convicção a respeito de uma irrefutável unidade histórica. Partilhando a mesma unidade de origem, filhos dos mesmos genitores, todos esses povos tinham uma história comum, trágica e gloriosa, que aproximava e estreitava seus laços. Por outro lado, também, seu discurso ressaltava a unidade na

esperança, uma unidade de propósitos, de que ambicionavam construir e trilhar juntos um futuro comum, mesmo diante de uma realidade presente conflituosa e fragmentada. Entretanto, um aspecto que nos parece ter exercido enorme influência sobre a necessidade imperiosa da afirmação de uma unidade do mundo hispano-americano diz respeito à ameaça de um perigo externo, no novo contexto da realidade continental do fim do século XIX. Numa carta a Don Pío Viquez, de 1893, escrevia:

*...el amor y vigilancia con que los americanos, unos en el origen, en la esperanza y en el peligro, hemos de mantener a esta América nuestra, sorprendida en su cruenta gestación, en los instantes en que por sus propias puertas muda de lugar el mundo. (7:315)*

Esse perigo, que advinha das ações de um inimigo comum que impelia à unidade dos países hispano-americanos, se antes havia sido o colonialismo espanhol, já no final do século era identificado com as ameaças expansionistas dos Estados Unidos. No caso de Cuba e Porto Rico, ambos os inimigos agiam simultaneamente. Martí tinha consciência de que somente a unidade das Antilhas irmãs poderia salvá-las desse novo perigo externo, já que as ameaças de anexação eram cada vez mais concretas e intensas. Num apontamento de 1881, Martí chegava a mencionar, diante da cobiça do vizinho do norte, a hipótese da criação de uma “confederação dos povos da América Latina” (21:160), com sede na Colômbia, exatamente com o objetivo de coibir as ameaças de anexação, muito embora não tenhamos encontrado, ao longo de sua obra, outras referências em que ele detalhasse melhor tal idéia. Num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, sobre a Conferência Internacional Americana de Washington (1889-1890), escreve: “*Los pueblos castellanos de América han de volverse a juntar pronto, donde se vea, o donde no se vea. El corazón se lo pide*”. (6:80) E, mais adiante, demonstrava como o episódio dessa Conferência significou, para as repúblicas hispano-americanas, um momento importante para a consciência da necessidade dessa aproximação. O que poderia ter sido um episódio de submissão humilhante e definitiva de uma família de povos a um poder “temível e indiferente”, ter-se-ia transformado, aos olhos de Martí, na “ante-sala de uma grande concórdia”. E, por

fim, concluía afirmando que os povos, frente ao perigo comum, tendiam a estreitar seus laços. (6:80)

É assim que alguns “perigos” e “temores” desempenharam um papel de destaque na formação do americanismo martiano. Seu discurso visava, antes de mais nada, a denunciar e revelar esses perigos que ameaçavam a “sua” América, buscando convencer seus interlocutores de que, para evitar tal desastre, era urgente a busca de suas próprias raízes, de sua própria identidade. Mas o que temia realmente Martí? Acima de tudo, que tais perigos ameaçassem a sobrevivência da Hispano-América enquanto unidade autônoma e cultural.

Consideramos que ele tinha consciência de que aqueles povos que não se atentavam para o conhecimento de seu passado, com o aprofundamento de suas raízes históricas e culturais, que não se preocupavam em assumir e defender sua própria identidade estariam condenados, de uma forma ou de outra, a desaparecer num curto espaço de tempo, a se tornar depositários e reprodutores fiéis de tradições e valores culturais alheios. Tratava-se, assim, de uma questão de sobrevivência. E muitos eram os perigos que rondavam a *nuestra América* de Martí, de maneira que é plenamente aceitável inclusive falar aqui de uma unidade ou identidade gestada num contexto de resistência contra determinados perigos ameaçadores.

Em seu esforço de identificar e analisar os perigos que ameaçavam, em última instância, a existência de uma Hispano-América enquanto uma entidade cultural peculiar e autônoma, Martí recorreu a uma descrição metafórica desses perigos utilizando-se das imagens dos *tigres de afuera* e dos *tigres de adentro*. Os primeiros estariam claramente identificados com as ameaças expansionistas e com o modelo representado pelo vizinho do norte - a outra América, os Estados Unidos. Já os segundos estariam representados por vários fatores que ameaçavam a América Espanhola, tais como a herança colonial, o localismo, o falta de raízes, a excessiva importação cega de modelos e fórmulas alheias, os falsos eruditos... Ante uma realidade reconhecidamente fragmentada, o exercício ordenador visava a defender a sua América tanto dos tigres internos quanto dos externos. A unidade,

aqui, compreendia dois níveis interligados: um, caracterizado pela simples necessidade de defesa ante as ameaças de intervenção estrangeira, uma unidade frente ao perigo comum; e outro, representado pelo que Martí denominou unidade de “alma e espírito”. Ambos os níveis de unidade eram imprescindíveis à sobrevivência da *nuestra América*. Para Martí, diante do avanço da sua história, uma angústia acompanhava esse homem americano, traduzida pela ameaçadora possibilidade de se tornar órfão do passado, sem raízes.

Uma vez resolvidos e eliminados os fatores de desunião e discórdia no âmbito das repúblicas hispano-americanas, Martí antevia com bastante otimismo um futuro glorioso para a *nuestra América*. Em 1883, ao escrever para a revista nova-iorquina *La América*, sobre o centenário de Bolívar, narrava o significado dessa grande festa celebrada em toda a América por aqueles homens enérgicos que, confiantes no futuro e orgulhosos do passado, haviam deixado para trás todo tipo de ódios e vilezas e, juntos, comemoravam a instauração e vigência da liberdade no continente. “¡Oh! ¡de aquí a otros cien años, ya bien prósperos y fuertes nuestros pueblos, y muchos de ellos ya juntos, la fiesta que va a haber llegará al Cielo!” (8:180) A próxima seria, sem dúvida, a grande festa da concórdia. A esse ofício grandioso, o de se juntar na paz e na liberdade, além de todos os ódios do mundo, deveriam dedicar-se os povos hispano-americanos e não desintegrar-se nas mãos de seus próprios filhos. A *nuestra América* não vivia ainda - apenas dava seus primeiros passos rumo a ele -, o sonhado tempo da obra enérgica de seus elementos unidos. O presente americano ainda era de ebulição, de fervor, de mescla de elementos. Mas o fato é que ninguém poderia ocultar ou contrariar o que estava escrito pela natureza, pelos astros e pela história. (6:139)

Por fim, em seu ensaio *Nuestra América*, Martí anunciava o *despertar da América dormida*, do que ainda restava de aldeia, dos filhos que ainda não se conheciam, para estreitar seus laços e, de mãos dadas, integrar a marcha unida da grande família de povos. Mas reconhecia que o continente ainda padecia do cansaço provocado pelo esforço tremendo por acomodar e fundir em nação elementos tão discordantes e hostis, herdados do passado colonial. Cansado já do ódio inútil, da persistente luta entre o livro e a lança, entre a razão e o candelabro,



entre a cidade e campo... Porém, considerava que, em relativamente pouco tempo histórico, muito já se havia avançado na criação de nações a partir de fatores tão decompostos e diversos. Seu ensaio profetizava assim a grande epopéia hispano-americana, de uma América vencedora de um passado sufocante, que heroicamente se livrava de seus elementos de desordem, se soltava de suas vestiduras e máscaras e se mostrava ao mundo como era, unida em “*alma e intento*”. Relatava e revelava toda a extensão e profundidade de um dos problemas maiores que enfrentava a *nuestra América*, que poderia ser resolvido com o estudo oportuno e a “*unión tácita y urgente del alma continental.*” (6:15-23)

Em suma, no esforço por atribuir um campo de identidade para o que denominava *nuestra América*, Martí se preocupou com o pressuposto de que era necessário garantir-se previamente um mínimo de integração, conhecimento e relações mútuas entre os diversos elementos que entravam na composição desse campo. Daí que, diante de uma realidade dispersa, desconjuntada, composta de elementos acomodados, “*dormidos*”, de elementos discordantes e hostis, seu discurso procurou, numa projeção de futuro, ordená-la e harmonizá-la, reunindo e condensando o disperso, ressaltando e antepondo os elementos de identidade e união em detrimento das diferenças e divisões. Buscava apresentar uma alternativa para a superação desse estado de caos, a partir do conhecimento das causas desses desequilíbrios, e tendia a situá-las, sobretudo, no âmbito da história. O sonho martiano de recomposição dessa realidade fragmentada não se pautava, no entanto, num projeto de unidade que pudesse ocultar as diferenças, segundo Martí, úteis à liberdade e que tornaram impossível uma unidade de formas. Ele vislumbrava, sim, uma *unidade de espírito* que se pudesse cimentar e colocar acima dos inevitáveis elementos de desigualdade e discórdia. A tão propalada unidade em formas políticas, embora não fosse completamente descartada em seu discurso - talvez apenas a considerasse como um projeto a longo prazo -, deveria ser precedida de uma unidade de espírito que iria sedimentar a verdadeira união, com base em laços de solidariedade, que preponderassem sobre o espírito localista, regionalista, egoísta, que tantos ódios e disputas inúteis tinha provocado no seio das sociedades hispano-americanas ao longo de sua história.

Mas tal idéia unificadora surgia também com a consciência da necessidade de se defender a Hispano-América das ameaças de intervenção estrangeira, uma unidade frente ao perigo comum, representado pela política expansionista dos Estados Unidos no final do século XIX. Uma proposta de unidade que, a partir da Conferência Internacional de Washington de 1889-1890, se colocava como alternativa às propostas de união continental apresentadas pelos Estados Unidos sob a bandeira do *pan-americanismo*. Para Martí, o tão propalado pan-americanismo constituía-se dum proposta de unidade artificial, anti-histórica, entre dois polos continentais marcados por diferenças de espírito, origens e interesses.

Entretanto, se partimos do pressuposto de que qualquer processo de construir uma identidade e de desenvolver um sentimento de um *nosotros* somente se efetiva tanto por meio da consciência da existência de um *otro* quanto por meio de *relações* entre determinados grupos e nações, num convívio comum, como considerar o projeto de identidade martiano se, para ele, a história hispano-americana teria sido pautada pela fragmentação, dispersão e desinteresses recíprocos entre suas partes? Como tal ausência reconhecida de relações mais íntimas entre esses povos poderia gerar um sentimento de identidade-nós? Ou essa unidade ou identidade estaria apenas no âmbito de um ideal desejado, ainda não alcançado? A considerar válido esse critério, só seria possível conceber uma unidade e uma identidade hispano-americana numa perspectiva de projeto, no âmbito dos ideais, ou uma identidade *atribuída*.

É assim que, esbarrando entre as fronteiras do *é* e do *deve-ser*, Martí buscou, com seu discurso, colocar em relevo aqueles elementos de identificação-diferenciação dos povos americanos. Como a consciência e o reconhecimento dos elementos reais de unidade não eram suficientes para romper o estado de fragmentação, era preciso *juntar*, reunir um corpo constituído de fragmentos que tendiam violentamente à dispersão. Pela tentativa de superar essa tendência desagregadora é que surgia a necessidade de um *exercício ordenador*. Numa palavra, exatamente nesse processo, na luta pela superação do *caos hispano-americano*, é que esses povos estariam construindo sua identidade. Nesse sentido,

o todo martiano era distinto da simples soma dessas partes desconjuntadas ou isoladas. Sua ênfase numa “unidade de espírito”, numa totalidade, visava exatamente a se colocar acima desses inevitáveis elementos de desigualdade e discórdia. A nosso ver, Martí buscava um ponto de equilíbrio entre a individualidade de cada nação, de cada cultura etc. e sua integração com uma totalidade *nuestramericana* e simultaneamente, num outro plano, entre uma suposta individualidade *nuestramericana* e uma totalidade universal.

### RECONHECIMENTO DA DUALIDADE CONTINENTAL

O uso freqüente por José Martí do termo *América*, isoladamente, para representar indiscriminadamente distintas e específicas realidades do continente, poderia sugerir para muitos leitores de sua obra a idéia de uma unidade e uma identidade continental *americana*. Talvez essa hipótese até possa ter sido, em última instância, almejada por Martí. Porém, na prática, havia uma clara consciência de que o continente estava cindido em dois grandes campos, o que ele denominava *dois fatores continentais*, que se distinguiam em razão de suas diferenças de origens, formação histórica, hábitos e costumes e, sobretudo, pelos distintos projetos de futuro e tratamentos dados ao *outro*. É verdade, porém, que, ao lado de outras denominações - como *Hispanoamérica*, *América del Sur* e outras menos utilizadas, como *América Latina* -, durante muito tempo Martí empregou simplesmente *América* para se referir à região da América Espanhola. Talvez insistisse às vezes no emprego do termo *América*, isoladamente, como resistência à prática comum no seio de seus compatriotas de reconhecer os estadunidenses como os americanos por antonomásia. Em seus textos, a partir principalmente de 1889, percebe-se, no entanto, uma intensificação sutil do emprego do pronome *nuestra*, precedendo *América*, para se referir à região da Hispano-América. Ao definir um campo de identidade-nós, viu-se impelido a estabelecer os critérios e as linhas demarcatórias precisas para além das quais consideraria o campo do “outro” ou “deles”. Entendemos que a afirmação de tal pronome respondeu, assim, ao seu

esforço de *diferenciação* de um *outro* americano, de uma *outra* América. Mas também de diferenciação em relação a um *outro* europeu. Pôde ainda o pronome *nuestra* representar um esforço de *apropriação* num momento em que essa parte do continente se via ameaçada pelo vizinho do norte em seus projetos de tomá-la para si. Seja como for, como um mesmo processo, tal esforço - e mesmo desejo - de diferenciação e/ou apropriação se deu paralelamente à busca de uma personalidade própria, num processo de identificação-diferenciação.

Em suma, nossa hipótese, a partir das evidências textuais, é que, para Martí, a América constituía uma *realidade dual*. Entendemos que a premissa martiana dessa dualidade continental tornou-se fundamental para a compreensão de seu conceito-chave de *nuestra América*, ponto central de seu pensamento americanista. Grosso modo, de um lado estaria a *nuestra América*, tendo como centro a Hispano-América, e, de outro, a outra América, que teria como centro os Estados Unidos<sup>125</sup>.

A consciência dessa dualidade pode ser identificada já nos primeiros escritos martianos, da época em que se encontrava exilado pela primeira vez na Espanha, no início dos anos 70. Essas primeiras abordagens revelam um esforço por estabelecer alguns elementos de diferenciação do caráter dos norte-americanos em relação a um *nosotros* ainda pouco claro e preciso. O primeiro confronto foi entre *utilidade* e *sentimento*. Assim, ele escrevia nesse apontamento: “*Los norteamericanos posponen a la utilidad el sentimiento. - Nosotros posponemos al sentimiento la utilidad*”. (21:15) Tais estereótipos de um hispano-americano *passional* e de um norte-americano *frio* e *pragmático* foram constantemente retomados em vários momentos de sua obra.

Vejamos alguns aspectos que, segundo Martí, caracterizavam o caráter dos hispano-americanos. Numa série de rascunhos de artigos para a revista *La América*, de Nova York, sem data, Martí destacava e enaltecia o *caráter imaginativo* dos povos da “América do Sul”. Para ele, somente os povos

---

<sup>125</sup> Percebe-se aqui não somente a exclusão martiana do Brasil do campo da *nuestra América*, mas também do próprio Canadá em relação ao campo da *otra América*.

imaginativos perduravam na história. Mas, para isso, era preciso equilibrar essa transbordante imaginação, dotando-a do mesmo nível de razão. (23:43) Por algumas vezes, manifestou a necessidade de se colocar o *cérebro* sobre o *coração* (7:348), a fim de conter os excessos das faculdades imaginativas inerentes aos hispano-americanos. Esse foi, aliás, um primeiro contraponto que Martí estabeleceu entre a *nuestra América* e a Europa: ele tendia, no extremo, a identificar essa última com o cérebro e o pensamento e, aquela com o coração e o sentimento. (6:423) Num artigo para a *Revista Universal*, do México, de 1875, escrevia: “*la naturaleza humana y sobre todo, las naturalezas americanas, necesitan de que lo que se presente a su razón tenga algún carácter imaginativo...*” (6:235) E, em outro artigo para essa mesma revista, dizia que os povos “*en que las debilidades inteligentes de la raza latina se han mezclado con la vitalidad brillante de la raza de América, piensan de una manera que tiene más luz, sienten de una manera que tiene más amor...*” (6:200) Em 1877, numa carta para o amigo mexicano Manuel Mercado, se referia àquele país da seguinte maneira: “*Su México es muy bello: le hace falta solamente un poco de virtud espartana para hacer sólida su animada cultura ateniense*”. (29:31) Em outro texto de 1878, não publicado, concordava com aqueles que diziam que a imaginação, da mesma maneira que poderia levar os povos à perdição, poderia salvá-los. A prudência exigia, assim, uma contenção dos excessos. (7:173) A imagem de Martí era que a Hispano-América estaria abrigando “tesouros escondidos”, mas seus filhos eram “*más dados hasta hoy a ejercitar su valor que a trabajar sus riquezas*” e, por isso, encontravam-se fatigados por desperdiçar suas ardentes forças em batalhas inúteis. (7:411)

Essa foi uma importante diferença, para Martí, entre a personalidade e os modos de vida dos hispano-americanos e aqueles dos norte-americanos, ou seja, a diferença entre um *otro*, frio e calculista, e um *nosotros* imaginativo, entre um *otro* que vendia, enquanto *nosotros* chorávamos. Considerava que entre *nosotros* a sensibilidade era “mais veemente”, a inteligência “menos positiva” e os costumes “mais puros”. Talvez interpelado por aqueles hispano-americanos que propugnavam uma imitação pura e simples do modelo de organização social e

jurídica do vizinho do norte. Martí quisesse, ao ressaltar tais diferenças de personalidade e de modo de vida, demonstrar a inaplicabilidade ou a inviabilidade da reprodução e aplicação das leis norte-americanas no contexto da *nuestra América*. E perguntava como se poderia, com leis iguais, reger povos que detinham modos de vida tão distintos. E, assim, concluía seu apontamento, afirmando que “*Las leyes americanas han dado al Norte alto grado de prosperidad, y lo han elevado también al más alto grado de corrupción. Lo han metalificado para hacerlo próspero. ¡Maldita sea la prosperidad a tanta costa!*” (21:15-16) Dessa forma, as diferenças entre esses dois fatores continentais era algo tácito, que deveria sempre ser considerado previamente a toda análise da realidade americana em seu conjunto, antes de qualquer intento de dar solução aos problemas que afetavam o mundo hispano-americano. A diferença crescia *pari passu* com a consciência de que o progresso e a prosperidade alcançados pelos Estados Unidos se deram à custa de um inadmissível sacrifício de determinados valores fundamentais que compunham o referencial ético abraçado por Martí.

Escrevendo em 1883 para a revista nova-iorquina *La América*, Martí considerava que, se havia algo a ser invejado nos Estados Unidos, seria precisamente o virtuoso estado político da “liberdade ilustrada”, pelo qual esse país brilhava como povo magno, muito embora reconhecesse que a ignorância e a falta de espiritualidade de suas massas às vezes ofuscavam tal grandeza, que não podia ser atribuída a qualquer virtude de raça. Na seqüência do artigo, terminava realizando um exercício de comparação entre *latinos* e *saxões*: “*Pero actividad, pero brío, pero perspicacia y cordura mercantil, sutil ingenio y elegante gracia, pero estrategia financiera, pero amor febril al trabajo - los tienen en grado igual, cuando no en grado mayor, latinos que sajones*”. (8:381) Se admitia algum contraponto entre os termos *latino* e *saxão*, este não se apoiava em critérios biológicos, uma vez que, conforme vimos, o conceito martiano de raça se aproximava muito mais da idéia de uma comunidade cultural. O esforço de diferenciação começava, dessa maneira, colocando, de um lado e de outro *latinos* e *saxões*, a partir dos elementos que estariam compondo a personalidade de cada um desses grupos. Logo, esses dois campos estavam associados, respectivamente,

com os hispano-americanos (*nuestra América*) e com os norte-americanos (*otra América*).

Vimos que o discurso martiano situava-se num contexto no qual circulava uma série de acusações de inferioridade dirigidas aos povos não-saxões da América. Num artigo para a revista *La América*, de Nova York, de 1883, dizia que se consideravam os hispano-americanos uma espécie de “fêmea da raça americana” e que era urgente que esses fossem vistos em seus trabalhos viris, uma vez que “*dados medios iguales, en condición ninguna de actividad, laboriosidad e ingenio nos sacan ventaja los hombres del Norte*”. (8:364) A valorização martiana do sentimento, como uma qualidade própria do que denominou de “espírito feminino”, virtude abundante entre os hispano-americanos e escassa entre os norte-americanos, não implicava, segundo ele, numa renúncia ao espírito laborioso por parte dos primeiros.

Ao apresentar os propósitos da revista nova-iorquina *La América*, quando assumiu sua direção em 1884, falava da necessidade de se defenderem os interesses da “*América Latina*” na “*América Sajona*” e, por outro lado, explicar a “*mente de los Estados Unidos del Norte ante la mente de aquellos que son en espíritu, y serán algún día en forma, los Estados Unidos de la América del Sur*”. E, assim, a revista se propunha a ser um “ponto de reunião e encontro dos interesses e pensamentos das duas Américas promovendo o intercâmbio e a aproximação entre os dois hemisférios: de um lado, a América Inglesa, do Norte ou Saxã e, de outro, a América Espanhola, do Sul ou Latina. (8:267) Porém, reconhecia que havia tanto proveito como perigo na “intimidade inevitável” entre as “duas seções do continente americano”. (8:268) Ele partia assim do reconhecimento tácito de um continente composto por dois campos, definitivamente, *distintos*. Em outro artigo da *Revista*, de 1884, fazia uma referência ao “*nuestro espíritu latino*” em relação aos “*sesudos y laboriosos neosajones*”. (8:366) No ano seguinte, em 1885, escrevia no jornal argentino *La Nación* que não havia nenhum “pecado latino” que não estivesse presente, muitas



vezes potencializado, nos Estados Unidos. Por outro lado, havia naquele país “virtudes e sistemas” de que não dispúnhamos *nosotros*. (10:260)

Num de seus cadernos de apontamentos, escrito provavelmente entre 1885 e 1895, encontramos um pequeno texto onde Martí estabelecia algumas comparações entre “*sajones y latinos*”. Em relação aos primeiros, destacava a força, a “inteligência preguiçosa”, o caráter ativo de seu materialismo. Dos segundos, destacava a moralidade, “infinitamente superior”. (22:98) Até aqui, tal caracterização mantinha-se coerente com tudo o que Martí já vinha manifestando em outros escritos. O que chama a atenção nesse texto é que Martí chegou a sugerir uma reunião das duas civilizações, ao escrever:

*Sajones y latinos. - Tomemos uno y otro: de aquéllos, los hábitos corporales; de éstos, las obras del intelecto maravilloso; el sajón, para los campos: el latino para los Liceos. - Para las artes prácticas, el hombre del Norte: para las excelencias artísticas y literarias, el del Mediodía.* (22:98)

Assim, aproveitando suas vantagens, tomando de uma e outra suas principais qualidades e virtudes, alimentando-se das “duas seivas”, constituir-se-ia sobre as duas civilizações “*nuestra nueva entidad americana*”. (22:98) Algumas outras evidências textuais ao longo da obra de Martí nos sugerem que tal perspectiva não esteve ausente enquanto possibilidade futura, como um *desejo*, como um *dever-ser*. Por isso, ao mesmo tempo em que reconhecia uma dualidade continental, uma realidade cindida entre dois campos bem delimitados e distintos, que não seria mais que uma contingência do presente, por outro lado, buscava atribuir, como *projeto*, uma identidade comum a todo o continente, muito provavelmente num esforço de diferenciação em relação ao referencial e ao padrão cultural europeu. Nossa hipótese é que, somente a partir de 1889, em função principalmente da evolução de sua imagem dos Estados Unidos, seus textos iriam evidenciar maiores obstáculos, já praticamente insuperáveis, à tal perspectiva de uma suposta unidade continental.

Escrevendo sobre o Congresso Internacional de Washington para o jornal *La Nación*, de Buenos Aires, em 1889, descrevia uma América que se

encontrava dividida diante da presença ameaçadora de um povo que proclamava o direito imperial de domínio sobre o continente, fomentado por seus estadistas, ideólogos e estrategistas, que instauravam uma verdadeira campanha nos meios de comunicação do país, a fim de legitimar e justificar suas pretensões expansionistas. (6:56) Assim, se consolidava em Martí a imagem de um continente ocupado por dois povos que se distinguiam não apenas por suas diferenças de origem e de história - que eram reconhecidamente muitas - mas sobretudo por diferenças de caráter, de valores éticos e morais que produziam, naquele momento histórico preciso, uma radical divergência de propósitos e de projetos de futuro para os povos da América. Uma diferença que levava inevitavelmente ao confronto, já iminente, uma vez que negava a possibilidade de uma convivência pautada em relações de paz, respeito e tolerância entre as duas seções continentais. Seja como um mecanismo de autodefesa, seja como um mecanismo de mera diferenciação - ou ambos ao mesmo tempo -, o que estaria colocado para os povos ameaçados do continente, identificados com a América Espanhola, era a necessidade de declarar sua “segunda independência”. (6:46) Extrapolando as esferas do político e do econômico, tratava-se de uma independência de “espírito”, uma independência frente ao “modelo do norte”, uma independência que selava de vez a cisão entre as “duas nacionalidades da América”. (6:49) Questionando a conveniência e a necessidade de uma união artificial, tal como a proposta surgida nos meios estadunidenses sob a bandeira do pan-americanismo, Martí considerava que as duas Américas se relacionariam melhor como “amigas naturais sobre bases livres”, do que como “um coro sujeito a um povo de interesses distintos, composição híbrida e problemas pavorosos”, decidido a desafiar o mundo, com toda arrogância, antes mesmo de “ter a casa arrumada”. (6:53)

Num artigo para *La Revista Ilustrada*, de Nova York, de 1891, Martí dizia que de todo convite para unir os povos há que se buscar as razões ocultas, pois nenhum povo faz nada contra seu interesse. Assim, se duas nações não tivessem interesses comuns, não poderiam juntar-se, pois, caso contrário, se chocariam. (6:158) Dessa forma, Martí deixava de modo bastante claro as

possibilidades e limites que se impunham a qualquer proposta de união entre países. Segundo o cubano, a ação de um país, numa união de países, estaria sempre em conformidade aos elementos que predominavam nesse país. E qualquer proposta de união somente seria frutífera, se levasse em conta, previamente, uma certa proximidade no nível de desenvolvimento, bem como um mínimo de afinidade entre aqueles dispostos a viver juntos, pois “*dos cóndores, o dos corderos, se unen sin tanto peligro como un cóndor y un cordero*”. E, a seguir, afirmava:

*En la vida común, las ideas y los hábitos han de ser comunes. No basta que el objeto de la vida sea igual en los que han de vivir juntos, sino que lo ha de ser la manera de vivir; o pelean, y se desdennan, y se odian, por las diferencias de manera, como se odiarían por las de objeto. Los países que no tienen métodos comunes, aun cuando tuviesen idénticos fines, no pueden unirse para realizar su fin común con los mismos métodos. (6:159)*

Daí que qualquer proposta de união, como aquela que apresentavam os Estados Unidos por ocasião das Conferências Americanas de 1889-1890, que tivesse como base exclusiva critérios de ordem econômica ou geoestratégica, sem que se levasse em conta uma identidade de idéias e hábitos, tornava-se artificial, diante da contradição e do choque existente entre o objeto da vida em comum e os métodos de convivência. União sim, mas “*con el mundo, y no con una parte de él; no con una parte de él, contra otra. Si algún oficio tiene la familia de repúblicas de América, no es ir de arria de una de ellas contra las repúblicas futuras*”. (6:160) Descartava, assim, qualquer proposta de união da América contra a Europa, ou da Europa contra qualquer povo da América. A circunstância geográfica de viver juntos na América não obrigava a qualquer união política. Em seguida, Martí questionava como poderiam os Estados Unidos convidar a Hispano-América a uma união sincera e útil se esses mantinham sua crença na “superioridade incontestável da raça anglo-saxã frente à raça latina”, se persistiam em seu tratamento desrespeitoso e desdenhoso em relação aos vizinhos do sul do continente. (6:160) E dizia ainda que tudo deveria ser feito para aproximar os povos e prepará-los para a paz, mas o modo de aproximá-los não seria levantando uns contra outros, nem armando um continente contra outro em

prejuízo da autonomia e da liberdade das nações americanas de menos poder e riquezas. (6:161)

Num informe diplomático de 1891, redigido e apresentado por Martí, na condição de delegado do Uruguai, à Comissão Monetária Internacional Americana, afirmava que o “ofício do continente americano” não era levantar um mundo contra outro. (6:150) E, mais adiante, dizia que a América haveria de promover tudo o que aproximasse os povos e abominar tudo o que os apartasse, bem como promover o livre trato com as demais nações do mundo. (6:153) Para Martí era preciso, mais do que nunca, conhecer e aprender com os erros de ambas as Américas, “*la nuestra y la otra*”, para não recair neles. Cada povo somente se desenvolveria de forma sadia, mediante o ajuste das leis de sua terra original à sua composição histórica, aos seus defeitos e à sua natureza. (4:265)

No seu ensaio *Nuestra América*, de 1891, afirmava que o maior perigo que corria a *nuestra América* não vinha de si mesma, e sim “*de la diferencia de orígenes, métodos e intereses entre los dos factores continentales*”. Alertava para a iminência e o perigo da aproximação de um povo que, demandando relações íntimas com a *nuestra América*, a desconhecia e a desdenhava. (6:21) Por outro lado, afirmava que não se poderia supor, “por antipatia de aldeia”, uma maldade congênita e fatal ao “*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...*” (6:22) Manifestava uma vez mais a esperança de que tal problema poderia resolver-se em nome de um futuro de paz, pois, acima de tudo, estaria o imperativo e a crença na “*unión tácita v urgente del alma continental*”. (6:23) Isso porque acreditava que a natureza do homem era idêntica por todo o universo. Assim como erravam aqueles que acreditavam que ao “homem do Sul” lhe faltava alguma das qualidades essenciais do “homem do Norte”, erravam igualmente aqueles que viam o “homem do Norte” incapaz das “*virtudes del Mediodía*”. (5:260) Escrevendo para *Patria*, de Nova York, em 1892, reafirmava o quanto era arriscada na política da América a idéia de “política do continente”, porque “*con dos corceles de diferente genio y hábitos, va mal el carruaje*”. (5:343) Martí mantinha sua firme convicção de que somente num

futuro de liberdade seria possível a convergência em torno de uma inalcançada obra comum no âmbito continental, mas reafirmava porém, a conveniência de se promover tudo o que aproximasse os dois fatores continentais. (5:343) Em outro artigo para *Patria*, de 1893, dizia que deveriam viver com uma só alma os povos todos que “*emancipados o tardíos, han de seguir juntos, en el continente y en el universo, su obra de libertad y humanidad*”. (5:68) Nesse mesmo artigo, comentando a realização de uma festa da Sociedade de Beneficência Hispano-Americana em Nova York, saudava aos que, com afeto e caridade, proporcionavam uma oportunidade como aquela, na qual alguns americanos de fala inglesa e outros de fala espanhola pudessem por fim se conhecer melhor, com mais amizade e respeito. (5:68)

A divisão do continente entre os dois grandes campos era marcada fundamentalmente pela imagem - formada pelos políticos e ideólogos norte-americanos e amplamente difundida em seus periódicos e livros - de desdém e cobiça que mantinham em relação aos países hispano-americanos. Era a existência e predomínio nos meios intelectuais e políticos dos Estados Unidos de uma tradição equivocada de pensamento que, ao alimentar preconceitos contra a “raça mestiça” indo-afro-hispano-americana, reforçava o caráter “cesáreo e rapaz” de sua política continental. Nesse contexto, Martí via como dever e necessidade urgente a promoção, em qualquer ocasião e oportunidade, de tudo o que favorecesse a mudança dessa opinião corrente. Se reconhecia que eram pouco prováveis as possibilidades de uma união mais íntima entre os dois fatores continentais, não deixava, por outro lado, de reivindicar, promover e empenhar-se na tão sonhada coexistência pacífica e respeitosa entre ambos. Em 1894, escrevendo para o periódico *Patria*, de Nova York, dizia:

*En América hay dos pueblos, y no más que dos, de alma muy diversa por los orígenes, antecedentes y costumbres, y sólo semejantes en la identidad fundamental humana. De un lado está nuestra América, y todos sus pueblos son de una naturaleza, y de cuna parecida o igual, e igual mezcla imperante; de otra parte está la América que no es nuestra, cuya enemistad no es cuerdo ni viable fomentar, y de la que*

*con el decoro firme y la sagaz independencia no es imposible, y es útil, ser amigo. (8:35)*

Em outro momento desse trabalho, ao abordarmos a visão de José Martí da história americana, vimos como ele ressaltava as diferentes circunstâncias históricas que caracterizaram a origem e formação das duas Américas. Se Martí reconhecia aqui a dualidade da América, que congregava duas “almas diversas” por suas origens e costumes, por outro lado, deixava claro a imprudência de se fomentar a inimizade entre ambas as seções continentais. Não descartava a possibilidade de uma útil amizade entre elas, desde que condicionada à preservação da honra e da dignidade dos povos hispano-americanos. Se o continente já não podia avançar unido, restava à *nuestra América* buscar seu próprio caminho, vencendo suas próprias enfermidades e obstáculos, mas preservando um conceito próprio de grandeza, que não repousaria em critérios de superioridade material nem racial, mas sobretudo em critérios éticos e morais, com suas implicações nas relações entre os povos de todo o mundo. Por tais critérios, era que a América se dividia. Martí tencionava revelar aos destinatários de seu discurso esse crucial momento histórico em que - conforme escreveu para *Patria*, em 1894 - “*los países de nuestra América ascienden a la libertad segura y generosa en la misma proporción en que los Estados Unidos descenden de ella*”. (6:26) E, por fim, concluía afirmando uma “nova lei” do desenvolvimento dos povos americanos, segundo a qual “*los pueblos de América son más libres y prósperos a medida que más se aparten de los Estados Unidos*”. (6:27)

Do que foi dito acima, chegamos portanto à conclusão de que para Martí não se poderia tratar o continente americano como um bloco monolítico, homogêneo. Sua visão da América era de uma realidade dual, co-habitada por dois grandes campos culturais bem demarcados, representados, de um lado, pela América Anglo-Saxônica e, de outro, pela América Espanhola. Tal cisão havia-se consolidado e cristalizado em razão de um conjunto de causas interligadas. Uma delas era de ordem histórica. Segundo Martí, a América do Norte e a América Espanhola foram gestadas a partir de contextos históricos bastante distintos, segundo as características específicas do processo de conquista e colonização

verificado em cada uma dessas regiões. fato que teria influenciado sobremaneira a configuração do perfil sócio-cultural de cada uma dessas sociedades, tal como elas se apresentavam na segunda metade do século XIX. Outro aspecto que marcava a distinção entre o que Martí denominava “dois fatores continentais” era a *diferença de costumes* que se somava às diversidades de origens e antecedentes históricos, já referidas. As principais diferenças destacadas entre os dois estilos ou modos de vida ligavam-se ao campo da moral e dos valores: eram evidenciadas pelo julgamento de ambas as realidades a partir do referencial ético assumido por Martí como guia universal para a conduta humana. Por fim, como decorrência das anteriores, outra razão selava a natureza dual do continente, identificada com os distintos interesses entre os Estados Unidos e as nações da *nuestra América*. Se Martí tinha já consciência da diferença de origens, de evolução histórica, de caráter e modos de vida, agora tomava consciência plena dos propósitos e interesses escusos da política dos Estados Unidos frente à América Espanhola. Uma política que ameaçava, agora sob novas formas, sua independência e sua existência como um conjunto de nações livres.

Por fim, é sabido que muitos políticos e intelectuais, fossem norteamericanos ou hispano-americanos, buscaram no século XIX, tal como Martí, representar a América como um continente dividido em dois campos nitidamente demarcados, que formavam duas realidades bastante distintas. Entretanto, no momento de atribuir as causas de tais diferenças era que Martí se afastava da tendência geral. Para muitos analistas e observadores de ambas as Américas o continente encontrava-se definido por uma parte *bárbara* e outra *civilizada*, transferindo as causas das diferenças do campo da história para outras esferas, principalmente para a racial. No entanto, Martí, em seu esforço por superar o contraponto civilização-barbárie, enfatizara as causas das diferenças entre as duas Américas sob o contexto histórico, diferenças que se evidenciavam com maior força em seus respectivos projetos de futuro, em seus respectivos projetos de identidade continental ou, numa palavra, no sentido do *americanismo* reivindicado por uma e outra seção da América.



## SUPERAÇÃO DO CONTRAPONTO CIVILIZAÇÃO-BARBÁRIE

O diagnóstico martiano da realidade americana atendeu a uma série de interpelações por parte de outros interlocutores, contemporâneos ou anteriores a ele, na sua maior parte de líderes políticos e intelectuais hispano-americanos que tinham em comum o fato de considerar o passado colonial - contaminado pela impureza racial e pelos efeitos nocivos da miscigenação de culturas inferiores, em suma, pela barbárie - como o grande responsável pelo *atraso* das novas repúblicas americanas e por quase todos os problemas enfrentados por elas. Tal diagnóstico predominante entre a intelectualidade hispano-americana considerava que os elementos e estruturas herdadas de três séculos de colonização impediam a realização plena da liberdade nas novas repúblicas americanas. De um lado, a cultura hispânica perdia a legitimidade, ao ser identificada com um passado imposto: tudo o que havia sido legado por ela deveria ser rechaçado. Era preciso romper definitivamente com essa cultura da tutela. De outro lado, situavam ainda as raízes dos males americanos na luta entre *civilização* e *barbárie* ou mais precisamente, formulavam uma representação da América como aquela que se via às voltas com seus indesejáveis elementos bárbaros, identificados principalmente com as culturas autóctones, que obstaculizavam o livre caminho americano no rumo da civilização.

Nessa tentativa de diferenciação cultural, esses pensadores americanistas tenderam, na interpretação de Martí, a uma importação excessiva de fórmulas, a uma aceitação cega de modelos exógenos – sobretudo aqueles oferecidos pelos ingleses, franceses e norte-americanos - que não levavam em conta a realidade local dessa América. Tratava-se de uma interpretação da realidade americana que, a partir da negação completa das raízes biológicas, culturais e históricas de seu passado colonial, propunha uma transfiguração radical desse ente americano pela assunção de novos modos de vida e valores próprios dos modelos de civilização européia e norte-americana, assumidos como os

grandes paradigmas a serem imitados pelos povos hispano-americanos. No extremo, para além dessa purificação das “mentes”, propunha-se mesmo uma purificação do “sangue”, por meio da miscigenação dos seres hispano-americanos com imigrantes europeus, que traziam em suas veias os germes da civilização e do progresso.

Dentre essas interpretações da realidade hispano-americana que situavam as raízes de seus males no confronto entre *civilização* e *barbárie* e que, mais do que isso, propugnavam uma negação completa das raízes culturais e históricas do passado colonial, pela incorporação do paradigma europeu e norte-americano de civilização, com um viés nitidamente liberal, destacam-se as teses do político e escritor argentino Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888), bastante recorrentes e influentes nos meios intelectuais à época de Martí. Entretanto, poucas foram as referências martianas às teses do argentino, bem menores mesmo que as referências de caráter pessoal ou literário, quase sempre bastante elogiosas. Num artigo para *El Partido Liberal*, do México, de 1889, afirmava que Sarmiento teria conquistado um assento para seu país na mesa universal. (7:357) No ano seguinte, num texto para *El sudamericano*, de Buenos Aires, considerava a principal obra de Sarmiento, “Civilização e Barbárie”, um “livro fundador”. (7:368) Em outro artigo para *El Partido Liberal*, do México, de 1891, qualifica novamente o mesmo livro como “fundador”, num contexto em que procurava destacar a necessidade de se estudar e conhecer a fundo a complexa realidade americana a fim de governá-la em conformidade a seus elementos reais. (7:59) Na verdade, não encontramos na obra martiana uma contestação explícita às principais teses *sarmientinas*, seguramente bastante conhecidas por ele, sobretudo no que diz respeito ao diagnóstico dos problemas da América, muito embora algumas diferenças sejam implicitamente evidentes. Muito se tem escrito e debatido, na historiografia martiana, sobre as possíveis convergências e divergências entre as teses de Sarmiento e Martí sobre a América e os americanos,

embora os elementos de divergência tenham sido ultimamente ressaltados com maior vigor<sup>126</sup>.

Analisemos, ainda que de passagem, alguns pontos de confluência e de divergência entre as visões da América de Martí e de Sarmiento. Um primeiro aspecto a considerar é que ambos tinham em comum o fato de estarem preocupados em definir uma posição, uma função e um lugar de sua América no cenário composto e moldado sob a égide da civilização e do progresso, muito embora por distintos caminhos. Por um lado, Sarmiento, assumindo uma nítida perspectiva liberal, admitia e reivindicava para a América do Sul um papel de “sucursal” da civilização moderna<sup>127</sup>. É como se essa América se encontrasse envolta num grande movimento inexorável da história universal, em que ela se encontrava atrasada e em desvantagem. A saída era trilhar o caminho dos vencedores e, ainda que numa relação subordinada, garantir um melhor lugar ao sol da modernidade. Por outro lado, no caso de Martí, embora admitisse e pregasse igualmente o progresso e o desenvolvimento das nações hispano-americanas, não concordava que tal processo significasse necessariamente a renúncia da sua condição de um conjunto de nações livres e independentes, a renúncia da sua própria natureza, da sua própria identidade cultural e, principalmente, a renúncia de determinados valores morais de caráter universal.

---

<sup>126</sup> Enquanto a maioria dos investigadores da obra martiana tendem a situar Sarmiento e Martí em campos completamente antagônicos no que diz respeito às suas interpretações da realidade americana, nos últimos anos começaram a surgir alguns trabalhos que procuram ressaltar os pontos de convergência entre ambos os autores, como o de ARMAS, Ramón de. “De *Facundo a Nuestra América* en el *Martí Revolucionario* de Ezequiel Martínez Estrada”. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos. N. 18. La Habana. 1995-1996, pp. 225-249. Nesse artigo, o investigador cubano, respeitando os eventuais pontos de divergência entre ambos, sugere uma confluência na revelação, compreensão e apreensão da realidade americana entre Sarmiento e Martí, falando mesmo de uma “continuidade criativa” entre suas idéias.

<sup>127</sup> Sarmiento afirmava num de seus últimos escritos: “Lleguemos a enderezar las vías tortuosas en que la civilización europea vino a extraviarse en las soledades de esta América. Reconozcamos el árbol por sus frutos: son malos, amargos a veces, escasos siempre. La América del Sur se queda atrás y perderá su misión providencial de sucursal de la civilización moderna. No detengamos a Estados Unidos en su marcha: es lo que en definitiva proponen algunos. Alcancemos a Estados Unidos. Seamos la América, como el mar es el Océano. Seamos Estados Unidos”. SARMIENTO, Domingo Faustino. “Conflicto y armonía de las razas en América - Conclusiones”. ZEA, Leopoldo (comp.). *Fuentes de la Cultura Latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica. 1993. Tomo I, p. 411.

Outro aspecto comum é que, antes de tratar seus respectivos países ou nações individualmente, inclusive num momento em que seus concernentes países se viam às voltas com a questão da construção das nacionalidades, ambos tenderam a tratar da questão da identidade numa perspectiva de âmbito supra-nacional e mesmo continental, seja numa referência à América do Sul, Hispano-América, Ibero-América ou América Latina.

Outro aspecto de convergência entre Martí e Sarmiento esteve ligado ao fato de que, em suas interpretações do contexto americano, ambos concordavam em que seu objeto de análise padecia de sérias enfermidades, de problemas gerados por algum tipo de incapacidade ou de imaturidade. Entre esses problemas, destacava-se o atraso no desenvolvimento econômico-material em contraste com as enormes riquezas, as violências e lutas intestinas, a debilidade das instituições políticas e sociais, a fragilidade da democracia e dos governos, a falta de liberdade, a falta de originalidade... Em seus escritos, esses autores buscavam diagnosticar as “causas” reais e potenciais dos males que ameaçavam as nações latino-americanas, bem como apresentar os meios para a sua completa solução. Em todos os casos, o diagnóstico adquiria um sentido patológico. Embora o otimismo fosse regra geral na esfera das propostas - ou da terapêutica -, as interpretações pautavam-se por um certo tom negativo, que era nada mais que o reconhecimento do estado patológico em que se encontra a América analisada. A “realidade” americana era para ambos uma realidade com a qual mantinham de certa forma objeções e incongruências e, por isso, buscavam, com seus discursos, apresentar alternativas para sua transformação. Cada qual apresentava o caminho bem como os meios necessários à mudança. Para Sarmiento, tratava-se de purificar o sangue dessa gente com a imigração européia, pois esses imigrantes trariam em seu sangue o germe da civilização e do progresso. Haveria que educá-la segundo os valores da civilização. Por fim, numa palavra, tratava-se de negar o que se era para ser outro, para identificar-se com o outro, o europeu, o civilizado. Para Martí, tratava-se de assumir sua própria condição, ainda que imperfeita, e, com seus próprios meios e esforços, estudar, compreender e dar soluções aos seus próprios problemas. Urgia reconhecer a diversidade dos aportes culturais que

culminaram numa mestiçagem cultural extraordinariamente rica. Conforme veremos abaixo, o desafio era *des-cobrir* a verdadeira natureza americana velada pelos discursos daqueles que sempre interpretaram essa realidade a partir de critérios e referenciais estranhos ao contexto americano.

Essas duas representações da América levavam em conta ainda peculiares visões de seu passado e da sua história. Em Sarmiento, o passado indo-hispânico era algo a ser negado completamente. Considerava que a conquista e colonização, com a imposição da cultura hispânica, bem como as heranças das culturas autóctones eram os principais fatores responsáveis pelos problemas das nações hispano-americanas, que obstaculizavam sua adaptação e incorporação ao progresso e à vida civilizada. Já Martí buscou, de todas as maneiras, valorizar o passado indígena e resgatar a grandeza das civilizações pré-colombianas. É verdade que para o cubano a conquista e colonização espanhola foram uma página negra na história hispano-americana. Mas essa era a *nuestra* história, não havia como negar o próprio passado, por mais cruento que fosse. Haveria que se recuperar, sim, o passado grandioso, sufocado pela conquista, e, no presente, escrever novas páginas de glória. Nessa perspectiva, considerava igualmente importantes todas as contribuições indo-afro-hispânicas, que compunham o hibridismo da cultura hispano-americana. A base e a essência cultural *nuestramericana* para Martí era fundamentalmente o elemento mestiço. De tudo que foi dito, evidenciavam-se distintas visões entre ambos sobre o significado dos fenômenos da mestiçagem e do hibridismo na cultura hispano-americana, bem como distintas posturas assumidas frente aos modelos culturais europeus e norte-americanos.

A par dos inúmeros pontos de confluência e de divergência entre as visões de ambos sobre a América, nosso propósito é por ora apenas demonstrar como em Martí evidencia-se um esforço por superar a dicotomia *sarmientina* entre *civilização* e *barbárie*, predominante nos meios políticos e intelectuais americanos, sobretudo a partir da segunda metade do século XIX. Convém, entretanto, determo-nos previamente nos conceitos *civilização* e *barbárie* em Martí, a partir da seleção e análise de inúmeras passagens de sua obra em que tais

termos são empregados, visando estabelecer seus usos e alcances. Há que se ressaltar, antes de mais nada, que Martí não apresentou em nenhum momento de sua obra uma definição clara e explícita de ambos os termos, o que nos exige uma análise pormenorizada de seus diversos usos, em variados contextos, a fim de revelar os possíveis sentidos por ele atribuídos.

Vimos anteriormente que a visão martiana da história partia do pressuposto de que havia uma lei geral do *progresso* que tendia a harmonizar e ajustar os naturais conflitos entre o homem e a natureza, ainda que tal dinâmica não se realizasse no âmbito de cada sociedade humana por processos evolutivos idênticos, e sim paralelos e análogos. O progresso seria a lei geral e comum que determinava a trajetória inexorável do homem sob domínio da razão ou do que Martí definiu como o trânsito do “homem-fera” ao “homem-homem” – ou “homem-asa”. (9:255) Nesse sentido, o progresso significava o resultado da capacidade do homem de superar a irracionalidade, pela sujeição da fera que levava dentro de si. Historicamente, se revelava pela afirmação dos valores universais da liberdade e da razão, e, por consequência, da justiça, da paz e da concórdia humanas. Assim, o lento e gradual processo de evolução das sociedades para um estado de exercício pleno de suas potencialidades poderia ser definido como um *processo civilizador*.

Mas, conforme vimos em sua periodização da história, Martí considerava que a Europa revolucionária dos séculos XVIII e XIX teria aberto as portas da humanidade para uma nova era de sua evolução, com a derrocada de todo um mundo antigo e a elaboração de um mundo completamente novo. Uma vez que o velho continente teria inaugurado uma nova etapa histórica de consagração definitiva da liberdade e da razão humanas, tais conquistas assumiam aos olhos de Martí um caráter universal que, ao lado de outras derivadas - como o conhecimento científico, a afirmação dos direitos de homem... -, conformariam um modelo de *civilização*. Não foi por acaso que, em 1884, num artigo para a revista *La América*, de Nova York, Martí admitiu que a *civilização* era o “termo vulgar do atual estado do homem europeu”. (8:442) Não há dúvidas de que, ao lançar seus olhares para a realidade americana e empregar o termo *civilização*,

Martí tinha a mente voltada para esse referencial paradigmático europeu. Mas, como acreditava que o “grande espírito universal” tinha uma face particular em cada continente e que a evolução de cada povo não atendia a processos idênticos, restava-lhe desvendar os caminhos e descaminhos da civilização no continente americano.

Martí desenvolveu a idéia de uma *nova civilização* americana, resultante do trágico e violento processo da conquista e colonização européia do continente. Em seus *Códigos Nuevos*, publicados em 1877 em *El Progreso*, da Guatemala, ressaltava o antagonismo da *civilização européia* que acabou por promover uma nefasta ingerência na evolução histórica das culturas autóctones americanas. Segundo ele, a América surgida desse choque entre distintas civilizações levaria inevitavelmente a marca da “civilização conquistadora”, mas a superaria e a melhoraria com as “nobres e superiores ambições” de uma nova e, em essência, *distinta civilização* que, embora debilitada diante de seu doloroso nascimento, já impressionava pela energia com que aspirava a um lugar no grande concerto da humanidade. (7:98) Em 1885, num artigo escrito para *La Nación*, de Buenos Aires, ressaltava a originalidade dessa nova civilização que buscava adequar e equilibrar o inevitável desconcerto entre seus “pés de índio” e a “cabeça de Sócrates”. E, a seguir, afirmava: “*Somos el producto de todas las civilizaciones humanas, puesto a vivir, con malestar y náusea consiguientes, en una civilización rudimentaria. El choque es enorme; y nuestra tarea es equilibrar los elementos*”. (10:261) Sua visão dessa América era, portanto, uma realidade na qual predominavam os elementos *naturais* em detrimento dos elementos *civilizadores*, por ser ainda constituída de povos “jovens em história” e pouco afortunados em matéria de educação. (7:104)

Num artigo para a revista nova-iorquina *La América*, em 1884, descrevia a evolução histórica do continente americano como aquele que, nascido de “*indios desnudos, adoloridos y enajenados, al servicio de una señorío arrogante y fraileSCO*”, permaneceu após a independência como palco de uma luta entre “*el hombre directo y genuino de la tierra, impetuoso y selvático, y el caballero de salón y libros, en cuyo espíritu brioso, nutrido del propio suelo,*



*asentábase, aquilatada por todas sus experiencias y dolores, el alma europea*". (8:187) E, mais adiante, no mesmo texto, destacava o árduo trabalho de ir acomodando a natureza rudimentar e inculta com as sublimes concepções das sociedades mais adiantadas, tarefa essa que não se poderia dar sem convulsões, afinal tratava-se de uma evolução "*del hombre embrionario, batallador y egoísta de la Naturaleza, al hombre desinteresado y pacífico de la civilización*". Apontava, assim, para a novidade do problema americano que consistiria em "*unir de súbito, lo cual no puede ser sino de modo violento, los extremos de la civilización, que en todo el resto de la Tierra se ha venido naturalmente edificando*". (8:187)

A realidade americana comportava, assim, o que Martí definiu num artigo para a *Revista Universal*, do México, de 1876, como uma "caótica mescla" daqueles que falavam corretamente e aqueles que "*balbuceavan*", de homens "*pansofos*" e homens "*bestias*", de paixões "*primitivas*" e paixões "*refinadas*". (6:457) Mais adiante, trataremos do conflito entre esses dois campos. Interessamos analisar aqui, ainda que rapidamente, a imagem martiana de um dos elementos dessa mescla, representado pelas "raças virgens" da América. Se levamos em conta que o próprio termo *bárbaro*, etimologicamente, está ligado à pessoa que "fala mal um determinado idioma", que "balbucia", é bastante significativa a utilização martiana desse termo - como na citação acima -, ao lado da designação de "bestial", para se referir à parcela "primitiva" dos povos americanos. Percebe-se, desde já, uma nítida diferenciação entre esses índios e ele contemporâneos, degradados pela conquista, e seus antepassados que chegaram a constituir uma gloriosa civilização. Em seu esforço por transformar esses "homens-fera" em cidadãos, Martí atribuiu um papel decisivo à educação do elemento indígena americano. Vejamos uma passagem de seu folheto *Guatemala*, escrito em 1878, quando ele, ao narrar como aquelas inteligências poderiam atingir facilmente a maturidade, afastando-se do seu estado de "fera", descrevia tal processo como uma verdadeira metamorfose indígena:

*Aindiados, descalzos, huraños, hoscos, bruscos, llegan de las soledades interiores niños y gañanes, y de pronto, por íntima revelación y obra maravillosa del contacto con la distinción y*

*con el libro, el melenudo cabello se asienta, el pie encorvado se adelgaza, la mano dura se perfila, el aspecto mohíno se ennoblece, la doblada espalda se alza, la mirada esquiua se despierta: la miserable larva se ha hecho hombre. (7:154-1555)*

Nesse mesmo texto, comentava ainda, com nítida aprovação e orgulho, o fato de na região da Antigua, na Guatemala, haver um “governador indígena” que lia periódicos, sabia francês, criava e mantinha escolas e que, com o exemplo e a palavra, ensinava virtudes. (7:140) Tal era o exemplo que colocava a educação dos índios como uma tarefa imprescindível, mesmo diante de sua resistência, para que eles passassem da condição de rêmora a alavanca das jovens nações americanas. E, a seguir, afirmava:

*Se pide alma de hombres a aquellos a quienes desde el nacer se va arrancando el ala. Se quiere que sean ciudadanos los que para bestias de carga son únicamente preparados. ¡Ah! Las virtudes se duermen, la naturaleza humana se desfigura, los generosos instintos se deslucen, el verdadero hombre se apaga. Aire de ejemplo, riego de educación necesitan las plantas oprimidas. La libertad y la inteligencia son la natural atmósfera del hombre. (7:157)*

Evidencia-se aqui uma verdadeira denúncia do grave erro que os governos hispano-americanos cometiam no tratamento do elemento indígena, o que acabava por desumanizá-los ao mantê-los na ignorância e privados da liberdade, ofuscando suas mais nobres virtudes, que, aliás, eram bastante ressaltadas por Martí. *Artísticos, ágeis, fortes, leais, valorosos, decorosos, dignos, astutos, hospitaleiros*, entre outros adjetivos, eram algumas das qualidades que Martí destacava no elemento indígena, em vários de seus escritos. Muito embora considerasse também que o indígena era *feroz* e *selvagem*, pois, afinal, não se poderia, segundo ele, estranhar em homens que viviam ainda próximos à natureza “pecados inerentes à própria natureza humana”. (10:372) Ocorre que muitos de seus defeitos eram, na verdade, inventados ou exagerados por aqueles que buscavam justificar e legitimar a crueldade de sua exploração e da apropriação violenta de suas terras. Por isso, num artigo para a revista *La América* de Nova York, de 1884, definia a barbárie como “*el nombre que los que desean la tierra ajena dan al estado actual de todo hombre que no es de Europa o de la América*

*europa*”. (8:442) Num apontamento de 1878, ao apresentar um longo relato do “problema indígena” na América, dizia que a grande revolução americana se daria com “escolas e arados”, despertando nos índios “nobres ambições”. (7:163) Somente assim eles poderiam constituir-se no mais potente apoio da *civilização*, da qual eram então o mais pesado fardo. (7:165) Era portanto necessário garantir aos índios seus direitos de “homens”, já que os direitos de nações livres já lhes tinham sido roubados, educando-os em conformidade com suas necessidades e alcances. Ainda sobre a necessária e imprescindível educação dos índios, Martí considerava em outro artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1886 que, uma vez educados, poder-se-ia conciliar a vida de sua raça e a “vida civilizada” e, com a “elevação da mente instruída”, o índio poderia apresentar-se como um “elemento útil, original e pitoresco do povo que interrompeu o curso de sua civilização e lhe arrebatou seu território”. E, por fim concluía, afirmando que “*Es indispensable alimentar la luz, y achicar la bestia*”. (10:375) Elevar o índio, por meio da educação, à categoria de *cidadão*: essa seria, portanto, a tarefa urgente dos governos americanos, pois a ignorância sempre teria sido, segundo ele, escola de bárbaros.

Quanto ao elemento negro, ainda que Martí tenha escrito muito pouco sobre ele, destacamos aqui um importante artigo escrito para o jornal portenho *La Nación*, de 1886, no qual ressalta seus dramas e virtudes. (11:73) Ressaltava, entre outros aspectos, sua íntima comunhão com a natureza, bem como sua extrema capacidade de adaptação. Considerava que nem o martírio da escravidão a que foi submetido conseguia obscurecer sua bravura e bondade nativas. Sua imagem era a de uma raça que, atormentada pelo crime da servidão, resistia bravamente e buscava apagar as nefastas heranças de um triste passado e que já dava os primeiros sinais por toda a América de sua capacidade de disputar um lugar seguro e de destaque na rica mescla da qual se formava a nova civilização americana. Para tanto, também era fundamental que os negros fossem educados e preparados para se integrarem a uma nova vida de liberdade, para o pleno exercício de sua cidadania. Em 1892, num artigo para *Patria*, de Nova York, considerava que não haveria razão para a deplorável e contínua alusão positiva aos

brancos e pejorativa aos negros. Para referir-se às virtudes dos negros - mais difíceis neles por terem vivido mais próximos da servidão -, eles deveriam ser chamados apenas de negros, como um fato natural. (1:338)

Dessa forma, Martí acreditava que o continente americano apresentava uma significativa transformação, um intrincado e contraditório progresso, não percebido por muitos, representado pela evolução do “homem natural americano”, de natureza genuína, rudimentar e embrionária, a um novo estado de civilização. Esse homem natural era resultado da fusão entre as energias e virtudes primitivas, de um lado, e a civilização depurada e autêntica, de outro. Mas o que caracterizaria, efetivamente, aos olhos de Martí, ou quais seriam os indícios da emergência dessa nova civilização? Em seu discurso conhecido como *Madre América*, pronunciado em 1889 na Sociedade Literária Hispano-Americana de Nova York, saudava a nova civilização que “levantava palácios”, “domava a selva” com o livro, o periódico e a ferrovia, de uma nova civilização que surgia sobre os desertos “coroadas de cidades”. (6:138-140) Já ao escrever um artigo sobre Buenos Aires, na revista *La América*, de Nova York, em 1883, Martí se dizia maravilhado com o progresso que se verificava naquela região, onde as ferrovias, escolas, trabalhadores, agrônomos e agrimensores tomavam o lugar ocupado antes por gaúchos e “índios invasores”. (7:321-322) Aliás, essa passagem deixa claros muitos aspectos de convergência com a interpretação sarmientina. Ainda sobre Buenos Aires, em outro artigo para *El Partido Liberal*, do México, de 1889, referia-se aos povos que, com os arados nas mãos, despertavam aquela cidade em que se “*dormía la siesta*”. E é nesse artigo que pela primeira vez refere-se ao triunfo da “civilização” sobre a “barbárie”. (7:357)

Mas, se Martí estava certo de que o continente assistia a uma revolucionária transformação do homem natural americano no rumo da civilização, lamentava que muitos não percebiam - ou não queriam ver - o notável progresso. Ao resenhar um livro intitulado *La Pampa*, de Alfredo Abelot, num artigo para *El sudamericano*, de Buenos Aires, em 1890, empreendia uma contundente crítica ao modo com que aquele escritor descrevia os pampas e a cultura gaúcha. Para Martí, aquele autor não via mais que um quadro estático, de

permanência da “fera”. da violência instintiva dos índios e gaúchos, da familiaridade irreversível de ambos com um espírito sanguinário, sem atentar para as reais causas históricas desse estado de particularidades locais que, na verdade, eram comuns a qualquer povo nascente. Com isso, o autor deixava de lado os “lances heróicos da sociedade inicial”, o combate primário entre o “homem e a fera”, a disputa das “tribos pujantes e naturais” com a “cidade literária”, a vitória “súbita e feliz” da cultura “bela e útil” sobre a “barbárie deslumbrada”. (7:370) Entendemos, assim, que, segundo Martí, ao preocupar-se em destacar em demasia a permanência e resistência do estado de barbárie nos pampas, o autor fechava os olhos aos visíveis sinais de avanço da civilização. Num artigo para *La Nación*, de Buenos Aires, de 1887, ao fazer um comentário sobre um texto publicado num periódico nova-iorquino sobre os países hispano-americanos, afirmava que aquele “*escritor ligero*” transmitia uma impressão tal que os transformava, mesmo os países mais prósperos daquela região, em “*semibárbaros e deformes*”. (7:332)

Numa entrevista na condição de Cônsul do Uruguai em Nova York, publicada em 1889 no *Export and Finance* de Nova York, Martí reconhecia quanto os norte-americanos encontravam-se desinformados, imaginando que os povos hispano-americanos não passavam de “*semibárbaros mestizos de españoles, indios y negros*”. (8:79) Assim, numa série de outros escritos, Martí censurava aqueles que, por uma leitura equivocada da realidade da América, insistiam em ressaltar a “barbárie” dos índios e de outros elementos que entravam na composição da nova civilização americana, omitindo as justas referências às suas mais nobres virtudes. Censurava aqueles que, por insensibilidade ou interesses escusos, se negavam a reconhecer os valores da raça indígena estancada no momento do choque súbito com a civilização européia que via os povos índios apenas como “bestas” desprezíveis.

Segundo Martí, a nova civilização americana, surgida do choque entre os extremos da civilização, apresentava-se com uma *composição dual*. De um lado, os elementos naturais e autóctones, resultantes dos diversos aportes culturais americanos, e, de outro, aqueles que ele considerou como “*letrados artificiales*” ou “*redentores bibliógenos*”, que viam a salvação do continente no livro

importado, sem levar em conta um conhecimento direto da realidade americana. Nesse sentido, a América era o cenário de um confronto entre essas duas forças contraditórias. No seu artigo *Nuestra América*, dizia que “*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*”. (6:17) Nesse confronto, portanto, evidenciava-se a vitória das forças naturais e autóctones americanas. Chama-nos a atenção o fato de que aqui ele instituíra um novo conceito, de *hombre natural*, identificado com o *mestizo autóctone*. Possivelmente, tal esforço de inovação conceptual poderia advir do propósito de estabelecer uma certa diferenciação entre esse novo mestiço americano e os diversos elementos que individualmente contribuíram com a sua formação, em especial aqueles qualificados como “bárbaros” ou, na própria expressão de Martí, o “homem-fera”. Tratava-se de um elemento mestiço que, fruto dos diversos cruzamentos étnicos e culturais verificados ao longo da história colonial americana - entre espanhóis, índios e africanos -, ao mesmo tempo em que levava consigo as heranças de todos esses aportes culturais, constituía um novo tipo de americano, com características nitidamente singulares. Dessa forma, o conceito martiano de “*hombre natural*” adquiria uma dimensão muito mais ampla que a simples definição, a partir exclusivamente dos vários extratos étnicos e de classe de que era formado, embora se referisse genericamente a um conjunto de categorias sociais subordinadas, com destaque para o índio, o negro e o camponês. Esse homem natural era acima de tudo um *mestizo*, fruto de uma mestiçagem cultural. Enquanto tal, era superior, distinto, universal. Não que fosse grande por uma superioridade racial, mas por levar consigo “nobres ambições”.

Mais adiante, no mesmo artigo acima citado, Martí concluía que “*No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza*”. (6:17) Sobre essa frase nos deteremos um pouco mais. Tal afirmação se deu num contexto em que Martí pretendia demonstrar o que seriam para ele os critérios de um “bom-governo” na América, como aquele que deveria levar em conta a “alma da terra”. Definitivamente, o mestiço autóctone já não era mais ou não deveria ser em essência – ainda que o fosse em aparência - o *bárbaro* que,

pela sua natureza de “homem-fera”, resistia violentamente ao progresso e à civilização. O comportamento indignado desse homem natural, se violento, não passava de uma reação à própria violência e desdém a que era constantemente submetido pelos “maus governos” americanos, que tinham à frente os “*redentores bibliógenos*” e os “*letrados artificiales*” incapazes de compreender que não haveria futuro para a América sem a integração desses elementos naturais, sem a sua transformação em verdadeiros cidadãos americanos. Entendemos que tal assertiva martiana não significava uma tomada de posição, como tendem a ver vários investigadores martianos, em favor de uma barbárie restaurada, numa condenação, por conseqüência, dos princípios da civilização. O problema era *que tipo de civilização se vislumbrava para a América e, principalmente, com quem se deveria contar – ou não – na sua construção, bem como os métodos e caminhos com os quais ela deveria se constituir*. Não significava aqui uma negação dos valores tidos como universais da civilização: apenas, quaisquer que fossem os enxertos e raízes, o “tronco” deveria ser americano.

Dessa forma, a luta que efetivamente se travava era entre a “falsa erudição” e a “natureza americana”. Uma falsa erudição que não levava em conta a natureza americana que, na sua ignorância impaciente, na sua ânsia de crescimento, no desejo de romper com um modelo que comprimia as possibilidades de desenvolvimento da Hispano-América, tendia a uma imitação confusa e a uma “aceitação ligeira” de novos modelos e fórmulas extraídas de civilizações distintas, sobretudo franceses e norte-americanos, como solução para os males que afetavam a vida do subcontinente hispano-americano. Tais letrados queriam a redenção da Hispano-América, mas, ao mesmo tempo, desdenhavam a necessidade de se conhecer sua história e suas especificidades, governando-a conforme esse conhecimento. Para Martí, era imprescindível um estudo profundo tanto das potencialidades das virtudes americanas - para não subestimá-las nem desconfiar delas mais do que o justo e necessário -, quanto das causas de seus defeitos, a fim de minorá-los gradualmente com a eliminação de suas causas. Mais sensíveis aos defeitos do que às virtudes americanas, os “falsos eruditos” desatendiam à necessidade de se levar em conta a “alma da terra” para governar



com ela e não contra ela. O fato de seus mandatários terem constantemente negado o direito desse novo *homem natural* ao gozo pacífico da liberdade e da razão constituía um dos grandes descaminhos e extravios na evolução da civilização hispano-americana. Não a razão universitária, de uma inteligência da classe senhorial, ofuscada pelo livro importado, mas a razão de todos, incluindo a razão de uma inteligência “*aún burda y más turbada por ayudada por el libro incompleto*” (1:389) que, se bem exercitada, possibilitaria a congregação, o assentamento e ordenação equilibrada de seus heterogêneos elementos, razão essa que possibilitaria, enfim, a união frutífera numa nova civilização, culta, distinta e original, em relação tanto aos aportes étnicos e culturais, individualmente considerados, que lhe deram origem, quanto em relação aos modelos europeu e norte-americano. Uma nova civilização americana que, depurada das nefastas heranças coloniais que retardavam seu progresso e dos falsos conceitos de americanismo que comprometiam a liberdade de outros povos do continente, buscava, enfim, entre erros e tropeços, trilhar seu próprio caminho, contando apenas com suas próprias forças, com suas próprias mesclas.

É nesse sentido que entendemos que o discurso martiano tendeu a extrapolar e superar os estreitos limites impostos pelas análises da realidade americana pautadas no contraponto civilização e barbárie. Visou deslocar o eixo do problema a partir de uma modificação das pautas vigentes na busca de uma explicação para a realidade americana, ao admitir que o único dilema existente era entre a *falsa erudição* e a *natureza*. Se, tanto nos “letrados artificiais” quanto em Martí, a imagem comum da Hispano-América era a de um quadro de caos imperante, a diferença residia exatamente na *explicação* desse caos, nas *causas* que lhe eram atribuídas. Enquanto para aqueles o “caos” seria o efeito da natureza bárbara da Hispano-América, para Martí tratava-se de um problema de representação, ou melhor, de má representação, que excluía a particularidade americana, por meio da exclusão de suas culturas autóctones tradicionais. Superar o contraponto civilização e barbárie significava superar a oposição entre as idéias de uma cultura *civilizada e adiantada* e outra *bárbara e atrasada*.

## A OBRA UNIVERSAL

Um elemento representativo de como Martí buscou conferir um caráter universal ao seu projeto de identidade para o campo hispano-americano revelou-se no sentido e caráter transcendental que ele atribuiu ao movimento de independência de Cuba, acabando por estender seu patriotismo, num primeiro momento, para o contexto das Antilhas e, posteriormente, para o contexto do conjunto hispano-americano. Aliás, é oportuno destacar como Martí considerou a relação entre a pátria cubana e a pátria hispano-americana: dizia que Cuba estava indissolúvelmente ligada à pátria hispano-americana, a pátria que a reclamava e nela se completava (6:143), conforme dizia no prólogo de seus *Versos Sencillos*, publicados em Nova York em 1891. Pretendemos aqui demonstrar como, em sua análise do movimento independentista cubano, Martí tendeu a afastá-lo de uma perspectiva localista ou regionalista e a situá-lo dentro de uma luta maior de sentido continental e mesmo mundial, extrapolando inclusive a esfera do político e incorporando outros elementos ligados ao seu *independentismo* e ao seu *patriotismo*. E, ao fazê-lo, acabou por explicitar os contornos gerais de seu campo de identidade hispano-americana.

Em primeiro lugar, há que se ressaltar a diferenciação que Martí fazia acerca das circunstâncias históricas de Cuba e o processo das lutas de independência das ex-colônias da Hispano-América. Os cubanos, além de enfrentar uma nova conjuntura histórica no continente, conquistavam sua liberdade com uma consciência própria e uma cultura política que teriam faltado às primeiras repúblicas hispano-americanas no início do século XIX. (2:297) Por outro lado, a situação de Cuba era marcada por um grande anacronismo naquele contexto finissecular, naqueles “tempos modernos”, nos quais os continentes “coroavam-se com a liberdade” e a ilha infeliz seguia como “*presidio rodeado de agua, rémora de América*”. (5:168) Era a única exceção, junto com Porto Rico, dentro daquela família de povos livres da América. Outro aspecto que também

conferia uma especificidade ao caso cubano era a posição geoestratégica que a ilha ocupava no âmbito do continente: num momento em que as grandes potências mundiais ambicionavam abrir um canal interoceânico na região do istmo e em que tornava-se política e estrategicamente importante para elas, mais do que nunca, exercer o domínio na região do Caribe. No documento político em que se firmam as Bases do Partido Revolucionário Cubano, escritos por Martí em 1892, em seu artigo terceiro, afirmava-se o propósito de se cumprir, “na vida histórica do continente, os deveres difíceis que sua situação geográfica lhe assinala”. (1:279) Numa carta dirigida ao jornal nova-iorquino *New York Herald*, escrita em plena campanha, poucos dias antes de sua morte, em 02 de maio de 1895, Martí sintetizava assim a perspectiva transcendental da revolução cubana:

*Los Cubanos reconocen el deber urgente que les imponen para con el mundo su posición geográfica y la hora presente de la gestación universal. (...) A la boca de los canales oceánicos, en el lazo de los tres continentes, en el instante en que la humanidad va a tropezar a su paso activo con la colonia inútil española en Cuba. (4:153)*

Tal era a significação da independência cubana no plano político do continente: contribuir para impedir o avanço do maior perigo que ameaçava a *nuestra América* naquele final de século, que era a política expansionista e anexionista dos Estados Unidos no âmbito continental e, sobretudo na região do Caribe e da América Central. Cuba era, assim, vista como a ilha que a natureza teria colocado de “*pórtico y guarda*” para a liberdade dos povos da *nuestra América*. (5:171) Na véspera de sua morte, em 18 de maio de 1895, ao escrever uma carta ao amigo mexicano Manuel Mercado, dizia que arriscava sua vida em nome de seu país e de seu dever de impedir a tempo, com a independência de Cuba, que os Estados Unidos estendessem seus domínios sobre as Antilhas, com a anexação de Cuba, colocando com isso em risco a liberdade nos territórios da *nuestra América*. (4:167)

A guerra de Cuba se transformava assim, para Martí, num problema continental: estava em jogo a *independência americana*. Considerava que os revolucionários independentistas cubanos mantinham vivo um “espírito hispano-

americano”, que era o mesmo “espírito de Bolívar” que continuava sua obra libertadora na América. (22:16) Em 1892, num artigo para o periódico nova-iorquino *Patria*, dizia que “*peleamos en Cuba para asegurar, con la nuestra, la independencia hispanoamericana*”. (5:375) Numa carta a Federico Henríquez y Carvajal, de 1894, escreveu: “*Por Cuba va a cuajar la emancipación de la América*”. (7:303) Em diversas ocasiões, sobretudo em seus últimos escritos dos anos 90, colocava os destinos de Cuba e das Antilhas indissolúvelmente vinculados aos destinos da Hispano-América: a liberdade e a independência dessa última passava necessariamente pela liberdade e independência daquelas. Cuba deveria cumprir sua missão de ir “*salvándose y salvando, por donde nuestra América va*”. (7:398) Era preciso revelar ao continente e ao mundo uma verdade que muitos de seus contemporâneos não compreendiam: a estreita relação entre o problema de Cuba e das Antilhas e o problema da América, pois estavam em jogo, efetivamente, interesses “americanos”. (4:373) Num artigo para *Patria*, de 1893, fazia um chamamento à solidariedade continental para a causa independentista antilhana e condicionava a liberdade da *nuestra América* à liberdade de Cuba e Porto Rico, apelando para a o espírito de comunhão que deveria prevalecer no seio da grande família americana:

*...las dos tierras de Cuba y Puerto Rico, que son, precisamente, indispensables para la seguridad, independencia y carácter definitivo de la familia hispanoamericana en el continente, donde los vecinos de habla inglesa codician la clave de las Antillas para cerrar en ellas todo el Norte por el istmo, y apretar luego con todo este peso por el Sur. Si quiere libertad nuestra América, ayude a hacer libres a Cuba y Puerto Rico.*  
(2:373)

A grande missão dos revolucionários cubanos seria portanto assegurar a independência ameaçada das Antilhas e da Hispano-América, assegurar, por fim, “*el equilibrio y porvenir de la familia de nuestros pueblos en América*” (2:163), conforme declara numa carta ao General Máximo Gómez em 1892. Diante das responsabilidades e os deveres impostos por um novo contexto histórico, pela geografia, pela vizinhança temível e pelos problemas continentais que exigiam solução, deveriam predominar entre os filhos de Bolívar o “*espíritu de religión, de concordia y de magnanimidad*”. (2:257) Escrevendo para *Patria* em 1894, dizia

que Cuba e Porto Rico entrariam no gozo da liberdade com uma composição e numa época histórica bastante distinta, com responsabilidades muito maiores do que os demais povos hispano-americanos. Era preciso ter consciência de tal responsabilidade e estar a par dos deveres que ora correspondiam àquele arquipélago que a natureza colocou “*en el nudo del mundo, y que la historia abre a la libertad en el instante en que los continentes se preparan, por la tierra abierta, a la entrevista y al abrazo*”. (3:141) E, mais adiante, escrevia:

*En el fiel de América están las Antillas, que serían, si esclavas, mero pontón de la guerra de una república imperial contra el mundo celoso y superior que se prepara va a negarle el poder, - mero fortín de la Roma americana; - y si libres - y dignas de serlo por el orden de la libertad equitativa y trabajadora - serían en el continente la garantía del equilibrio, la de la independencia para la América española aun amenazada y la del honor para la gran república del Norte, que en el desarrollo de su territorio - por desdicha, feudal va, y repartido en secciones hostiles - hallara más segura grandeza que en la innoble conquista de sus vecinos menores, y en la pelea inhumana que con la posesión de ellas abriría contra las potencias del orbe por el predominio del mundo. (...) Es un mundo lo que estamos equilibrando: no son sólo dos islas las que vamos a libertar. (3:142)*

Tratava-se de cumprir com as mais nobres responsabilidades humanas, pois não fazê-lo seria cometer um irreparável erro, não somente em Cuba e na América, mas um erro na “humanidade moderna”, um crime contra a paz e a dignidade dos povos. As Antilhas representavam, assim, o “*peligro y rémora del continente y de la paz universal mientras continen esclavas...*” (7:257) Mas, ao se lutar para assegurar sua independência e liberdade ameaçadas, não se estava salvando apenas a independência da *nuestra América* livre mas também a dignidade da república norte-americana. E, assim, na carta dirigida a Federico Henríquez y Carvajal, de março de 1895, Martí escrevia: “*Las Antillas libres salvarán la independencia de nuestra América y el honor va dudoso y lastimado de la América inglesa, y acaso acelerarán y fijarán el equilibrio del mundo*”. (4:111)

Escrevendo para o jornal nova-iorquino *New York Herald*, em 1895, Martí empreendia um balanço do significado do movimento independentista

cubano, apresentando suas justificativas ideológicas e ressaltando seu caráter transcendental. Por que lutava o povo cubano? Por que lutava Martí? Eram as questões que exigiam do líder independentista cubano respostas precisas. A resposta não seria o ideal “insuficiente” da mera independência política da Espanha, guiado por um conceito equivocado de patriotismo, mas sim, emancipar um povo “*inteligente y generoso, de espíritu universal y deberes especiales en América*” (4:152), para cumprir com o dever de humanidade de extirpar o “espírito de amo” de um povo “*puesto por la naturaleza a ser crucero pacífico y próspero de las naciones*”. (4:156) Conhecedores de suas obrigações para com a América e o mundo, aquele povo lutava “*por la empresa de abrir a los tres continentes en una tierra de hombres, la república independiente que ha de ofrecer casa amiga y comercio libre al género humano*”. (4:160)

Escrevendo para *Patria*, de Nova York, em 1892, comparava Cuba à “futura universidade americana”. Seus filhos, “nutridos com a cultura universitária e prática do mundo, falavam com elegância e pensavam com majestade”, naquela terra “*donde se enlazarán mañana las tres civilizaciones*”. (4:413) Era inadmissível que uma metrópole distante e cruel regesse, “*en el crucero del mundo moderno, en la puerta misma de la nueva humanidad*”, um povo unido “*en el afán de mejora y el concepto de un mundo mejor, ya a nivel con la edad moderna, y de alma desinteresada y amiga*”. (5:336) Gradativamente, de um problema cubano, passava-se a um problema regional, das Antilhas, e, em seguida, a um problema hispano-americano e, depois, de toda a América, para, por fim, terminar num problema universal. A independência dos “últimos povos escravos da América” já não contribuiria apenas com a liberdade, a paz e a justiça de um país ou de um continente mas com o equilíbrio ainda oscilante, necessário à paz e à justiça universais. Lutava-se, em última instância, pela liberdade humana. “*Estamos haciendo obra universal*” (4:77); assim Martí sintetizava, numa carta de 1895, o sentido daquele movimento libertário.

O que estava em questão para Martí era o direito de todo um povo ou dum conjunto de povos da América a uma nova era de prosperidade, a uma nova humanidade, a um posto digno e honrado na história universal dos povos, num

período que ele considerava ainda aberto e inconcluso. de composição continental e universal. Além de sua importante significação no plano político do continente, a revolução que ora se iniciava em Cuba era sacralizada por Martí por congregar um conteúdo *libertário e moral*, para muito além da esfera política. Tratava-se, com a “reverência da primeira república na alma”, naquela “encruzilhada do futuro”. de criar um “povo *moral e feliz*”. (2:348) Num artigo para *Patria*, de Nova York, de 1892. Martí reafirmava o papel histórico das Antilhas que, unidas em seu afã independentista e na aspiração de um futuro comum, se convertiam em verdadeiras guardiãs da “América cordial e verdadeira”. que venceriam por fim, a “América ambiciosa”. (4:405) Eram apresentadas como as “*vigías de la América hospitalaria y durable...*” (4:406) que, com seus homens “reais e originais”, “puros e cordiais”. haveriam de purgá-la de seus vícios e levá-la no futuro a um necessário fim “moral”. (4:409-410) Lutava-se, finalmente, pelo “bem maior do homem”. com a confirmação da “*república moral en la América*”. (4:101) A grande obra universal consistia, assim, em se criar uma república *moral* na América.

### AS BASES DA AMÉRICA NOVA

O continente americano se constituiu ao longo do século XIX num palco onde se travaram importantes disputas nos meios intelectuais e políticos entre partidários de distintos projetos de identidade americana. Cada qual delimitando as fronteiras de um campo de identidade, com suas respectivas inclusões e exclusões. Vimos que as duas seções do continente americano, identificadas por Martí, se diferenciavam sobretudo por reivindicarem e atribuírem distintos sentidos ao seus *americanismos*, aos seus projetos de identidade continental. É sobretudo na relação e no esforço de diferenciação frente a esse “outro” projeto de identidade, definido pela proposta do *pan-americanismo* e pelo projeto de se estenderem ao âmbito continental os valores e o modo de vida estadunidense, que se afirmava e consolidava o americanismo martiano.



Paralelamente à afirmação do que se *queria ser* estaria a certeza do que *não se queria ser*. Apesar de reconhecer as diferenças de origem e evolução históricas, portanto as diferenças do passado, bem como as diferenças de hábitos e costumes do presente, para Martí era sobretudo nos projetos de futuro onde se encontravam as maiores incongruências entre essas duas alternativas de americanismo.

Porém, Martí reconhecia que a *nuestra América* era uma realidade imperfeita, uma realidade com a qual mantinha algum nível de incongruência e, por isso, seu discurso propunha alternativas para transformá-la. Ao buscar um sentido para essa América e o modo de ser americano, tendeu a situar seus ideais de uma “América nova”, moldada segundo seu projeto de identidade, num tempo futuro. Sua visão da América “real e concreta” esteve sempre permeada – muitas vezes determinada – pela América com a qual sempre sonhou, mas que não existia, ao menos *ainda*. Disso resulta uma complexa relação entre o “é” e o “deve-ser”, entre as dimensões do real e do utópico, que marcou o discurso martiano. Por vezes, o *dever-ser* martiano assumiu mesmo o lugar da realidade, se confundindo com ela. Por exemplo, num de seus artigos para a *Revista Universal*, do México, em 1875, perguntava: “¿Somos los que debiéramos ser?” E a seguir afirmava que o importante não era tanto o “*ser de hoy*” mas sim o “*deber ser que nos mejorará*”. (6:327)

Obviamente que o fato de viver num mesmo continente, nascer dos mesmos pais, partilhar do mesmo passado de sofrimentos, comungar os mesmos problemas eram, por si só, fortes laços de identificação que tendiam naturalmente inclusive a produzir uma unidade de fins e propósitos. Mas, no americanismo reivindicado por Martí, preponderavam as forças de transformação em detrimento das forças de conservação. Disso resulta que, nesse caso, a identidade adquiria maior vigor e intensidade num projeto de futuro, ao contrário de uma identidade que se baseava *exclusivamente* num passado histórico comum ou em elementos de alguma maneira ancorados no passado. Numa carta de 1890 a José S. Decoud, escrevia: “*El recuento, siempre un poco descarnado, de lo que un pueblo ha hecho, inspira menos confianza que la demostración acompañada del recuento de*

*los factores de carácter y naturaleza, los factores constantes, que el pueblo tiene para hacer*". (8:47)

O grande desafio então estava em apresentar uma resposta à questão: qual o futuro que estaria reservado à América? O que tinha a América "para fazer" que a melhoraria? Num apontamento escrito por Martí, provavelmente de 1875, quando de uma viagem ao México, colocava a questão nos seguintes termos, numa nítida referência aos dois projetos continentais:

*¿Qué va a ser América: Roma o América, César o Espartaco? (...). ¡Abajo el Cesarismo americano! ¡Las tierras de habla española son las que han de salvar en América la libertad! Las que han de abrir el continente nuevo a su servicio de albergue honrado. La mesa del mundo está en los Andes.* (19:21-22)

Portanto, o critério da liberdade se constituía num elemento fundamental de identificação-diferenciação. Afinal, o *nosotros* hispano-americano tinha em comum – o que identificava, entre outros aspectos – a grande missão e o propósito de salvar a liberdade no âmbito do continente. Liberdade e dignidade que seriam as premissas básicas que deveriam guiar o futuro do continente. Conforme declarava num artigo para *El Partido Liberal*, do México, de 1891, já não poderia viver na América "el que niegue al hombre un ápice de su decoro, o quiera vivir sobre los hombres". (7:58)

Por outro lado, ao opor um "americanismo cesáreo e conquistador" a um "americanismo hospitaleiro", vislumbrava um campo de identidade *aberto* ao mundo. E esse era outro elemento comum que identificava e diferenciava os hispano-americanos: "*El mundo entero nos interesa*" (22:54) – dizia Martí -, mas não como objeto de cobiça, e sim pelos exemplos úteis das conquistas universais da mente humana. Falava ainda de uma "absoluta e indispensável consagração do respeito ao pensamento alheio", que conformava o "espírito novo" que deveria prevalecer no âmbito hispano-americano. Tãmanha era essa abertura que, no extremo, parcelas significativas dos povos hispano-americanos corriam às vezes o perigoso risco de serem mesmo mais franceses, ingleses, espanhóis ou norte-americanos do que os que pertenciam a essas nacionalidades. Porém, essa mesma

Hispano-América abrigava, no outro extremo, um deplorável “espírito aldeão”, daqueles que reduziavam o mundo inteiro à sua aldeia e davam por satisfatória a ordem universal desde que nenhum elemento externo interferisse em suas rotinas e tradições. Para Martí era preciso despertar o que ainda resistia de aldeia na América. Num artigo para *La América*, de Nova York, de 1894, dizia: “*¡Oh! El día en que empiece a brillar, brillará cerca del Sol; el día en que demos por finada nuestra actual existencia de aldea*”. (6:25)

Num informe diplomático apresentado à Comissão Monetária Internacional Americana de Washington, em 1891, redigido por Martí na qualidade de delegado do Uruguai, se dizia que as portas de cada nação deveriam estar abertas à “atividade fecundante e legítima de todos os povos”, de modo que cada povo deveria encontrar-se livre de qualquer obstáculo para se desenvolver, porém, “*con arreglo a su naturaleza distintiva y a sus elementos propios*”. (6:153) Assim, essa espécie de hino martiano a uma comunhão universal não implicava a renúncia das diferenças, das especificidades e particularidades inerentes a cada povo, pois, conforme vimos, segundo Martí, o “grande espírito universal” tinha uma “face particular em cada continente”. (7:98) Daí que era preciso, sim, colocar-se em sintonia com os novos tempos, estar “*del lado de la vanguardia en la hermosa marcha humana*”, mas, para não desviar-se dela, “por falta de espírito ou por alarde de espírito falso”, urgia alimentar-se do “*ferviente espíritu de la naturaleza en que se nace, crecido y avisado por el de los hombres de toda raza que de ella surgen y en ella se sepultan*” (8:336), conforme afirmava Martí num artigo para a revista nova-iorquina *La América*, em 1884. Fazer parte dessa grande marcha universal não implicava, portanto, renegar suas próprias origens, sua própria história, seu próprio passado, por mais doloroso, triste e cruento que este possa ter sido. Não implicava renegar as potencialidades de um conjunto heterogêneo de povos que, como todo produto humano, alimentava uma série de vícios - ainda que tais vícios tivessem causas históricas e não fossem de natureza congênita, como queriam alguns -, mas que, por outro lado, tinham muito a contribuir, com o aporte de seus valores e virtudes próprios, com a riqueza e a diversidade do grande concerto universal dos povos.

Se há uma incongruência com a realidade da *nuestra América*, diante das suas imperfeições e problemas, a solução martiana não era sua negação pura e simples, buscando uma identidade a partir de elementos externos a essa realidade. Se havia uma incongruência entre uma América sonhada e a realidade presente, o ponto de partida continuava sendo essa realidade presente, que exigia ser transformada e depurada, e não renegada, pois, como dizia Martí, *¿quién de su hijo reniega, porque le oye balbucear en la cartilla?*” (8:439) Por isso, a *nuestra América* deveria buscar seu próprio caminho, contando com suas próprias forças: *“Ni con galos ni con celtas tenemos que hacer en nuestra América, sino con criollos y con indios”*. (7:59) Num texto para *Patria*, de Nova York, de 1894, afirmava que o que pedia o *“americanismo sano”* era que cada povo da América se desenvolvesse com seu próprio esforço e livre determinação, *“aunque al cruzar el río se moje la ropa y al subir tropiece, sin dañarle la libertad a ningún otro pueblo”*. (8:35) Se o vinho produzido era ácido e feito de banana, esse era *“nuestro vino”*. (6:20) Numa carta a Manuel Mercado, de 1889, escrevendo sobre os propósitos de sua revista infantil *La Edad de Oro*, dizia que era preciso

*...llenar nuestras tierras de hombres originales, criados para ser felices en la tierra en que viven, y vivir conforme a ella, sin divorciarse de ella, ni vivir infecundamente en ella, como ciudadanos retóricos, o extranjeros desdeñosos nacidos por castigo en esta otra parte del mundo. El abono se puede traer de otras partes; pero el cultivo se ha de hacer conforme al suelo. (20:147)*

O objetivo maior dessa revista dirigida às crianças de toda a América era contribuir para a formação dos futuros homens da América. Ensiná-los a viver orgulhosamente conforme o seu tempo e “conforme a sua terra”, sem “divorciar-se dela”: tal era a premissa básica e fundamental do americanismo martiano. Martí admitia que, com certo critério, todas as raízes e enxertos eram bem-vindos, mas jamais se poderia esquecer do “tronco comum americano” e da especificidade de seus frutos e flores no grande jardim universal. Nesse sentido, Martí não reduzia sua proposta de identidade a uma perspectiva estreita, aldeã, imutável, fechada, desconectada de uma realidade universal. Muito embora a afirmação e exaltação desse tronco comum americano sugerisse um filtro que acabava por impor,

naturalmente, fortes resistências a uma transformação profunda e radical, a uma abertura sem limites, que descaracterizaria completamente esse campo de identidade reivindicado.

Escrevendo em 1892 ao amigo Federico Henríquez y Carvajal, ele dizia que nas terras americanas repousavam todas as “sementes do futuro” (7:300), que eram identificadas sobretudo com as virtudes. Desse modo, a grandeza do futuro da *nuestra América* seria proporcional à intensidade de suas virtudes, pois “a grandeza está na verdade e a verdade na virtude”. (6:457) Num artigo para *Patria*, de Nova York, de 1893, escrevia: “*Hay que crear un pueblo nuevo, sobre la ruina moral de la colonia, con las virtudes desenvueltas en el esfuerzo continuo por echarla abajo. Hay que crear un pueblo: y hay virtudes con que crearlo*”. (2:471) O verdadeiro *americanismo* era aquele que cumpria com o imperativo de se preservar o “*buen espíritu*” e a “*buena dirección de la América nueva*”. (22:15) E o que salvava esse bom espírito e direção eram, fundamentalmente, as virtudes. Elas se constituiriam no verdadeiro cimento da América nova e no componente que iria contribuir para a *universalidade* de seu americanismo.

Por fim, uma importante transformação era talvez mais desejada do que vista por Martí. Os homens hispano-americanos, nos “umbrais de uma vida luminosa”, “coroavam-se de astros”, ao conquistar a estima de si próprios, o domínio de sua razão, o gozo de seus direitos e o conhecimento da terra em que vivem (6:24); demonstravam sua enérgica e firme decisão de fazer parte do concerto de povos triunfantes, conforme escrevia para a revista nova-iorquina *La América*, de 1883. Em várias ocasiões, Martí fez referência à uma espécie de “espetáculo futuro” (7:282), a uma “festa dos povos” (7:286), para que se encaminhava a América, menos como coadjuvante e mais como protagonista. Porém, para viver efetivamente esse futuro era necessário se antecipar a ele, lançando as bases e as sementes de uma *América nova*. No seu prólogo de 1883 ao livro *Cuentos de Hoy y de Mañana*, de Rafael de Castro Palomino, perguntava, afinal: “*¿Quién no ha reconstruido en su cerebro la ‘Utopía’ de Moro, y la ‘Occeana’ de Harrington?*” (5:106) E Martí reconstruiu sua utopia

*americana*, que pode ser sintetizada com essas palavras e imagens com as quais conclui o seu ensaio *Nuestra América*:

*¡Porque ya suena el himno unánime; la generación actual lleva a cuestras, por el camino abonado por los padres sublimes, la América trabajadora; del Bravo a Magallanes, sentado en el lomo del cóndor, regó el Gran Semí, por las naciones románticas del continente y por las islas dolorosas del mar, la semilla de la América nueva!* (6:23)

Essa imagem do *Gran Semí*, *Grande Espírito*, teria sido extraída, segundo o investigador martiano Cintio Vitier<sup>128</sup>, da figura mítica de *Amalivaca*, considerado o pai dos índios *tamanacos* da região da Venezuela. Martí teria conhecido a lenda por meio do amigo venezuelano Arístides Rojas que, em seus *Estudios Indígenas*, apresentava um relato do clérigo italiano Filippo Salvatore Gili em *Saggio di storia americana* (Roma, 1780-1784), segundo o qual um dilúvio teria destruído a primeira raça humana, e os dois únicos sobreviventes, *Amalivaca* e sua mulher, começaram a lançar por suas cabeças os frutos da *palma moriche*, de cujas sementes teriam surgido os novos povoadores da terra.

Tal metáfora do *Gran Semí* - ou *Grande Espírito* - torna-se assim ilustrativa de uma idéia geral que permeou o americanismo martiano, qual seja, a de que seu esforço utópico por atribuir uma identidade à América juntava um conteúdo telúrico e autóctone à idéia de uma força supra-humana universal que determinava um referencial de valores éticos e morais que deveriam guiar a conduta do novo homem americano. Com essa imagem, Martí expressava seus propósitos semeadores de uma nova América, de uma nova humanidade.

---

<sup>128</sup> Em VITIER, Cintio. "Las imágenes en *Nuestra América*". *Anuario del Centro de Estudios Marianos*. Centro de Estudios Marianos, N. 14. La Habana, 1991, pp. 172-173.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O americanismo de José Martí esteve condicionado por uma peculiar visão de mundo e do ser humano, fato evidenciado a partir da análise de alguns conceitos-chave mais recorrentes ao longo de sua obra. Pelo menos três princípios básicos constituíram a base sobre a qual se apoiou sua cosmovisão: a unidade, a analogia e harmonia universais. Em primeiro lugar, Martí encarou o universo como a grande síntese unitária, origem e fim de todas as coisas, estabelecendo uma hierarquia entre a dimensão dessa *essência* eterna, una e invariável – identificada com a idéia de um *Ser* ou *Espírito Absoluto e Universal* -, e a dimensão do múltiplo e diverso, fragmentário e *accidental*, peculiar e finito, onde encontravam-se os seres humanos. Mas, havia algo no âmbito das accidentalidades que era invariável, pertencente ao plano das essências, representado em geral pelos conceitos de *alma* ou *espírito*. Entretanto, cada ser múltiplo e diverso desse todo unitário, na sua accidentalidade, leva apenas *parte* da essência universal, sem confundir-se totalmente com ela, de maneira que essa parte não representa em si *toda* a unidade, ou seja, numa palavra, o universo para Martí não era a soma de coisas unas, idênticas. Por permitir essa parcela de invariabilidade é que sua visão de mundo admitiu uma *relação de analogia* entre todos os seres, esferas e fenômenos do universo. Como decorrência desse princípio da analogia, ele adotou o pressuposto de que o universo seria regido por determinadas leis - físicas e morais - de caráter e validade universal. E mais, definiu a *harmonia* como o princípio regulador das relações entre as diversas ordens e instâncias do universo. Outro aspecto importante foi sua consideração de uma dinâmica universal efetivada por um duplo movimento de *descenso* e *ascenso*: o primeiro partindo da unidade em direção ao múltiplo e o segundo, inversamente, do diverso em direção à síntese integradora originária. Da somatória dos movimentos de descenso e ascenso, resultaria um processo ou tendência geral de passagem do *caos*, da imperfeição, à *harmonia*, à perfectibilidade.

Coerente com tais princípios e mesmo como decorrência deles, evidenciou-se na obra de Martí uma singular concepção do *homem* e da *natureza*. Apresentando-se como sinônimo de universo e encarada desde uma perspectiva romântica, a natureza foi idealizada paradigmaticamente em sua perfectibilidade a partir de argumentos metafísicos, sendo transformada numa referência moral de justiça e harmonia para os seres humanos. Já o homem – individual ou coletivamente considerado –, como parte da natureza, se apresentava como um ser dual: levava consigo algo da essência criadora, perfeita e infinita – a *alma* humana – e, ao mesmo tempo, uma série de imperfeições e limitações que o situavam hierarquicamente num nível inferior ao da natureza, por pertencer ao plano da accidentalidade e da relatividade. O sentido primordial da vida era a elevação, a *ascensão* do ser humano ao nível da natureza, movimento este que seria presidido por critérios éticos e morais.

Tais princípios cosmológicos configuraram ainda uma peculiar visão martiana do processo histórico. Ao apresentar a história como a luta entre o racional e o irracional, definiu como racional tudo aquilo que contribuísse, ou que estivesse em consonância com o movimento ascensional em direção à harmonia e à perfectibilidade da natureza. Ao tratar da conflituosa relação entre homem e natureza, partiu do princípio de uma tendência evolutiva geral, associada à idéia de *progresso*, no sentido da solução desses conflitos e da prevalência final da razão. Obedecendo a tal critério, a história humana se resumia, em termos martianos, à trajetória do *homem-fera* ao *homem-homem* ou *homem-asa*. Desta forma, se o mundo *progredia* no sentido do caos e do aleatório à harmonia e à ordem, entretanto, tal dinâmica não se efetivava por meio de movimentos idênticos – em sua sincronia – nas diversas regiões da face da terra, e sim por movimentos paralelos, obedecendo a distintos ritmos, ainda que de forma análoga.

Outros princípios complementares – e nem por isso menos importantes – compuseram a cosmovisão martiana e estiveram intimamente vinculados ao seu americanismo. Martí situou a liberdade no plano das essências universais e a associou com tudo o que fosse vital, natural e essencial para a vida humana. Considerou que qualquer fator inibidor ou limitador da liberdade era anti-natural,

obra do irracional, um obstáculo à ascensão do ser humano em direção ao ser absoluto. A liberdade era o instrumento que alargava a visão do mundo e conferia maior sentido à obra universal, e constituía-se num dos critérios fundamentais para a definição de seu campo de identidade americano. O único fator limitador possível, e mesmo necessário, à liberdade era a *consciência*, sobretudo a *consciência do dever*, que tinha a função de garantir o seguro e criterioso exercício da *vontade*, direcionando-a a fim de assegurar a efetiva liberdade entre os seres humanos. A consciência, como autoconhecimento, como “cidadania do universo”, permitia ao homem uma posição de protagonismo na sua relação com a natureza, ao orientar as ações humanas segundo determinados deveres morais.

Já o *conhecimento* era o pré-requisito para a consciência: o homem conhecia a si mesmo pelo conhecimento da natureza da qual fazia parte. O conhecimento era o caminho para o ser humano, diante da imperfeição da vida, vislumbrar as harmonias das leis que regiam a natureza e extrair delas as soluções aos seus problemas. Ou seja, era necessário estudar as forças da natureza e aprender a manejá-las e aplicá-las em benefício da humanidade. Martí tendeu ainda a execrar no âmbito da existência humana, tudo o que fosse *artificial* e, em contrapartida, enfatizar tudo o que fosse *natural*. Para ele, as convenções sociais criadas deformavam a existência verdadeira e natural dos homens, que precisava ser revelada com o fomento da *autenticidade*. Era preciso, pois, conhecer a América para além das aparências e dos disfarces que lhe impunham algumas leituras ou interpretações artificiais e equivocadas, a fim de revelar sua própria natureza, sua própria essência. A preservação de tal originalidade era vista, assim, como um caminho à universalidade.

Enfim, pela coerência que manteve com sua peculiar visão de mundo e do ser humano, que ora acabamos de sintetizar em seus aspectos principais, é que o americanismo de José Martí assumiu um viés nitidamente universalista. O grande espírito universal tinha uma face particular em cada continente, de maneira que as sociedades humanas, como parte da diversidade e acidentalidade do universo, comportavam determinados elementos da essência universal, mas, ao mesmo tempo, não se confundiam totalmente com ela, o que permitia o

surgimento de certas particularidades e, portanto, diferenças. Nesse sentido, a *nuestra América* se inseria no âmbito do *accidental*, peculiar e finito, mas, como todos os elementos do universo, levava em si algo de *essência*, de universal. Daí que, na base do americanismo martiano, conferindo-lhe um conteúdo universal, estava, seguramente, sua *ética humanista*.

As virtudes morais constituíam, portanto, a parte da essência, a parcela universal do americanismo martiano. Para que o homem vivesse em harmonia com a natureza – um dos fins últimos da existência humana – era preciso que a conduta humana fosse pautada pelo bem e pelo amor, superando a accidentalidade da maldade, do ódio e do egoísmo humanos. José Martí empenhou-se em resgatar determinados valores humanos invariáveis e universais que se situavam acima de todas as particularidades típicas de uma realidade americana fragmentada e contraditória, que formavam enfim uma nova pauta de convivência. Mas a simples definição e aceitação de um referencial ético não pressupunha, necessariamente, um compromisso prático, enquanto obrigação ou dever, para com estes princípios. O homem, para Martí, era, acima de tudo, um *instrumento do dever*. Por isso, o dever era tanto um valor em si como um elemento que impunha um sentido prático aos demais princípios éticos.

A ética de Martí valorou a dor e o sofrimento pelo seu efeito conscientizador sobre o sentido último da existência. Situou o bem e o amor como princípios fundamentais reguladores da conduta humana, tanto no plano individual quanto social, ao relevar o altruísmo e a renúncia em favor do próximo. Nesse sentido, as virtudes – sobretudo de ordem moral - eram assim concebidas como uma propensão à realização do bem e como via para a aproximação – ou mesmo fusão – do homem com a esfera das essências universais. No geral, sua ética se revestiu de um arraigado sentido humanista e/ou humanitário, na medida em que situou, condicionou e mensurou os valores na sua relação de utilidade para a coletividade. O homem, ou melhor, a humanidade, foi assim, para Martí, a medida de todas as coisas. Sua ética humanista foi tanto um elemento diferenciador de

outras perspectivas americanistas quanto um elemento universalizante de sua proposta de identidade americana.

Consideramos também que a originalidade dos conceitos martianos de pátria e humanidade lhe permitiu conciliar determinados critérios de universalidade com uma perspectiva de identidade regional. Tal originalidade residiu no esforço por adequar o valor pátrio à condição humana em geral, o particular ao universal, ao definir a *pátria como humanidade*. Nesse sentido, a afirmação do americanismo martiano não foi acompanhada por uma subestimação do fenômeno patriótico e, especialmente, sua idéia de pátria não se desvinculou de uma perspectiva americanista. Em Martí, ambos conceitos se complementavam. Ele apenas estendeu ao âmbito continental o mesmo corpo de princípios que formavam a base de seu conceito de pátria. Seu discurso assumiu, dessa forma, um nítido conteúdo supranacional, de forma que seu projeto de atribuição de uma identidade americana vinculou-se ao reconhecimento da existência de uma pátria para além das fronteiras impostas pelos estados nacionais do subcontinente hispano-americano. Tal qual o seu patriotismo, seu americanismo se apoiou na consciência do imperativo de se avançar no rumo de uma nova ordem social para a América, sustentada em determinados princípios morais. Situado entre um nacionalismo extremado, de viés regionalista, e um cosmopolitismo sem raízes, seu patriotismo manteve-se coerente com sua visão do mundo e da humanidade, como o grande fomentador das virtudes humanas, como um fator de *consciência moral*. Enquanto *dever de humanidade* e personificação do bem comum, a pátria simbolizou para o intelectual cubano o meio privilegiado de materialização do seu ideal ético humanista.

O americanismo de José Martí se apoiou ainda em um determinado diagnóstico do presente e do passado da América, que foi um fator importante de diferenciação em relação a outros projetos de identidade continental. Glorificando a época pré-colombiana, condenando o episódio da conquista e colonização européia e, por fim, ressaltando o passado recente - pós-independência - em que a Hispano-América renascia para a liberdade e buscava ocupar uma *posição de protagonismo* no curso da história universal: tais eram as linhas mestras de sua

visão da história americana. Mas ele acreditava que o fardo da herança colonial era bastante pesado e que a Hispano-América de sua época padecia de inúmeros “males de origem”. Porém, as causas atribuídas à enfermidade não estavam vinculadas a qualquer fator étnico ou racial, como propuseram outros americanismos. Para Martí, as causas eram, fundamentalmente, de conteúdo moral e de natureza histórica e, não sendo congênicas, eram, portanto, plenamente curáveis.

Mas, para se garantir a recuperação e a cura efetiva e poder vislumbrar um futuro grandioso para a *nuestra América*, era preciso vencer toda uma onda de ofensas, calúnias e preconceitos de cunho racista da qual era vítima, e que afetava a auto-estima, a honra e a dignidade dos diversos estratos étnicos e culturais que compunham os povos hispano-americanos. Por isso Martí enalteceu o que chamou de desdenhada e virtuosa “raça hispano-americana”, mestiça por excelência, livrando ao mesmo tempo o conceito de raça dos limites impostos pelos critérios biológicos e ligando-o à idéia de comunidade cultural. Seu americanismo se desenvolveu, assim, perante a imagem de uma *nuestra América* enferma, difamada e desdenhada, com a qual se identificou e buscou resgatar e relevar. Por fim, o diagnóstico martiano da América se completava com sua peculiar visão dos Estados Unidos. Seu estudo e experiência direta com a realidade estadunidense lhe possibilitou a consciência de que havia, efetivamente, uma *outra América*, distinta em suas origens, formação histórica, caráter e valores morais. Exercendo uma crítica daquela sociedade a partir de seu referencial ético e moral, o americanismo martiano se pautou pela negação dos Estados Unidos enquanto paradigma sócio-cultural a ser espelhado por todo o continente, e procurou oferecer uma alternativa a tal modelo.

Quanto à Hispano-América, o diagnóstico de Martí foi o de uma realidade caótica, fragmentada e conflituosa, que, em seu esforço por atribuir-lhe uma identidade, seu discurso procurou ordenar e unir. Porém, mais importante do que as unidades políticas e formais no âmbito do continente americano era a unidade de *alma e espírito*, uma unidade em torno dos mesmos valores universais e que respeitasse as diferenças, segundo ele, úteis à liberdade. Em seu exercício

ordenador. Martí buscou identificar e sobrepor os elementos de união aos de fragmentação, colocando em relevo, sobre a aparência caótica, a essência unitária e harmônica da *nuestra América*. Para tanto, um princípio espiritual transformava-se no lastro fundamental do sentimento de co-pertencimento ou de comunidade no âmbito do subcontinente, compartilhado por aqueles que se identificavam com a “alma americana”, que congregava a todos na realização da grande missão universal, do grande dever de humanidade. Ao recorrer à imagem de uma família hispano-americana, apelou para um sentimento de comunidade, em busca de um argumento básico que sustentaria a idéia de uma pátria maior. Entretanto, é notável a omissão e/ou exclusão do Brasil do campo de identidade da *nuestra América*, bem como as poucas referências martianas ao termo América Latina, pelo fato de o epíteto *latina* colocar em evidência apenas um dos componentes que entraram na formação da mescla *nuestramericana*.

Para além dos fatores geográficos, históricos, culturais, étnicos, lingüísticos, que tradicionalmente definiam as fronteiras demarcatórias de um campo de identidade, Martí sobrepôs os valores morais. A virtude, ou o seu referencial ético no geral, foi precisamente o critério fundamental definidor e selecionador dos elementos incluídos ou excluídos do campo de identidade americano que Martí construiu. E isso foi decorrência da formação e das opções filosóficas de Martí que, desde jovem, abraçou a tese de que o cultivo das virtudes, a retidão na moral e nos costumes, era o único caminho para o homem vislumbrar uma vida em harmonia com a natureza, sentido último, para ele, da existência humana.

Tanto que a principal exclusão de seu campo de identidade, a da *outra América*, se deu exatamente por critérios de ordem ética. Para Martí, a sociedade estadunidense, se não estava mesmo diante de um processo de degeneração moral, tendia a uma visão limitada em relação a determinados valores e virtudes, que muitas vezes eram bem aceitos no âmbito das fronteiras nacionais mas negados para além delas - ou ainda negados internamente para determinados estratos sociais menos favorecidos e/ou discriminados. É sobretudo na relação e no esforço de diferenciação de um outro projeto de identidade continental, condensado na



idéia do *pan-americanismo* e na proposta de se estender ao âmbito continental os valores e o modo de vida estadunidense, que se afirmava e consolidava o americanismo martiano. Paralelamente à afirmação do que se *queria ser* estaria a certeza do que *não se queria ser*. Foi, fundamentalmente, pela crescente consciência de uma *otra* América, distinta em sua origem e história, costumes e valores, cada vez mais distante dos ideais martianos de sociedade, que ganhava maior sentido e força a expressão *nuestra* América. Por isso, Martí encarava o continente cindido por distintos projetos de futuro, por diferentes sentidos de americanismo, reivindicados por uma e outra seção da América.

Outro aspecto a destacar é que a proposta martiana de identidade americana adquiriu maior vigor e intensidade como um projeto de futuro, já que não se baseou exclusivamente nem privilegiadamente em elementos ancorados no passado. A visão martiana da América real e concreta foi permeada, e mesmo determinada, pela América com a qual sempre sonhou, mas que não existia, ao menos ainda. Nesse sentido, a relação entre as dimensões do real e do utópico em Martí fez com que, por vezes, o *dever-ser* martiano assumisse mesmo o lugar da realidade, confundindo-se com ela. E, assim, acabaram predominando no americanismo martiano as forças de transformação em detrimento das forças de conservação. As premissas básicas que deveriam guiar o futuro do continente foram fiéis à ética humanista de José Martí. Ao opor um “americanismo hospitaleiro” a um “americanismo *cesáreo* e conquistador”, representado pela perspectiva *pan-americanista*, vislumbrava um campo de identidade *aberto* ao mundo, *interessado* pelo mundo, pelos exemplos úteis das conquistas universais da mente humana. Martí admitiu que, com certo critério, todas as raízes e enxertos eram bem vindos, desde que não se esquecesse o tronco comum americano, bem como a especificidade de seus frutos e flores no grande jardim universal.

Se havia algum tipo de incongruência entre a América sonhada por Martí e a realidade presente, fragmentária e conflituosa, imperfeita e contraditória, o ponto de partida continuava sendo a realidade presente, que exigia ser transformada e depurada, e não renegada. Afirmer uma identidade americana e integrar a grande marcha universal numa posição de protagonismo não deveria

implicar numa negação das próprias origens, da própria história, do próprio passado, por mais doloroso, triste e cruento que este tenha sido. Muito menos implicava em negar as potencialidades de um conjunto heterogêneo de povos que tinham muito a contribuir, segundo Martí, com o aporte de seus valores e virtudes próprios, com a riqueza e a diversidade do grande banquete universal dos povos. Para o pensador cubano, o verdadeiro americanismo seria aquele que lograsse render-se ao imperativo do humanismo e das virtudes, os verdadeiros cimentos da América nova.

Enfim, coerente com sua peculiar visão de mundo e do ser humano, da natureza e da história e, sobretudo com sua axiologia, o americanismo de José Martí assumiu um viés universalista pela via do humanismo. Um americanismo que logrou conciliar, portanto, uma perspectiva de identidade regional americana com determinados critérios de universalidade. Um americanismo que visou um ponto de equilíbrio entre a individualidade de cada nação e sua integração numa totalidade *nuestramericana*, ou, em outro nível, entre uma individualidade *nuestramericana* e uma totalidade universal. Nesse sentido, sua ética humanista constituiu-se, simultaneamente, no fator diferenciador e universalizante de seu americanismo. As virtudes morais acabaram tornando-se o critério fundamental demarcador dos limites e fronteiras da *nuestra América*, ao determinarem as inclusões e exclusões do campo de identidade americano por ele reivindicado como uma projeção de futuro.

\* \* \*

Durante os debates da Conferência Americana de Washington (1889-1890), o representante da Argentina, Roque Sáenz Peña, referindo-se implicitamente às re-interpretações da Doutrina Monroe elaboradas pelo então secretário de estado norte-americano James Blaine, concluía um de seus discursos com a seguinte frase: “*¡Sea la América para la humanidad!*” Martí relatou este

episódio numa crônica para o periódico portenho *La Nación*, de março 1890, definindo essa frase como um verdadeiro “estandarte”, e descreveu emocionado sua grande receptividade entre os delegados da *nuestra América* presentes à Conferência. Em várias outras ocasiões Martí se referiu à máxima do argentino, que acabava de ser nomeado ministro das relações exteriores de seu país. Numa carta ao amigo Gonzalo de Quesada, de novembro de 1889, assim discorria sobre o discurso de Peña: “*El tiempo me falta; pero no para releer el excelente discurso de Sáenz Peña que acaba con una declaración admirable, que he de poner una y otra vez donde todo el mundo la vea y le he de dar la forma que merece*”<sup>129</sup>. (6:124-125)

Tal frase parece-nos conter uma força simbólica bastante expressiva, ao representar e ilustrar precisamente o que consideramos aqui a essência do americanismo martiano, cujas bases procuramos revelar ao longo deste trabalho. Que significaria, efetivamente, para Martí, dar uma “forma merecida” à “admirável declaração”, e colocá-la bem alto, como um “estandarte”, visível a todo o mundo? Por que teria se identificado tanto, inclusive emocionalmente, como demonstram suas inúmeras referências, com esse lema da “América para a humanidade”? Estaria a recepção e compreensão martiana de tal divisa restrita a uma mera questão de política continental? Qual a interpretação martiana, nesse caso, da palavra *humanidade*, bem como da preposição *para*?

Cabe ressaltar que é plenamente possível atribuir à palavra *humanidade* assumir pelo menos dois sentidos distintos. Poder-se-ia referir, à primeira vista, simplesmente ao mero coletivo humano, ao conjunto de todos os seres humanos. Entretanto, vimos anteriormente que a concepção martiana de *humanidade* esteve bastante ligada a um sentimento de comunidade ou a um espírito de comunhão. Nessa acepção, o termo denotaria melhor *fraternidade* ou *benevolência*, assumindo, portanto, um sentido eminentemente moral. Seriam essas possibilidades do sentido de *humanidade* que tanto teriam atraído e chamado

---

<sup>129</sup> E, concluindo a mesma carta, fazia o seguinte comentário: “...qué verdad es que ya están echados los cimientos de lo que yo llamo América nueva!”. (6:125)

a atenção de Martí para a frase de Sáenz Peña? A preposição “para” também nos sugere algumas interpretações sutilmente distintas. Poderia denotar um simples rumo: a América *na direção da* humanidade, enquanto fim, objetivo último de um movimento no sentido América-humanidade. Mas poderia significar ainda, por outro lado, um obséquio, uma entrega: a América *oferecendo-se* à humanidade, aberta a ela, denotando um movimento no sentido inverso humanidade-América. Seja como for, tais movimentos sintetizavam as relações estabelecidas por Martí entre uma entidade particular, a América, e outra universal, representada por seu ideal de humanidade. Conforme procuramos demonstrar, foi precisamente essa inter-relação que garantiu uma feição particular ao americanismo de José Martí.

## **FONTES E BIBLIOGRAFIA**

## FONTES E BIBLIOGRAFIA

### FONTES PRIMÁRIAS BÁSICAS

MARTÍ, José. *Obras Completas*. 27 tomos. Segunda edición. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1975. Primera edición publicada por la Editorial Nacional de Cuba, en coordinación con la Editora del Consejo Nacional de Cultura y la Editora del Consejo Nacional de Universidades. La Habana, 1963-1965.

CD-ROM José Martí. *Obras Completas. Iconografía. Cronología*. C.E.I.S. / C.E.M. / CENTERSOFT / C.E.T.A.

\* OBS.: vários textos inéditos de José Martí, bem como outros documentos importantes relacionados à sua vida e obra, de descoberta mais recente e não contemplados na edição acima, encontram-se publicados nos sete volumes do *Anuario Martiano*, publicados pela *Sala Martí da Biblioteca Nacional de Cuba*, em Havana, entre 1969 e 1977; e, nos 16 volumes do *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, publicados pelo Centro de Estudios Martianos, em Havana-Cuba, entre 1977 - data da fundação do Centro - e 1997.

### BIBLIOGRAFIA DE SUPORTE TEÓRICO-METODOLÓGICO

ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.

BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1977.

BARTHES, Roland. *Elementos de Semiologia*. 11<sup>a</sup> ed. São Paulo: Cultrix, 1996.

BERLIN, Isaiah. *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1992.

----- *Limites da Utopia. Capítulos de história das idéias*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: Edusp, 1996.

----- *O poder simbólico*. 2<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à Análise do Discurso*. 6<sup>a</sup> ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997.

- BROWN, Gillian & YULE, George. *Análisis del Discurso*. Madrid: Visor Libros. s/d.
- CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. *Narrativa, Sentido, História*. Campinas, SP: Papirus, 1997.
- CHAIA, Vera *et al.* (orgs.) *Análise do discurso político*. São Paulo: Ed. PUC-SP, 1993.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural - entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.
- DIEHL, Astor Antônio. *Do Método Histórico*. Passo Fundo: Ediupf, 1997.
- ECO, Humberto. *Obra Aberta. Forma e indeterminação nas poéticas contemporâneas*. 8ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1991.
- . *Semiótica e filosofia da linguagem*. São Paulo: Ática, 1991.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- GADAMER, Hans-Georg & KOSELLECK, Reinhart. *Historia y hermenéutica. La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo*. Barcelona: Paidós I.C.E./U.A.B, 1997.
- GADAMER, Hans-Georg. *El giro hermenéutico*. Madrid: Cátedra, 1998.
- GOLDMAN, Noemí. *El discurso como objeto de la historia. El discurso político de Mariano Moreno*. Buenos Aires: Hachette, 1989.
- GREIMAS, A. J. & LANDOWSKI, E. *Análise do Discurso em Ciências Sociais*. São Paulo: Global, 1986.
- GREIMAS, Algirdas Julien e COURTES, Joseph. *Dicionário de Semiótica*. São Paulo: Cultrix, 1989.
- HERNANDEZ SANDOICA, Elena. *Los caminos de la historia. Cuestiones de historiografía e método*. Madrid: Editorial Síntesis, 1995.
- HOBSBAWM, Eric e RANGER, Terence (orgs.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- HUNT, Lynn. (org.) *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- KOSELLECK, Reinhart & GADAMER, Hans-Georg. *Historia y hermenéutica*. Barcelona: Paidós I.C.E./U.A.B., 1997.



- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós, 1993.
- LE GOFF, Jacques & NORA, Pierre. (orgs.) *História: novos problemas, novas abordagens, novos objetos*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995. 3 vols.
- LOZANO, Jorge et al. *Análisis del Discurso. Hacia una Semiótica de la Interacción Textual*. Madrid: Cátedra, 1997.
- LOZANO, Jorge. *El discurso histórico*. Madrid: Alianza Editorial, 1987.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. 3ª ed. Campinas-SP: Editora da UNICAMP, 1997.
- MALERBA, Jurandir. *A velha história: teoria, método e historiografia*. São Paulo: Papirus, 1996.
- PECHEUX, Michel. *Semântica e discurso. Uma crítica à afirmação do óbvio*. 2ª ed. Campinas-SP: Editora da UNICAMP, 1995.
- RICOEUR, Paul. *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós I.C.E./U.A.B., 1999.
- . *Ideologia e utopia*. Lisboa: Edições 70, 1991. *Ideología y Utopía*. Barcelona: Gedisa Editorial, 1999
- . *Interpretação e Ideologias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.
- . *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México: Siglo XXI editores, 1998.
- ROBIN, Régine. *História e Linguística*. São Paulo: Cultrix, 1977.
- SILVA, Zélia Lopes da (org.). *Cultura Histórica em Debate*. São Paulo: Editora Unesp, 1995.
- VERON, Eliseo. *Ideologia, estrutura, comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1977.
- WHITE, Hayden. *Meta-História. A imaginação histórica do século XIX*. São Paulo: Edusp, 1992.
- . *Trópicos do discurso. Ensaio sobre a crítica da cultura*. São Paulo: Edusp, 1994.

#### BIBLIOGRAFIA SOBRE IDÉIAS E IDENTIDADE NA AMÉRICA

- ABELLAN, José Luis. *La Idea de América. Origen y evolución*. Madrid: Ediciones ISTMO, 1972.
- AINSA, Fernando. "Modernidad y vanguardia en la marcha *sin fin* de las utopías en América Latina". *Cuadernos Americanos Nueva Época*. México, Universidad Nacional Autónoma de México. Año IX, Vol. 2, n. 50, marzo-abril 1995, pp. 118-129.
- AINSA, Fernando. *De la Edad de Oro a El Dorado: génesis del discurso utópico americano*. México: Fondo de Cultura Económica. 1992.
- ALMARZA, Sara. "La frase Nuestra América: historia y significado". *C. de Caravelle*. Paris, s/d, pp. 5-22.
- ANDRÉS ROIG, Arturo (org.) *Proceso Civilizadorio y Ejercicio Utópico en Nuestra América*. San Juan - Costa Rica, Editorial Fundación Universidad Nacional de San Juan, 1995.
- , "La Idea Latinoamericana de América". *Alternativa Latinoamericana*, s/d, pp. 28-34.
- , *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ARDAO, Arturo. *América Latina y la latinidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
- , *Estudios latinoamericanos. Historia de las ideas*. Caracas: Monte Avila Editores, 1978.
- , *Génesis de la idea y el nombre de América Latina*. Caracas: Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 1980.
- , *La inteligencia latinoamericana*. Montevideo: Ediciones de la Universidad de la República, 1987.
- BELLO, Andrés. *Las repúblicas hispano-americanas - autonomía cultural*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.
- BETANCES, Ramón E. *Las antillas para los antillanos*. Selección de Carlos M. Rama. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1975.
- BIAGINI, Hugo. *Filosofía americana e identidad. El conflictivo caso argentino*. Buenos Aires: Eudeba, 1989.
- BOSCH GARCIA, Carlos. *El descubrimiento y la integración iberoamericana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- BUELA LAMAS, Alberto. (org.) *Pensadores nacionales iberoamericanos*. Buenos Aires: Biblioteca del Congreso de la Nación, 1993. 2 vols.

- CAMPRA, Rosalba. *América Latina: la identidad y la máscara*. México: Siglo XXI Editores, 1987.
- CASTRO-GOMEZ, Santiago. "Filosofía e identidad latinoamericana. Exposición y crítica de una problemática." *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, Editorial Academia, La Habana, n. 27, enero-junio 1992, pp. 58-77.
- CERUTTI GULDBERG, Horacio & RODRÍGUEZ LAPUENTE, Manuel. (orgs.) *Arturo Andrés Roig. Filósofo e historiador de las ideas*. México: Universidad de Guadalajara, 1989.
- CERUTTI GULDBERG, Horacio. "¿Fin o renacimiento del pensar utópico?" *Cuadernos Americanos Nueva Época*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Año IX, Vol. 2, n. 50, marzo-abril 1995, pp. 131-136.
- , "Influencia del krausismo en México". *El krausismo y su influencia en América Latina*. Madrid: Fundación Friedrich Ebert/Instituto Fe y Secularidad, 1989, pp. 211-221.
- , *Filosofía de la liberación latinoamericana*. 2ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- , *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*. 2ª ed. México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, UNAM, 1997.
- , *Presagio y tópicos del descubrimiento*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- DAVIS, Harold Eugene. "La Historia de las Ideas en Latinoamérica". *Latino América. Anuario/Estudios Latinoamericanos*. México, UNAM Facultad de Filosofía y Letras, n. 2, 1969, pp. 9-37.
- DEVES VALDES, Eduardo. "El concepto de identidad en las ciencias humanas y en la política". *Textos de História*. Brasília, UnB, V. 4, n. 1, 1996, pp. 181-190.
- DUSSEL, Enrique. *1492. O encobrimento do outro. A origem do mito da modernidade*. Conferências de Frankfurt. Petrópolis: Vozes, 1993.
- FERNANDEZ RETAMAR, Roberto. *Calibán e outros ensaios*. São Paulo: Busca Vida, 1988.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Problemas atuais da filosofia na Hispano-América*. São Leopoldo: Unisinos, 1993.
- , *Estudios de filosofía Latinoamericana*. México: UNAM, 1992.

- GERBI, Antonello. *O Novo Mundo. História de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- GOMEZ MARTINEZ, José Luis. "El krausismo en Iberoamérica". *El krausismo y su influencia en América Latina*. Madrid: Fundación Friedrich Ebert/Instituto Fe y Secularidad, 1989, pp. 47-82.
- GOMEZ ROBLEDO, A. *Idea y experiencia de América*. México, DF: 1958.
- GÓMEZ TRETO, Raúl. "Influencia del krausismo en Cuba". *El krausismo y su influencia en América Latina*. Madrid: Fundación Friedrich Ebert/Instituto Fe y Secularidad, 1989, pp. 187-209.
- HELIODORO VALLE, Rafael. *Historia de las ideas contemporáneas en Centro-América*. México: Fondo de Cultura Económica, 1960.
- HENRIQUEZ UREÑA, Pedro. *Historia de la cultura en la América Hispánica*. 13ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- , *La Utopía de América*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.
- , *Siete ensayos en busca de nuestra expresión*. Buenos Aires: 1927.
- HOSTOS, Eugenio María. *América: la lucha por la libertad*. Selección de Manuel Maldonado Denis. México: Siglo XXI Editores, 1980.
- , *El Día de América. Ayacucho*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.
- IANNI, Octavio. *O labirinto latino-americano*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- IMAZ, J. L. de. *Sobre la Identidad Iberoamericana*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1984.
- LARRAIN IBAÑEZ, Jorge. *Modernidad razón e identidad en América Latina*. Santiago: Editorial Andrés Bello, 1996.
- MIRO QUESADA, Francisco. "La Historia de las Ideas en América Latina y el problema de la objetividad en el conocimiento histórico". *La Historia de las Ideas en América Latina*. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1975, pp. 25-55.
- MORSE, Richard M. *O espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- NUÑEZ SANCHEZ, Jorge. *Ensayos sobre historia de las ideas en América*. Guaranda: Universidad Estatal de Bolívar, 1993.
- O'GORMAN, Edmundo. *A Invenção da América*. São Paulo: Unesp, 1992.

- OSSANDON, Carlos. *Conceptos clave de la cultura iberoamericana*. Madrid: OEI, 1985.
- PHELAN, John L. "El origen de la idea de Latinoamérica". *Latinoamérica* 31, México, UNAM, 21 pp., s/d.
- PRADO, Maria Lígia. *América Latina no século XIX. Tramas, Telas e Textos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. Bauru: Editora da Universidade do Sagrado Coração. 1999.
- . *América Latina: tradição e crítica*. *Revista Brasileira de História*, São Paulo. vol. 1, n. 2, set. 1981, pp. 167-174.
- QUEIROZ, Maria José de. *A América sem Nome*. Rio de Janeiro: Agir, 1997.
- . *A América, a nossa e as outras: 500 anos de ficção e realidade, 1492-1992*. Rio de Janeiro: Agir, 1992.
- RAMOS, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- RANGEL, Carlos. *Do bom selvagem ao bom revolucionário*. Brasília: Edunb. 1981.
- RIBEIRO, Darcy. *América Latina: a pátria grande*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Guanabara Dois, 1986.
- RODO, José Enrique. *Ariel*. Campinas: Unicamp, 1991.
- RODRIGUEZ PERSICO, Adriana. *Un huracán llamado progreso: utopía y autobiografía en Sarmiento y Alberdi*. Washington: OEA/OAS, 1993.
- RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa. "El krausismo y Latinoamérica". *El krausismo y su influencia en América Latina*. Madrid: Fundación Friedrich Ebert/Instituto Fe y Secularidad, 1989, pp. 21-46.
- ROMERO, José Luis. *Latinoamerica: las ciudades e las ideas*. 2ª ed. México: Siglo XXI Editores, 1976.
- SARMIENTO, Domingo Faustino. "Conflicto y armonía de las razas en América - Conclusiones". ZEA, Leopoldo (Compilador). *Fuentes de la Cultura Latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, Tomo I, pp. 401-411.
- . *D. F. Sarmiento: política*. León Pomer (org.); Trad.: Vicente Cechelero. São Paulo: Ática, 1983. (Grandes Cientistas Sociais; 35)
- . *Facundo o civilização y barbarie en las pampas argentinas*. Buenos Aires: Centro Editor de America Latina. 1979 / *Facundo: evolução e barbárie no pampa argentino*. Porto Alegre: UFRGS, 1996.

- , *Obras de D. F. Sarmiento*. Buenos Aires: publicadas bajo los auspicios del gobierno argentino, 1896.
- SCHEINES, Graciela. "Fundar la patria en la escritura (reflexiones sobre el ensayo en Iberoamerica)". *El Ensayo Iberoamericano. Perspectivas*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, junio de 1995, pp. 193-197.
- SOLER, Ricaurte. *Idea y cuestión nacional latinoamericanas*. México: Siglo XXI Editores, 1980.
- THEODORO, Janice. *América barroca: tema e variações*. São Paulo: Edusp/Nova Fronteira, 1992.
- TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América - A questão do outro*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- UBIETA GOMEZ, Enrique. (org.) *Identidad cultural latinoamericana. Enfoques filosóficos literarios*. La Habana: Editorial Academia, 1994.
- , *Ensayos de identidad*. Madrid: Editorial Letras Cubanas, 1993.
- VASCONCELOS, José. *La raza cósmica*. 7ª ed. México: Espasa-Calpe Mexicana, 1982.
- VITIER, Cintio. "Latinoamérica: Integración y Utopía". *Cuadernos Americanos Nueva Epoca*, nº 42, México, nov-dic 1993, pp.12-128.
- VITIER, Medardo. *La Filosofía en Cuba*. México: Fondo de Cultura Económica, 1948.
- VVAA. *El ensayo iberoamericano. Perspectivas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- VVAA. *Ibero-América 500 años después: identidad e integración. Contribución a la I Cumbre Iberoamericana* (Guadalajara. México. 1991). México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
- ZEA, Leopoldo. (comp.) *Fuentes de la cultura latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. 3 vols.
- , (coord.) *América Latina en sus Ideas*. México: Unesco e Siglo XXI Editores, 1986.
- , "De la Historia de las Ideas a la filosofía de la Historia Latinoamericana". *La Historia de las Ideas en América Latina*. Tunja (Colombia): Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1975, pp. 5-23.
- , *América como Consciencia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.

- . *América en la historia*. Madrid: Revista de Occidente, 1970.
- . *Descubrimiento e identidad latinoamericana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- . *Discurso desde la marginación y la barbarie*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.
- . *El descubrimiento y la integración iberoamericana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1991
- . *El pensamiento latinoamericano*. México: Editorial Pormaca, 1965. 2 tomos.
- . *Filosofía y cultura latinoamericanas*. Caracas: Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 1976.

#### BIBLIOGRAFIA SOBRE JOSÉ MARTÍ

- ABAD, Diana. "La evolución ideológica de José Martí, en el período de 1869 a 1871". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 14. La Habana, 1991, pp. 109-119.
- ABEL, Cristopher. "Martí, América Latina y España". *Revista de la Universidad Nacional*. Bogotá: abril-mayo 1986, pp. 13-29.
- AGRAMONTE, Roberto D. *Martí y su concepción de la sociedad*. V. 2. San José: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1984.
- ALEMANY, Carmen; MUÑOZ, Ramiro & ROVIRA, José Carlos. *José Martí: Historia y Literatura ante el fin del siglo XIX. (Actas del Coloquio Internacional celebrado en Alicante en marzo de 1995)*. Alicante-La Habana: Universidad de Alicante-Casa de las Américas, 1997.
- ALMANZA ALONSO, Rafael. "José Martí frente a los fantasmas ideológicos de Herbert Spencer". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 8. La Habana, 1985, pp. 216-226.
- ALMEIDA, Jaime de. "Procurando por José Martí nas festas do IV Centenário". LEMOS, Maria Teresa Toríbio Brittes & PESSOA, José Flávio (orgs.) *América Latina e Caribe: os desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: UERJ, PROEALC, 1995, pp. 173-192.
- ALVAREZ ALVAREZ, Luis. "La oratoria martiana hasta 1880". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 15. La Habana, 1992, pp. 217-243.



- ANDINO, Alberto. *Martí y España*. Madrid: Playor, 1973.
- ANTONIO BENITEZ, José. *Martí y los Estados Unidos*. La Habana: Editora Política, 1983.
- ANTONIO MELLA, Julio *et al.* *Siete enfoques marxistas sobre José Martí*. La Habana: Centro de Estudios Martianos / Editora Política, 1978.
- ARAGON, Uva de. (org.) *Repensando a Martí*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca / Florida International University, 1988.
- ARGÜELLES ESPINOSA, Luis Angel. "José Martí, cronista de la vida mexicana (1875-1876)". *Cuadernos Americanos Nueva Época*. Universidad Nacional Autónoma de México, Año IX, vol. 3, n. 51, mayo-junio 1995, pp. 160-192.
- ARMAS, Ramón de. "De *Facundo* a *Nuestra América* en el *Martí Revolucionario* de Ezequiel Martínez Estrada". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 18. La Habana, 1995-1996, pp. 225-249.
- . "José Martí: visión de España". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 9. La Habana, 1986, pp. 251-268.
- . "La India en los escritos de José Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 17. La Habana, 1994, pp. 143-159.
- AUGIER, Angel. *Acción y poesía en José Martí*. La Habana: Centro de Estudios Martianos y Editorial Letras Cubanas, 1982.
- AVICOLLI, Franco. "Análisis semántico de cuatro textos martianos". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 9. La Habana, 1986, pp. 107-140.
- BALLON, José. *Lecturas norteamericanas de José Martí: Emerson y el socialismo contemporáneo (1880-1887)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- BEGUEZ CESAR, José A. *Martí y el krausismo*. La Habana: Compañía Editora de Libros y Folletos, 1944.
- CABRAL, Alexandre. "La influencia de la primera deportación en el pensamiento revolucionario de José Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 3. La Habana, 1980, pp. 118-132.
- CAIRO BALLESTER, Ana. (org.) *Letras. Cultura en Cuba*. La Habana: Editorial Pueblo y Educación, 1989.

- CANTON NAVARRO, José. "Influencia del medio social norteamericano en el pensamiento de José Martí". *Anuario Martiano*. Sala Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba. N. 6. La Habana, 1976, pp. 22-38.
- . *Algunas ideas de José Martí en relación con la clase obrera y el socialismo*. La Habana: Centro de Estudios Martianos y Editora Política, 1981.
- CARVALHO, Eugênio Rezende de. "A modernidade em José Martí, 1853-1895". *América Latina e Caribe e os Desafios da Nova Ordem Mundial*. Vol. I. Anais do V Solar - Congresso da Sociedade Latino-Americana de Estudos Sobre América Latina e Caribe, São Paulo, 31/03 - 01 a 03/04/96. São Paulo: PROLAM/USP, 1998, pp. 569-575.
- . "O Projeto Utópico da *Nuestra América* de José Martí". Goiânia: mimeo, 1995. Dissertação de Mestrado apresentada junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás.
- . "Os Sujeitos do Projeto Utópico da *Nuestra América* de José Martí". *História Revista*. Goiânia, v. 1, nº 1, pp. 83-103, jan./jun., 1996.
- . "Um confronto entre Norbert Elias e as idéias americanistas de José Martí". ALMEIDA, Jaime de (org.) *Caminhos da história da América no Brasil: tendências e contornos de um campo historiográfico*. Brasília: ANPHLAC, 1998, pp. 65-77.
- CASTRO HERRERA, Guillermo. "Naturaleza, sociedades y culturas en José Martí". *Cuadernos Americanos Nueva Época*, Universidad Nacional Autónoma de México, Año IX, vol. 3, n. 51, mayo-junio 1995, pp. 92-121.
- CONTARDI, Sonia. *José Martí: la lengua del destierro. Crónica y tradición moderna*. Rosario: UNR Editora/Universidad Nacional de Rosario, 1995.
- CRUZ, Mary. "Emerson por Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 5. La Habana, 1982, pp. 78-101.
- DE LECEA, Teresa Rodríguez. "José Martí y la filosofía española". *Concordia*. N. 27, 1995, pp. 101-108.
- DELGADO GONZALEZ, Ignacio. *José Martí y Nuestra América*. Aachen: Concordia Reihe Monographien, Band 17, 1994.
- ESTRADE, Paul. *José Martí, militante y estratega*. La Habana: Centro de Estudios Martianos y Editorial de Ciencias Sociales, 1984.
- ETTE, Otmar & HEYDENREICH, Titus (Editores). *José Martí 1895/1995. Literatura - Política - Filosofía - Estética*. Frankfurt am Main: Vervuert Verlag, 1994, pp. 43-55.

- ETTE, Ottmar. "Apuntes para una orestiada americana. Situación en el exilio y búsqueda de identidad en José Martí 1875-1878". VVAA, *El Caribe y América Latina*. (Actas de III Coloquio Interdisciplinario sobre el Caribe), Berlin, Ulrich Fleischmann/Ineke Phaf, 1987. pp.108-116.
- , "En torno al carácter 'intocable' de José Martí". *Cuadernos Americanos Nueva Época*. Universidad Nacional Autónoma de México. Año IX, vol. 4, n. 52, julio-agosto 1995, pp. 56-66.
- FERNANDEZ BULTE, Julio. "La organización del estado en *Nuestra América*". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 14. La Habana, 1991, pp. 189-200.
- FERNANDEZ RETAMAR, Roberto & HIDALGO PAZ, Ibrahím. *José Martí. Semblanza biográfica y cronología mínima*. La Habana: Editora Política, 1983.
- , "El credo independiente de la América nueva". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 14. La Habana, 1991, pp. 151-159.
- , "Martí y la revolución de Nuestra América". Prólogo a *José Martí. Política de Nuestra América*, 5<sup>a</sup> ed. México: Siglo XXI, 1987, pp. 9-34.
- , *Introducción a José Martí*. La Habana: Centro de Estudios Martianos/Casa de las Américas, 1978.
- FONER, Philip S. "Visión martiana de los dos rostros de los Estados Unidos". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 3. La Habana, 1980, pp. 218-236.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. "José Martí y la crítica a la razón teológica establecida en el contexto del movimiento independentista cubano a finales del siglo XIX". *Cuadernos Americanos Nueva Época*. Universidad Nacional Autónoma de México, Año IX, vol. 4, n. 51, julio-agosto 1995, pp. 82-103.
- GARCIA GALLO, Gaspar Jorge. "El humanismo martiano". *Simpósio Internacional Pensamiento Político y Antimperialismo en José Martí - Memorias*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1989, pp. 117-133.
- GARCIA MARRUZ, Fina. *Temas Martianos. Tercera Serie*. La Habana: Centro de Estudios Martianos / Ediciones ARTEX, 1995.
- GARRIDO PEREZ, José H. "O Sarmiento o Martí: en la encrucijada ideológica de la América Latina". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 17. La Habana, 1994, pp. 310-326.

- GIORGIS, Liliana. "El Utopismo Etico-Político de José Martí". *Revista Interamericana de Bibliografía*, Washington. Organización de Estados Americanos (OEA). n° 3. vol. 44, 1994.
- , "José Martí y el 'sueño de América' en las páginas de *La Nación* y otros escritos". *Cuadernos Americanos Nueva Época*, Universidad Nacional Autónoma de México. Año IX. vol. 3, n. 51, mayo-junio 1995, pp. 207-220.
- , "José Martí y el proyecto latinoamericano de un *humanismo social*". ANDRÉS ROIG, Arturo (org.) *Proceso Civilizatorio y Ejercicio Utópico en Nuestra América*. San Juan: Editorial Fundación Universidad Nacional de San Juan, 1995, pp. 173-188.
- , "José Martí y la utopía de un *humanismo social*". *SOLAR Estudios Latinoamericanos*. Santiago. 1993, pp. 67-73.
- , "José Martí. Un planteo sobre la mediación ideológica". CERUTTI GULDBERG, Horacio & RODRÍGUEZ LAPUENTE, Manuel. (comp.). *Arturo Andrés Roig. Filósofo e historiador de las ideas*. México: Universidad de Guadalajara, 1989, pp. 167-175.
- , "Recuperación y vigencia de *Nuestra América*". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 18. La Habana, 1995-1996, pp. 29-35.
- GONZALEZ VERANES, Pedro N. *¿Quién fue el progenitor espiritual de Martí?* La Habana: Editorial Luz-Hilo, 1941.
- GOUTMAN, Ana Adela. "José Martí a ras del suelo". *Cuadernos Americanos Nueva Época*, Universidad Nacional Autónoma de México, Año IX, vol. 4, n. 51, julio-agosto 1995, pp. 104-119.
- GUADARRAMA GONZALEZ, Pablo. "Humanismo práctico y desalienación en José Martí". ETTE, Otmar & HEYDENREICH, Titus (eds.). *José Martí 1895/1995. Literatura – Política – Filosofía - Estética*. Frankfurt am Main: Vervuert Verlag, 1994, pp. 29-42.
- GUZMAN, Carlos Alberto. "Polvo de alas de mariposa: la prosa aforística de José Martí". *Cuadernos Americanos Nueva Época*, Universidad Nacional Autónoma de México. Año IX, vol. 4, n. 51, julio-agosto 1995, pp. 120-130.
- HERRERA FRANYUTTI, Alfonso. *Martí en México. Recuerdos de una época*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1996.
- HIDALGO PAZ, Ibrahím. *José Martí. Cronología 1853-1895*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales/Centro de Estudios Martianos, 1992.
- IBARRA, Jorge. *José Martí: dirigente político e ideólogo revolucionario*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1980.

- INFIESTA, Ramón. *El Pensamiento Político de Martí*. La Habana: Universidad de La Habana, 1952.
- ISIDRO MENDEZ, Manuel. *José Martí, estudio biográfico*. Madrid, 1925.
- JAVIER MORALES, Carlos. *La poética de José Martí y su contexto*. Madrid: Editorial Verbum, 1994.
- JIMENEZ GRULLON, Juan J. *La filosofía de José Martí*. Santo Domingo: Editorial Santo Domingo, 1986.
- JORRIN, Miguel. *Martí y la Filosofía*. La Habana: Editorial Hercules, 1954.
- KIRK, John M. "José Martí y su concepto del *intelectual comprometido*". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 8. La Habana, 1985. pp. 117-135.
- LAMORE, Jean. "Acerca de la idea de Patria en José Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 13. La Habana, 1990. pp. 258-265.
- , "Historia y 'biología' en la 'América mestiza' de José Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 2. La Habana, 1979. pp. 92-110.
- , "La idea de Nuestra América en José Martí. Hacia una ética de la conciencia criolla". ETTE, Otmar & HEYDENREICH, Titus (Editores). *José Martí 1895/1995. Literatura – Política – Filosofía - Estética*. Frankfurt am Main: Vervuert Verlag, 1994. pp. 83-91.
- , "Sobre la idea de naturaleza en José Martí". *En Torno a José Martí*. Bordeaux: Éditions Bière. 1974. pp. 405-422.
- LE RIVEREND, Julio. "El historicismo martiano en la idea del equilibrio del mundo". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 2. La Habana, 1979. pp. 111-134.
- , "José Martí en el giro histórico de su tiempo.". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 16. La Habana, 1993. pp. 32-42.
- , "Martí en la historia. Martí historiador". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 8. La Habana, 1985, pp. 174-185.
- , "Martí: ética y acción revolucionaria". *Anuario Martiano*, Sala Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba, N. 2. La Habana, 1970. pp. 123-144.

- , *José Martí: pensamiento y acción*. La Habana: Centro de Estudios Martianos y Editora Política, 1982.
- LEMOS, Maria Teresa Toríbio Brittes & BARROS, José Flávio Pessoa de (orgs.) *Reflexões sobre José Martí. (Homenagem ao Centenário de José Martí)*. Rio de Janeiro: PROEALC, 1994.
- LEMOS, Maria Teresa Toríbio Brittes & BARROS, José Flávio Pessoa de (orgs.) *América Latina e Caribe: os desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: UERJ, PROEALC, 1995.
- LIZASO, Félix. *Posibilidades filosóficas en Martí*. La Habana: Molina y Cia, 1935.
- , *Proyección Humana de Martí*. Buenos Aires: Editorial Raigal, 1953.
- MAGALHÃES, Luiz. *José Martí*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, s/d.
- MAÑACH, Jorge. *Martí el apóstol*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1990.
- MARINELLO, Juan. "Fuentes y raíces del pensamiento antimperialista de José Martí". BALLESTER, Ana Cairo (comp.). *Letras. Cultura en Cuba*. Vol. 2. La Habana: Editorial Pueblo y Educación, 1989, pp. 59-70.
- , *Dieciocho ensayos martianos*. La Habana: Centro de Estudios Martianos, Editora Política, 1980.
- MARTINEZ BELLO, Antonio. *Ideas filosóficas de José Martí*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1989.
- , *La adolescencia de José Martí (Notas para un ensayo de interpretación psicológica)*. La Habana: Imprenta P. Fernandez y Cia, 1944.
- , *Martí antimperialista y conocedor del imperialismo*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1986.
- MARTINEZ ESTRADA, Ezequiel. *Martí revolucionario*. Vol. I. La Habana: Casa de las Américas, 1967.
- , *Martí: el héroe y su acción revolucionaria*. México: Editorial Siglo XXI, 1966.
- MELON, Alfred. "Reflexión sobre la estrategia de la oratoria martiana". *Simpósio Internacional Pensamiento Político y Antimperialismo en José Martí - Memorias*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1989, pp. 168-187.
- MIRANDA CANCELA, Elina. "Los estudios humanísticos y su impronta en la formación del joven Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 17. La Habana, 1994, pp. 107-125.

- MORALES, Salvador. *Ideología y luchas revolucionarias de José Martí*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1984.
- , *Martí en Venezuela, Bolívar en Martí*. La Habana: Editora Política, 1985.
- MURPHY, Tony T. (org.) *A Cien Años de Martí*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria, 1997.
- NAVARRETE, Antonio. *Martí, estudiante universitario*. La Habana: Universidad de La Habana, 1953.
- OLIVIO JIMENEZ, José. *La raíz y el ala: aproximaciones críticas a la obra literaria de José Martí*. Valencia: Pretextos, 1993.
- OPATRNY, Josef. "El problema de la nación americana en José Martí". ETTE, Otmar y HEYDENREICH, Titus (eds.). *José Martí 1895/1995. Literatura – Política – Filosofía - Estética*. Frankfurt am Main: Vervuert Verlag, 1994, pp. 57-66.
- ORIA, Tomás G. *Martí y el krausismo*. Colorado: Society of Spanish and Spanish-American Studies, 1987.
- PABLO RODRIGUEZ, Pedro. "Como la plata en las raíces de los Andes. El sentido de la unidad continental en el latinoamericanismo de José Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 3. La Habana, 1980, pp. 322-334.
- , "En el fiel de América: las antillas hispánicas en el concepto de identidad latinoamericana de José Martí". *Cuadernos Americanos Nueva Época*, Universidad Nacional Autónoma de México, Año IX, vol. 3, n. 51, mayo-junio 1995, pp. 232-244.
- , "Formación del pensamiento latinoamericanista de Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 2. La Habana, 1979, pp. 135-148.
- , "Guatemala: José Martí en el camino hacia Nuestra América". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 17. La Habana, 1994, pp. 195-236.
- , "José Martí y el conocimiento de la especificidad latinoamericana". *Anuario Martiano*, Sala Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba, N. 7. La Habana, 1977, pp. 103-126.
- , "La batalla es entre la falsa erudición y la naturaleza". *Concordia*, N. 27, 1995, pp. 87-99.



- , "La idea de la liberación nacional en José Martí". *Anuario Martiano*, Biblioteca Nacional José Martí. Departamento Colección Cubana. Consejo Nacional de Cultural, La Habana, 1972, n. 4, pp. 169-213.
- , "Nuestra América como programa revolucionario". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 14. La Habana, 1991, pp. 215-225.
- PEDRO GONZALEZ, Manuel. "Aforismos y definiciones, o la capacidad sintética de Martí". *Anuario Martiano*. Sala Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba. N. 4. La Habana, 1971, pp. 27-50.
- , "Prontuario de temas martianos que reclaman dilucidación". *Anuario Martiano*. Sala Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba. N. 1. La Habana, 1969, pp. 103-115.
- , *Fuentes para el Estudio de José Martí*. La Habana: Publicaciones del Ministerio de Educación - Dirección de Cultura, 1950.
- PORTUONDO VALDOR, José Antonio. "Conciencia de Nuestra América". *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, n° 27, La Habana: Editorial Academia, 1992, pp. 157-174.
- , *José Martí y la paz*. La Habana: Movimiento Cubano por la Paz y la Soberanía de los Pueblos, 1982.
- , *Martí, escritor revolucionario*. La Habana: Centro de Estudios Martianos y Editora Política, 1982.
- , "Martí y el escritor revolucionario". *Anuario Martiano*, Sala Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba. N. 2. La Habana, 1970, pp. 145-163.
- PUPC PUPO, Rigoberto. "El hombre y la subjetividad humana en Martí". *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, La Habana. Editorial Academia, n. 29, 1994, pp. 19-36.
- RAMOS, Julio. "Nuestra América: Arte del Buen Gobierno". Ramos, Julio. *Desencuentros de La Modernidad en América Latina - Literatura y Política en el Siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989, pp. 229-243.
- ROCASOLANO, Alberto. *En años del reposo turbulento*. La Habana: Unión de Escritores y Artistas de Cuba, *Cuadernos Unión*, n. 20, 1984.
- RODRIGUEZ, Carlos Rafael. *José Martí, guía y compañero*. La Habana: Centro de Estudios Martianos, Editora Política, 1979.
- RODRÍGUEZ CARUCCI, Alberto. "La imagen del indígena americano en dos textos de José Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 16. La Habana, 1993, pp. 159-170.

ROIG DE LEUCHSENDRING, Emilio. *Martí en España*. La Habana: Imprenta "El Siglo XX", 1938.

----- *Martí, antiimperialista*. 2ª ed. La Habana: Ministerio de Relaciones Exteriores, 1961.

----- *Tres estudios martianos*. La Habana: Centro de Estudios Martianos y Editorial de Ciencias Sociales, 1983.

RONDA VARONA, Adalberto. "La unidad de la teoría y la práctica: rasgo característico de la dialéctica en José Martí". *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, n° 1. La Habana, 1983, pp. 50-64.

----- "Acercas de la filiación filosófica de José Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 6. La Habana, 1983, pp. 43-81.

----- "La alteridad y el cambio de espíritu en el ideal de modernización". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 17. La Habana, 1994, pp. 36-55.

----- "La esencia filosófica del pensamiento democrático-revolucionario de José Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 3. La Habana, 1980, pp. 378-391.

SALOMON, Noél. "En torno al idealismo de José Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 1. La Habana, 1978, pp. 41-58.

----- "José Martí y la toma de conciencia latinoamericana". *Anuario Martiano*. Saña Martí de la Biblioteca Nacional de Cuba, N. 4. La Habana, 1971, pp. 9-25.

SANTOS MORA, Mercedes. *Martí, amigo y compañero*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1983.

SARRACINO, Rodolfo. "José Martí y Brasil". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 16. La Habana, 1993, pp. 130-142.

SEBAZCO, Alejandro. "José Martí: visión de la historia". *Islas*, N. 114, enero-abril 1997, pp. 50-53.

SEGURA J. Ricardo. "El universalismo vital en Martí: cosmovisión y escritura". *Revista Cultural Lotería*, Año MCMXCVIII, n. 419, Julio-Agosto 1998, pp. 75-84.

SEPULVEDA MUÑOZ, Isidro. "Nacionalismo y transnacionalidad en José Martí". ALEMANY, Carmen; MUÑOZ, Ramiro & ROVIRA, José Carlos. *José Martí: Historia y Literatura ante el fin del siglo XIX. (Actas del*

*Colequio Internacional celebrado en Alicante en marzo de 1995*). Alicante-La Habana: Universidad de Alicante-Casa de las Américas, 1997, pp. 237-253.

SERNA ARNAIZ, Mercedes. "Algunas dilucidaciones sobre el krausismo en José Martí". *Cuadernos Hispanoamericanos*, Instituto de Cooperación Hispanoamericana, n. 521, noviembre 1993, pp. 137-145.

SILVA, Dinair Andrade da. *José Martí e Domingo Sarmiento: duas idéias de construção da Hispano-América*. Brasília: mimeo, 1997. (Tese de Doutoramento - UnB)

SUAREZ FRANCESCHI, Arsenio. "Martí, 'idealista práctico': la fuerza impulsora de la utopía y la lucha por transformar la realidad de América". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 13. La Habana, 1990, pp. 252-257.

SUAREZ LEON, Carmen. *José Martí y Víctor Hugo en el fiel de las modernidades*. La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello/Editorial José Martí, 1997.

TEJA, Ada María. "El origen de la nacionalidad y su toma de conciencia en la obra juvenil de José Martí: semantización de Cuba y España". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 14. La Habana, 1991, pp. 44-70.

TERNOVÓI, Oleg. "Pensar es servir a la humanidad". *Anuario Martiano*, Sala Maru de la Biblioteca Nacional de Cuba, N. 6. La Habana, 1976, pp. 55-94.

TOLEDO SANDE, Luis. "Anticlericalismo, idealismo, religiosidad y práctica en José Martí". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 1. La Habana, 1978, pp. 79-132.

-----, *Cesto de llamas: biografía de José Martí*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1990.

-----, "Nuestra América y las europas hacia otro medio milenio (Seis notas sencillas desde José Martí)". *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, n° 27, La Habana, Editorial Academia, 1992, pp. 45-57.

-----, "Pensamiento y combate en la concepción martiana de la historia". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos, N. 3. La Habana, 1980, pp. 279-308.

-----, *Ideología y práctica en José Martí. Seis aproximaciones*. La Habana: Centro de Estudios Martianos y Editorial de Ciencias Sociales, 1982.

- TOLEDO, Josefina. "En torno a la relación hombre-naturaleza en José Martí." *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos. N. 16. La Habana. 1993. pp. 143-158.
- VITIER, Cintio y GARCÍA MARRUZ, Fina. *Temas Martianos*. 2ª ed. Río Piedras, Puerto Rico: Ediciones Huracán. 1981.
- VITIER, Cintio. "Nuestra América. Texto Cental de José Martí". *El Día*. México DF. 24.02.1991.
- , "El Padre Félix Varela como precursor del ideario martiano". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos. N. 12. La Habana, 1989. pp. 26-37.
- , "Las cartas de Martí hasta 1881. (Contribución a un estudio integral de su obra literaria)". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos. N. 15. La Habana. 1992. pp. 199-216.
- , "Las imágenes en *Nuestra América*". *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Centro de Estudios Martianos. N. 14. La Habana. 1991. pp. 160-176.
- , *Temas Martianos - segunda serie*. La Habana: Editorial Letras Cubanas. 1982.
- , *Temas Martianos*. La Habana: Centro de Estudios Martianos/Editorial Letras Cubanas. 1978.
- VITIER, Medardo. *Martí: Estudio Integral*. La Habana: Publicación de la Comisión Nacional Organizadora de los Actos e Ediciones del Centenario y del Monumento de Martí. 1954.
- ZEA, Leopoldo. "El pensamiento de José Martí". *Cuadernos Americanos Nueva Época*. Universidad Nacional Autónoma de México. Año IX. vol. 3, n. 51. mayo-junio 1995. pp. 73-82.

## RESUMO

Este trabalho pretende investigar as bases do *americanismo* do escritor e intelectual cubano José Julián Martí y Pérez (1853-1895), a partir da análise de seus próprios textos com o intuito de identificar os alcances e sentidos de sua idéia de América. Entende-se por pensamento americanista martiano - mais do que o simples conjunto das suas reflexões que têm como objeto a realidade sócio-histórica da América - todo o discurso que definia e reivindicava um campo de identidade americano, ou, mais especificamente, que visava a estabelecer elementos demarcatórios entre o que ele denominou de “nossa” América e a(s) “outra(s)” América(s). Se em seu esforço por atribuir uma identidade para a América, ele definiu o que entraria e o que não entraria nesse campo e, se seu trabalho de seleção pautou-se por determinados critérios precisos, é exatamente sobre tais critérios que centramos nossas atenções nesta investigação, buscando não só evidenciá-los, mas sobretudo, estabelecer *como* - a partir de que inspirações, tendências e expectativas histórico-filosóficas - se constituíram. Para tanto, nos propomos a investigar os usos e alcances dos conceitos mais recorrentes ao longo de sua obra, a fim de avançar na compreensão dos princípios básicos que compuseram sua visão de mundo e do ser humano, como passo preliminar ao estudo de sua visão da América e à identificação dos critérios demarcatórios do campo de identidade por ele criado. Pretende-se ainda investigar como o peculiar americanismo de José Martí conciliou as demandas de uma identidade regional, para o campo hispano-americano, com determinados valores de caráter universal, bem como identificar quais os elementos que asseguravam a universalidade de seu americanismo.

## SUMMARY

This work intends to investigate the bases of the Americanism of the Cuban writer and intellectual José Julián Martí y Pérez (1853-1895), starting from the analysis of his texts with the intention of identifying the reaches and senses of his idea of America. It's understood by Americanism as a thought – more than a simple group of his reflections that has as subject the American social-historical reality- the whole dissertation that defined and demanded an American identity field, or, more specifically, that wanted to establish distinguishing elements between what he denominated of “our” America and the “other” Americas. If with his effort to attribute an identity to America, he defined what would and would not enter in this field and, if his selection work based on certain precise approaches, it is exactly on such approaches that we centered our attentions in this investigation, searching not only for evidencing them, but above all, to establish as – starting from these inspirations, tendencies and historical- philosophical expectations – they were constituted. For that, we intend to investigate the uses and reaches of the most appealing concepts along his work, in order to move forward on the understanding of the basic steps that composed his world and human being vision, as preliminary step to the study of his vision of America and the identification of the distinguishing criterion of the identity field created by him. It is also intended to investigate how this José Martí's peculiar Americanism reconciled the demands of a regional identity, on the hispano-American field, with certain values of universal character, as well as to identify which of these elements assured the universalism of his Americanism.