

ARTIGOS

OS SUJEITOS DO PROJETO UTÓPICO DA “NUESTRA AMÉRICA” DE JOSÉ MARTÍ*

*Eugênio Rezende de Carvalho***

Resumo

Este artigo analisa como o discurso ‘americanista’ do cubano José Julián Martí y Pérez (1853-1895) visou superar as perspectivas eurocentristas de representação do ser americano – pautadas na polarização entre *civilização* e *barbárie* – predominantes entre a *intelligentzia* hispano-americana de sua época. Sustenta que Martí, ao abraçar uma modernidade própria, de bases autóctones, acaba por definir a especificidade do ser da sua “Nuestra América”, a partir exatamente da matéria excluída pela retórica modernizadora. E esse ser “nuestramericano” – “el hombre natural” –, resultado de uma rica mestiçagem cultural, será exatamente aquele a quem Martí buscará mediar e representar através de sua ação discursiva utópica.

Introdução

Ao analisar a essência do conteúdo americanista presente na obra do pensador cubano José Julián Martí y Pérez (1853-1895), pode-se concluir que seu discurso pela transformação da sociedade americana de

* Este trabalho constitui um fragmento da dissertação de Mestrado do autor, que leva o título “O projeto utópico da *Nuestra América de José Martí*”, defendida junto ao Programa de Mestrado em História da Universidade Federal de Goiás.

** Mestre em História pela Universidade Federal de Goiás e doutorando em História pela Universidade de Brasília, UnB.

sua época incorporou uma essência eminentemente utópica. Não se trata de uma perspectiva utópica inserida no reino do fantástico, do sonho impossível, irrealizável, mas assentada em bases bastante reais.

Verifica-se que o projeto utópico de José Martí apresenta uma estrutura que se aproxima do gênero utópico-discursivo característico das obras de inúmeros membros da *intelligentzia* hispano-americana do século XIX, conforme bem observou Guldberg (1991, p. 67). Esse gênero utópico apontava na direção de uma realidade social desejável, necessária, todavia inexistente. Anunciava um programa de transformações, um modelo do que se queria ser, obviamente bastante distinto do que se é, indicando os caminhos possíveis para lográ-lo. Buscava apresentar um diagnóstico dos problemas, abrindo um campo de crítica sobre a realidade social vivida. E, por fim, elegia um sujeito social considerado capaz de levar a cabo a tarefa visando atingir o fim desejado. Esse sujeito seria uma espécie de síntese histórica e cultural.

Indiscutivelmente, no entanto, o projeto utópico martiano, embora compartilhasse dessa mesma estrutura formal, divergia profundamente dos projetos utópicos de parte considerável desta *intelligentzia* hispano-americana de sua época, exatamente pelas diferenças entre seus conteúdos – diagnóstico, proposta e sujeito. Entre essa *intelligentzia* predominava a prática de uma retórica modernizadora, de tendência eurocentrista, que buscava representar o ser americano sob a ótica da dicotomia *civilização e barbárie*. Buscando denunciar o caráter universal desta perspectiva, Martí apontava, ainda que não isoladamente, para a necessidade de sua superação. Sua originalidade repousa no esforço de definição de um campo de identidade idealizado em seu conceito de “Nuestra América” – a sociedade alternativa, o *ou-topos* americano –, a partir de uma via cultural e, num sentido mais amplo, espiritualista – quando fala do “nuevo espíritu americano” ou da “alma americana”. Isso lhe permitirá reconhecer e contrastar distintos sujeitos, modos de vida e valores culturais entre as representações em pugna, bem como definir a especificidade do ser “nuestramericano”, o “hombre natural” autóctone, a quem buscará mediar e representar por meio de seu discurso.

O contato com o elemento autóctone americano

Seguindo as características do gênero utópico, como parte essencial de seu projeto, Martí, ao apresentar a sua sociedade alternativa, a “Nuestra América”, a América nova, se preocupou em estabelecer e precisar o que seria para ele o verdadeiro novo ser americano, que buscava representar por intermédio de seu discurso, a quem ele denominava de “hombre natural”, o sujeito da síntese cultural hispano-americana.

Para melhor compreender esse sujeito do projeto utópico martiano se faz necessário resgatar a influência das experiências vividas por Martí, durante seu exílio no México e na Guatemala (1875 a 1878) e na Venezuela (1881), como fundamentais para a sua descoberta do elemento autóctone americano. Foram o momento da aproximação e o contato efetivo e direto de Martí com as culturas nativas do continente, com o elemento indígena americano, que lhe teriam proporcionado um profundo sentimento de autoctonia, que moldaria seu pensamento futuro de forma implacável. Na Guatemala (1877), adquiriu consciência e se declarou convicto de que esses aborígenes americanos teriam constituído uma grande civilização.

Tal experiência teria possibilitado a ele, desde então, um reconhecimento e uma consciência dos efeitos da modernização sobre essas culturas. É nesse momento que elabora um juízo crítico acerca do passado desses povos americanos, do que representou o episódio da conquista e colonização, do que representou esse choque cultural e suas conseqüências devastadoras para essas culturas autóctones. É quando lamenta a “página da história roubada pelos conquistadores”, a interrupção pelo advento da conquista desta “majestuosa obra” americana. Mas essa experiência ainda lhe rendeu outros dividendos além do conhecimento desse passado. Despertou-o para a preocupação com o futuro que estaria reservado a esses povos, diante das ameaças concretas de seu próprio extermínio ou, no mínimo, de descaracterização completa de suas tradições e de seus valores culturais, frente às agressões e violências dos agentes do processo colonizador, para quem esses povos não passavam de incômodos e indesejáveis obstáculos à modernização – eram os bárbaros do processo civilizador.

Num momento em que a *intelligentzia* hispano-americana não conseguia pensar e encarar sua própria realidade com independência da visão de mundo européia, Martí também não se encontrava até então imune a esta tendência geral. Encontrava-se também influenciado pelos modelos de pensamento europeus. Teria sido, exatamente essa experiência do contato com as culturas indígenas autóctones na região centro-americana que teria transformado sua visão de mundo e estabelecido os fundamentos para uma negação consciente de seu pensamento, que ainda permanecia centrado na Europa (Ette, 1987, p. 112). Torna-se visível nos textos martianos dessa época a transformação de sua visão de mundo, a presença de elementos que indicam uma sensível evolução do seu pensamento, fruto dessa rica experiência com as raízes mais profundas na terra americana.

Analisemos aqui um exemplo bastante interessante e significativo, e não menos sutil, muito bem observado por Ette. Trata-se da mudança do pseudônimo de Martí utilizado em seus textos. Constatase que é exatamente na Guatemala que Martí abandona o pseudônimo Orestes (1879) – tomado da mitologia grega, numa transposição do mito grego ao contexto americano – e elege um novo, tomado das culturas autóctones: Anahuac (Ette, 1987, p. 112).

Foi a experiência vivida nesses países que lhe teria proporcionado a descoberta de uma antigüidade própria, ou, como Martí chamou mais tarde, “Nuestra Grecia”. A afirmação dessa “Nuestra Grecia” aniquilada pela conquista, implicaria uma nova valoração da importância da antigüidade greco-romana ou da ‘outra’ Grécia, em relação à América espanhola. Ette vê nesse momento uma transformação na concepção martiana da identidade hispano-americana, na medida em que Martí começa a questionar as reservas culturais européias em relação a suas conseqüências e funções na Hispano-América (Ette, 1987, p. 112).

É inegável que esse momento da vida de Martí, da experiência e do contato direto com a realidade e com o elemento autóctone americano, constituiu um marco em que começaria a se gestar e a tomar corpo em seu pensamento uma idéia profundamente americanista. No entanto, a evolução de seu pensamento até uma posição mais radical, verificada em seus últimos dias, atravessou inúmeras contradições e caminhos tortuosos. Deu-se por meio da incorporação gradual de novos elementos

- tais como a consciência do papel jogado pela população negra, a experiência de vida nos Estados Unidos etc. - até que chegasse à formulação já amadurecida e cristalizada no conceito de "Nuestra América". Essa consciência americanista, essa consciência autóctone adquirida nessa época, no entanto, será a base fundamental para a elaboração e o amadurecimento de seu projeto de identidade. Por conseguinte, essa autoctonia americana será um elemento decisivo para a construção futura do seu conceito de "hombre natural" - identificado por Martí com o índio, o negro e o camponês (Martí, v. VI, p. 20) - como sujeito da cultura hispano-americana.

Os sujeitos preteridos

O sujeito social eleito e encarregado de encarnar o espírito da nova sociedade alternativa de um projeto utópico é evocado, quase sempre, em detrimento de outros sujeitos, considerados incapazes de logrã-lo. No entanto, essa escolha não é arbitrariamente determinada em função somente da classe social ou do grupo étnico a que pertence esse sujeito. Na verdade, os incapazes o serão somente na medida em que não puderem ou não quiserem empreender uma espécie de autotransformação, no sentido de assimilar o conjunto de valores que compreendem aquilo que Martí denominou de "espírito nuevo americano". Assim, na definição martiana de qual venha a ser o sujeito capaz e o incapaz, está presente um juízo ético com base em um referencial de valores por ele mesmo preestabelecido. Tanto que o seu próprio sujeito evocado, o seu "hombre natural", não pertence a uma única classe social nem a uma cultura ou etnia específica; é mais uma soma, o resultado de uma mestiçagem física e cultural, no sentido de uma síntese superior a todos os elementos que o formam.

Certamente aqueles que ostentavam o espírito aldeão,¹ localista, qualquer que fosse sua origem social, não eram para Martí capazes de alcançar uma condição de sujeitos históricos e culturais. Esse pensamento provincial e individualista, típico desse espírito aldeão, não permitiria uma tomada de consciência do homem hispano-americano em relação a sua própria inserção no contexto de uma nova ordem universal. Por não se preocupar com a integração e o conhecimento mútuos, sua prática

egoísta e individualista impedia a construção de uma identidade num âmbito que extrapolasse os limites da sua aldeia.

Um outro elemento que não poderia ser considerado digno de sujeito, na ótica martiana, seria aquele tomado pelo sentimento de desarraigamento em relação à terra natal americana. Tal fenómeno do desarraigamento tem relações estreitas com uma postura baseada na aceitação de um modelo universal de cultura, de progresso e de civilização. É acompanhado em geral da aceitação de uma suposta inferioridade do ser hispano-americano, em particular do elemento mestiço. Aqui se enquadrava uma parcela significativa da elite crioula.²

Arriscaríamos dizer que a partir exatamente desta ‘ideologia crioula’ é que se originaram várias práticas, pensamentos e posturas – tais como a importação excessiva de idéias e fórmulas alheias, o desarraigamento em relação ao que era da terra americana, o sentimento de inferioridade, o desdém em relação ao elemento autóctone e tantos outros – levados a cabo por importantes segmentos sociais e principalmente pela maior parte da inteligência hispano-americana, principalmente os “letrados artificiales” e “redentores bibliógenos”, aos quais se referia Martí.

Assim, para justificar sua dominação sobre o mestiço, o crioulo tentou projetar sobre ele a negatividade de sua própria origem, o que segundo Morandé (1984, p. 155) não leva a concluir que essa ideologia tenha sido internalizada a ponto de o mestiço não ser mais capaz de reconstituir-se como sujeito.

Esse sentimento de vergonha das próprias raízes mestiças, das próprias origens não poderia ser pior para descaracterizar e desqualificar qualquer sujeito da cultura hispano-americana. Na verdade, esse seria para Martí precisamente o anti-sujeito, o desertor, o traidor. Aqueles que “cantan la forma de nuestras glorias, pero abjuran y maldicen de su esencia”, aqueles que querem “hacer de la América alfombra para naciones que les son inferiores en grandeza y espíritu”, que cuidam mais de “pavonear serventesios y liras humildes, en cambio de interesados aplausos, a los ojos de regocijadas tierras extranjeras” (Martí, v. VII, p. 252-3). O homem natural americano será sobretudo aquele que cumpre à risca, e com todo o orgulho, seu honroso dever de filho da América em tempos difíceis e que está disposto a defendê-la ante as ameaças dos tigres que a espreitam. É aquele “que queda con la madre, a curarle la

enfermidad” e não “el que la pone a trabajar donde no la vean, y vive de su sustento en las tierras podridas, con el gusano de corbata, maldiciendo del seno que lo cargó...” (Martí, v. VI, p. 16).

Martí menciona por várias vezes a importante contribuição histórica dada pela elite crioula ao continente americano, principalmente nas lutas anticoloniais. No entanto, ressaltava o caráter contraditório da figura representada pelo que denominou de “criollo exótico” (Martí, v. VI, p. 17), que sempre teve dificuldades em considerar os “elementos naturais” da América. Por esta postura contraditória, pela distância mantida em relação aos elementos da terra, os crioulos se afastavam cada vez mais do papel de verdadeiros sujeitos da cultura hispano-americana.

Aqueles a quem Martí denominou de “letrados artificiales” e de “redentores bibliógenos” apresentavam também o seu próprio sujeito, considerado capaz de salvar a América de seus males e de suas enfermidades. Para esses, os elementos naturais da América, representados pela fusão do índio, do espanhol e do negro, se constituíam em um obstáculo ao projeto modernizador e, obviamente, jamais poderiam transformar-se em sujeitos históricos na medida em que se encontravam na contramão do progresso e da civilização. A América somente se salvaria por uma purificação do sangue de seus povos, pela mescla com aqueles povos que traziam no seu sangue os elementos da vida moderna. Assim tornou-se necessário introduzir um novo elemento, exógeno, que cumpriria o papel de sujeito das transformações exigidas para que essa América não perdesse sua missão providencial de sucursal da civilização moderna, como pregava o argentino Domingos Faustino Sarmiento (1811-1888).³ Esse sujeito evocado seria o estrangeiro, o imigrante europeu. Para Martí, ao contrário, esse imigrante tampouco seria capaz de realizar a grande tarefa de construção da sociedade alternativa. Martí chega a saudar a chegada de trabalhadores imigrantes italianos, “sonrientes y serenos”, para os campos de Buenos Aires (Martí, v. VII, p. 323). No entanto, embora essa imigração de braços fosse às vezes útil e necessária, Martí manifesta por várias vezes um certo temor pela imigração de costumes de uma raça estranha. Assim dizia: “sea bienvenido el anciano que no se ha cansado de fundar; el hombre de letras que no se ha llenado de imitaciones, el americano que quiere a América americana, no madrileña o rubia...” (Martí, v. VII, p. 428).

Acreditava Martí que esses elementos, frutos dessa imigração seleta, ‘saudável’, não iam além de meros coadjuvantes dos verdadeiros sujeitos da nova América.

Tampouco conquistaria o *status* de sujeito da cultura hispano-americana aquele que não se libertasse de um sentimento e uma prática servil. Aqui se inclui – e merece uma análise à parte – o elemento indígena. Não os índios como um todo, mas “el indio de espuela, marcado de la fusta, que sujeta el estribo y le pone adentro el pie, para que se vea de más de alto a su señor” (Martí, v; VI, p. 140). Falando sobre os povos indígenas do México, Martí dizia:

Irritan estas criaturas serviles, estos hombres bestias que nos llaman *amo* y nos veneran: es la esclavitud que los degrada: es que esos hombres mueren sin haber vivido: es que esos hombres avergüenzan de la especie humana. Nada lastima tanto como un ser servil; parece que mancha; parece que hace constantemente daño. La dignidad propia se levanta contra la falta de dignidad ajena. (VI, 265-266)

No entanto, essa “raza olvidada”, esse povo necessitava ser despertado, ver reanimado seu espírito, pois não se encontrava morto, e sim “dormido” (Martí, v. VI, p. 265-6). Martí ressaltava o grande dano que poderia causar essa falta de harmonia, já que

“todo despierta ao amanecer, y el indio duerme” (Martí, v. VI, p. 328).

“¿No se ve cómo del mismo golpe que paralizó al indio, se paralizó a América? Y hasta que no se haga andar al indio, no comenzará a andar bien la América” (Martí, v. VIII, p. 337).

O se hace andar al indio, o su peso impedirá la marcha (Martí, v. VIII, p. 329).

Daí pode-se ver claramente a importância que Martí atribuía a esse elemento indígena, esse sujeito “dormido”, de quem, estranha e contraditoriamente, no entanto, dependeria o futuro da América. Se o sonho da “Nuestra América” pressupunha a conquista da segunda e

verdadeira independência, a conquista da liberdade política e espiritual, este povo livre da América não poderia alimentar um povo escravo, pois “el siervo avergüenza al dueño” (Martí, v. VI, p. 265-6). Esse elemento indígena poderia ou não ser sujeito da cultura latino-americana, dependendo da sua capacidade em se libertar dos vícios da escravidão e da prática servil. Martí acreditava que a educação deveria cumprir decisivo papel nesse processo do despertar indígena. “Un indio que sabe leer puede ser Benito Juárez; un indio que no ha ido a la escuela, llevará perpetuamente en cuerpo raquítico un espíritu inútil y dormido” (Martí, v. VI, p. 352).

Era preciso “desestancar al indio” (Martí, v. VI, p. 20). Seus sentimentos primitivos, sua “natural bondade” teriam muito a oferecer a esse novo espírito americano. Seria uma importante contribuição a uma existência de tipo novo, mesmo com todo “el adelanto de ofrece la moderna vida” (Martí, v. VI, p. 256-6), enriquecida com toda a pureza de afetos e a simplicidade típica da raça aborígene.

A matéria excluída

Para os “redentores bibliógenos”, o caos, os males de que padecia a Hispano-América eram nada mais que um simples efeito direto da sua própria condição de barbárie, efeito da ausência de modernidade, de civilização. E, sob esse argumento da barbárie, vários sujeitos históricos, durante a conquista e colonização da América, todo um conjunto de rostos oprimidos foram excluídos pela e da modernidade.⁴ Já para Martí, esse caos americano, representado entre outras coisas pela sua fragmentação, carência de desenvolvimento e maiores liberdades, ao contrário, tinha suas raízes nessa própria interpretação eurocentrista, pautada no binômio civilização e barbárie, bem como nas contingências da evolução histórica desse continente. Essa nova história inaugurada pela modernidade européia excluiu as culturas tradicionais americanas, os elementos naturais do espaço de representação política. Inibiu assim o papel desses povos como possíveis e potenciais sujeitos históricos e sujeitos da cultura hispano-americana. De acordo com a cartilha da modernidade européia, não haveria história – portanto, nem sujeitos

históricos –, fora da história da civilização e do progresso do mundo europeu.

Para Martí, somente estes elementos naturais, excluídos pela modernidade, seriam capazes de proporcionar um futuro melhor para si e para essa terra nova americana. Essas culturas eram a própria expressão da terra nova. A ‘vida continental’ se encontrava encoberta e mutilada pela conquista, fato que inquietava e sufocava, no fundo do peito, o novo homem americano. Haveria que “devolver al concierto humano interrumpido la voz americana, que se heló en hora triste en la garganta de Netzahualcoyotl y Chilam; hay que deshelar, con el calor de amor, montañas de hombres...” (Martí, v. VI, p. 285).

Essa voz calada, interrompida, esses homens congelados, sem vida, seriam exatamente a matéria excluída pelo processo de invasão e subsequente colonização européia em terras americanas. Aqui encontramos a “outra face” da modernidade, os sujeitos históricos ‘en-cobertos’ pelo descobrimento, as vítimas do “sacrifício salvador e inevitável” do processo civilizador. Em suma, tal era a imagem da barbárie. Os rostos ocultos pela modernidade – índios negros, camponeses, mestiços –, negados e violentados pela conquista e colonização, eram considerados como meros objetos, como peças que deveriam se adaptar o melhor possível à engrenagem da máquina do progresso e da civilização européia.

Esse processo de exclusão, levado a cabo à época de Martí por “letrados artificiales”, se apoiava numa base ideológica pautada nas teorias evolucionistas e biologistas, tão influentes no pensamento do século XIX. Essa postura ideológica excludente apontava para a inferioridade e a incapacidade do homem americano, sob o argumento de uma suposta impureza racial, agravada ainda mais pelo fenômeno da mestiçagem. Essa inferioridade era alegada exatamente em função da dificuldade dessas raças de se incorporarem e adaptar aos novos valores – considerados universais –, ao novo modo de vida imposto a elas pelos agentes da modernidade. Martí não aceitava a tese de que a raça e o fenômeno da mestiçagem pudessem constituir-se nas causas das incapacidades, nas causas dessa suposta inferioridade do homem americano. Tal tese originava-se, segundo ele, daqueles “pensadores canijos, los pensadores de lámparas”, que “enheban e recalientan las razas de librería” (Martí, v. VI, p. 22) que jamais seriam encontradas

por qualquer observador honesto na “justicia de la Naturaleza”, onde somente se encontraria a identidade universal do homem, pois “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” (Martí, v. VI, p. 22).

Assim, a pregação martiana pela primazia do “nosotros” buscará exatamente o caminho inverso da retórica modernizadora e, ao contrário, considerará este ‘outro’ não mais como objeto desdenhado, mas como sujeito, sujeito da cultura hispano-americana, sujeito de um novo futuro histórico para a “Nuestra América”, à margem do modelo apresentado pela modernidade europeia. Será exatamente essa matéria excluída pelos discursos e Estados modernizadores,⁵ a quem Martí identificou como o “índio mudo”, o “negro oteado” e o “campesino marginado”, que constituirá a essência desse “nosotros” martiano.

O homem natural

A trajetória pela qual Martí chega à sua definição de “hombre natural” passa pela análise do significado da conquista europeia do continente americano, desse confronto entre duas civilizações e suas conseqüências para as populações americanas. Este violento choque cultural obrigou a que cada uma dessas culturas envolvidas se readaptasse à nova realidade de convivência mútua. Daí um novo tipo de homem teria surgido dessa nova realidade social.

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 ingerencia 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. (Martí, v. VII, p. 98)

Daí se depreende que essa “civilización devastadora” teria produzido em terras americanas um homem de tipo novo, essencialmente distinto e peculiar. Nem europeu, nem indígena, embora europeu e

indígena ao mesmo tempo, numa espécie de síntese superadora da mestiçagem, uma síntese do europeu e do indígena autóctone – síntese esta que mais tarde viria englobar os elementos de origem africana. Esse novo americano, fruto de todas as miscigenações decorrentes da contingência histórica do choque entre duas civilizações, passaria ainda por um contínuo processo de maturação, enxertos e depurações, até atingir o perfil do “hombre natural” martiano.

Certamente, esse elemento constitui uma figura bastante contraditória, na medida em que sua condição de mestiço exige a afirmação de suas múltiplas origens, seja ameríndia, européia ou africana. Nesse sentido, a cultura mestiça tinha bastante dificuldade em se afirmar como a representativa da cultura hispano-americana. Sua força demográfica no continente americano fazia com que aos poucos, como bem observou Dussel (1993, p. 165), fosse exatamente em torno desse mestiço que a denominada América espanhola se construía, não já como geografia, mas como bloco cultural.

Mas, para Martí, a questão não era somente do peso social e demográfico representado pela raça mestiça. O seu sujeito social não era definido somente em função desse critério. Isso porque Martí não via o fenômeno da mestiçagem apenas por seu conteúdo biológico ou racial. Ao contrário das idéias racistas em voga na sua época, que consideravam a mestiçagem como um processo degenerador das raças originais, Martí via esse fenômeno como positivo: “No hay cosa más hermosa que ver cómo los afluentes se vierten en los ríos, y en sus ondas se mezclan y resbalan, y van a dar en serena y magnífica corriente, al mar inmenso” (Martí, v. VIII, p. 384).

Assim, quando Martí emprega o termo raça, o faz no sentido de uma referência a uma comunidade cultural. Ainda que não houvesse mestiçagem biológica, poderia haver mestiçagem cultural.⁶ O que importava, e Martí colocava isso sempre em relevo, era especificamente o modo ou a maneira de atuar, de fazer. Enfim, compreendia que o que estava em jogo não era meramente um problema de raças, mas sim de valores e modos de vida distintos. Seu projeto era o de uma nação multirracial, harmônica, e, no sentido que aqui aportamos, mestiça.

A esse povo mestiço Martí atribui uma nobre tarefa: a de não só ‘reconquistar’ a sua própria liberdade, dilacerada por obra da conquista e da colonização, mas sobretudo reconquistar a liberdade como condição

para restaurar e desenvolver sua alma própria. Mas poderia parecer à primeira vista, uma contradição falar em uma reconquista, em uma restauração quando nos referimos a um elemento mestiço, um elemento, portanto, inédito. No entanto, recordamos que o conceito martiano de mestiçagem incorporava uma dimensão cultural. Esse ‘mestiço’ martiano não era apenas fruto de uma mestiçagem física – podendo, até mesmo, prescindir dela. Nesse sentido, haveria algo que não era tão inédito e que permeava essa figura. Se o mestiço não era índio, branco e sequer negro, era no entanto, índio, branco e negro ao mesmo tempo, numa síntese cultural superadora de todos os elementos que lhe davam origem. A reconquista e restauração, às quais nos referimos, estão ligadas à necessidade, como afirmou o próprio Martí, de “devolver al concierto humano interrumpido la voz americana”, de devolver ao continente sua “alma propia”, enfim, de devolver aos novos americanos sua condição de sujeitos históricos e de cultura. Afirmava Martí que o grande espírito universal tinha uma face particular em cada continente:

Toda obra nuestra, de Nuestra América robusta, tendrá, pues, inevitablemente el sello de la civilización conquistadora; pero la mejorará, adelantará y asombrará con la energía y creador empuje de un pueblo en esencia distinto, superior en nobles ambiciones, y si herido, no muerto (Martí, v. VII, p. 98).

Dessa forma, o conceito martiano de “hombre natural” adquire uma dimensão muito mais ampla que a simples definição a partir exclusivamente dos vários extratos étnicos e de classe de que é formado, embora se referisse genericamente a um conjunto de classes sociais subordinadas, com destaque para o índio, o negro e o camponês. Esse homem natural é acima de tudo um mestiço, fruto de uma mestiçagem cultural. Enquanto tal, é superior, distinto, universal. Não que seja grande por uma superioridade racial, mas por levar consigo “nobles ambiciones”. Esse seria o verdadeiro sujeito que encarnaria o sentido do “nuevo espíritu americano”. A raiz das diferenças entre o projeto de Martí e o projeto da retórica modernizadora está, assim, no fato de que os projetos partem de referenciais e padrões éticos distintos, separados pela aceitação ou não da perspectiva explicativa e de análise pautada na luta entre civilização e barbárie; separados pela aceitação ou não do

caráter único e universal da modernidade e da sua cultura de sustentação; separados pela aceitação ou não de um sentido único para o progresso; separados pela aceitação ou não do conceito de progresso restrito aos avanços técnico-científicos, às conquistas materiais.

Certamente, a ética martiana não seria aquela que se dobra, em última instância, às determinações puras e simples de mercado. O “homem natural” detinha outros níveis de demanda. E o projeto utópico martiano se desenvolve em função exatamente dos interesses desse sujeito social, assim delimitado. É sobre a projeção desse sujeito, e não na perspectiva do livro importado, que Martí elaborará o diagnóstico da sua América: “Los hombres naturales han vencido a los letrados artificiales. El mestizo autóctono ha vencido al criollo exótico. No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza” (Martí, v. VI, p. 17).

É a partir desse referencial de análise que se depreende o *hombre natural* como sujeito da cultura latino-americana.⁷

A falsa erudição dos “letrados artificiales” insistia na perspectiva do contraponto civilização e barbárie. Martí visava colocar em relevo essa perspectiva de análise e julgá-la a partir do referencial do homem natural. Nessa perspectiva é que este contraponto se revelava como uma idéia eminentemente eurocentrista, uma vez que, por não levar em conta as peculiaridades desse homem americano, o contraponto carecia de sentido, chocava com a própria “Naturaleza”, com a própria realidade das sociedades americanas. Martí compreendeu que essa suposta luta entre civilização e barbárie era falsa, somente existia na cabeça daqueles partidários do modelo representado pela modernidade européia, que acreditavam na inferioridade do homem americano. Não suportava a idéia de que esse homem pudesse carregar consigo uma espécie de pecado, uma ‘culpa’ natural por não compartilhar os mesmos valores e o mesmo estilo de vida daqueles povos que encabeçavam o processo civilizador europeu. Não suportava tampouco a suposta superioridade da civilização moderna, nem muito menos a tese de que o único caminho possível para o progresso e para o desenvolvimento tivesse que ser necessariamente aquele seguido pelas nações européias. Martí compreendia que havia uma diferença profunda entre os meios e os sacrifícios reivindicados pelo homem natural e pelos letrados artificiais para se atingir o desenvolvimento e o progresso; havia uma divergência também

não menos profunda quanto ao sentido do que vinha a ser o próprio progresso, a própria sociedade reivindicada. Por isso denunciava esta perspectiva eurocentrista, ainda que de uma forma contraditória, naquilo que ela prejudicava e entrava em choque com o pleno desenvolvimento das forças autóctones da “Nuestra América”, forças estas represadas, comprimidas por seculares injustiças e opressões. “La miserable larva se ha hecho hombre” (Martí, v. VII, p. 155). Urgia ‘desestancar’ o índio, redimir o negro e abrir novas vias de liberdade e desenvolvimento para as forças comprimidas pelo crime histórico da conquista e da colonização.⁸

No confronto entre natureza e falsa erudição, vence a natureza, o homem da natureza, o homem autóctone, o homem natural. A biblioteca de Martí era uma biblioteca alternativa, da terra, porque era a única via que permitia conhecer o homem americano desde suas raízes: “Los pueblos son como los árboles, que no los conoce bien, ni sabe de los injertos que les puedan convenir o dañar, sino quien los conoce desde las raíces” (Martí, v. VII, p. 379).

Já a biblioteca importada, gestada a partir de experiências e realidades exógenas, impedia o conhecimento e a compreensão dos verdadeiros elementos naturais desta “tierra híbrida o original, amasada con españoles retaceros y aborígenes torvos y aterrados, más sus salpicaduras de africanos y menceyes” (Martí, v. VI, p. 138).

Somente aquele que assim conhecesse esses povos estaria apto a propor uma depuração dos resíduos inamalgamáveis da grande árvore americana, extirpando-lhe as corruptas raízes, que impediam seu desenvolvimento pleno e sadio. Assim, nesse sentido, o homem natural martiano é filho da biblioteca alternativa, filho da própria natureza americana.

Martí acreditava no valor e na altivez do homem mestiço americano, na sua capacidade de reger seus próprios destinos a partir de seus próprios esforços. Sem renunciar aos seus valores e a sua cultura, tinha plenas possibilidades de buscar soluções próprias para os próprios problemas. Creditava inclusive as causas das revoluções dos povos americanos, além da luta pela afirmação do “espíritu nuevo”, à falta de vias por onde pudesse fluir naturalmente a atividade ansiosa e o insaciável sonho de grandeza do homem hispano-americano (Martí, v. VII, p. 22). Não um sonho de grandeza de uma Roma conquistadora,

mas de uma “nación latina hospitalaria” (Martí, v. VIII, p. 319). Uma nação latina surgida da fusão útil, do amálgama dos seus elementos naturais, formando esta grande nação espiritual: “No nos apresuramos; y como que estamos seguros de estas glorias, no renegamos de nuestras tierras: ¿quién de su hijo reniega, porque le oye balbucear en la cartilla?” (Martí, v. VIII, p. 439).

Tal seria o gênio e a grande missão histórica desse homem natural: colocar sua pátria no mundo das grandes nações, mas sem perder o rosto; irmanar os elementos dessemelhantes e hostis, superar as desigualdades e discórdias, enfim, ajustar a liberdade ao corpo dos que lutaram e venceram por ela; conquistar a segunda e verdadeira independência, pois

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. (Martí, v. VI, p. 209)

No processo de luta pela conquista dessa liberdade plena, inclusive espiritual, é que se juntavam as dimensões de missão histórica e de sujeito de cultura, definidoras desse sujeito do projeto utópico de José Martí.

O sujeito mediado

A América espanhola se apresenta historicamente como um campo de luta entre diversas postulações e perspectivas explicativas, que reivindicam cada qual um distinto alcance para o conceito de identidade hispano-americana e, por consequência, reivindicam cada qual um sujeito distinto representativo de sua síntese cultural. Embora na maior parte dos casos tais perspectivas sejam contraditórias e até antagônicas, elas têm em comum o fato de estarem mediadas pelo discurso de uma *intelligentzia* que fala em nome do sujeito social que se julga estar representando. O discurso de Martí, ao apresentar seu projeto de cons-

trução de uma identidade hispano-americana, o faz mediante a representação do ser eleito como sujeito da cultura “nuestramericana”. Contudo, vai além disso. Reflete obviamente sobre as condições e normas daquilo que ele considera uma boa representação. O critério martiano para essa boa representação, seja no discurso ou na esfera da ação política, que garantiria sua veracidade e eficácia, seria a inclusão ou a incorporação em seu discurso – ou em sua ação política – exatamente daquela matéria excluída pelo discurso da modernidade. Seriam aquelas zonas do mundo americano representadas pelas culturas tradicionais e subalternas. Considerando a ótica da retórica modernizadora, seria como se Martí falasse em nome da barbárie.

Júlio Ramos (1989) analisa essa relação entre o que poderíamos denominar aqui como sendo, de um lado, o mediador – o que representa – e, por outro lado, o sujeito social – o próprio objeto da representação. Será natural a aceitação dessa mediação na medida em que se pressuponha que a identidade hispano-americana não é algo preexistente ao discurso que a enuncia e busca representá-la, e que este campo de identidade surge concomitantemente ao exercício discursivo. Não se trata, porém, de uma redução desta América e do seu ser às representações elaboradas pela intelectualidade, como bem frisou Ramos.

Se o discurso de Martí buscava representar o ‘outro’ excluído da modernidade, falar em seu nome, é porque considerava esse ‘outro’ incapaz de sua auto-representação, sem discurso e, portanto, carente de mediador, de interlocutor. Martí se refere, por exemplo, às massas “mudas” de índios. Mas qual a causa dessa suposta incapacidade do ‘outro’, que exige essa mediação? Martí admitia que “la masa inculta es perezosa, y tímida en las cosas de la inteligencia...” (Martí, v. VI, p. 17). Ou seja, esse objeto da representação não poderia ser sujeito da inteligência. Por ser despossuída de saber, por ser inculta, essa massa autoriza sua representação pelo elemento culto, aceita a mediação, a representação por uma ‘inteligência superior’, mas exige que seja uma ‘boa’ representação. Pois, “los incultos gobernarán, por su hábito de agredir y resolver las dudas con su mano, allí donde los cultos no aprendan el arte del gobierno” (Martí, v. VI, p. 17).

E aí se encontra, entre essa massa inculta, o nosso sujeito martiano, o homem natural:

El hombre natural es bueno, y acata y premia la inteligencia superior, mientras ésta no se vale de su sumisión para dañarle, o le ofende prescindiendo de él, que es cosa que no perdona el hombre natural, dispuesto a recobrar por la fuerza el respeto de quien le hiere la susceptibilidad o le perjudica el interés. (Martí, v. VI, p. 17)

Entre as culturas subalternas – objeto da representação – e essa ‘inteligência superior’, que detêm autoridade para falar em nome delas, percebe-se uma relação de estrita dependência e subordinação. Em um discurso em homenagem a Bolívar, Martí declara: “La América (...) se hizo hombre. (...) 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” (Martí, v. VIII, p. 251).

Assim como Martí acreditava que um homem revolucionário como foi Bolívar pudesse incorporar o espírito de todo um povo, não tinha qualquer dúvida sobre sua própria autoridade literária, pois estava convicto de que essa autoridade advinha de sua estreita proximidade com o objeto de sua representação. Na falta de meios e instrumentos para que esses povos, excluídos da e pela retórica modernizadora, pudessem se fazer ouvir, certamente a literatura constituía-se num meio privilegiado dessa representação. Nesse sentido, Martí tinha consciência de sua ‘missão’ literária, que mantinha perfeita coerência com sua ação prática.

Por fim, do que foi dito depreendem-se algumas questões que certamente permanecerão em aberto, mas que merecem alguma reflexão, como por exemplo: que autoridade social ou que legitimidade teria o escritor para falar em nome do ser americano, que se identificaria por meio desse discurso, a quem esse escritor contraditoriamente considera sujeito histórico e cultural? Até quando essa massa de sujeitos excluídos e de oprimidos estaria condenada a falar e a se fazer representar sempre por meio de um mediador, dotado de uma ‘inteligência superior’ que lhe permitisse encarnar os seres, objeto de sua representação? Seria a triste sina dessa massa jamais poder falar por si mesma? Quiçá o estudo e a descoberta de novas fontes históricas e documentais, aliados a novos recursos de ordem metodológica, possam contribuir fecundamente com novos elementos capazes de reaquecer ainda mais esse debate.

Abstract

This article analyzes the 'americanist' discourse of the Cuban intellectual José Julián Martí y Pérez (1853-1895). The analysis concentrates on Martí's efforts to avoid the eurocentric thinking of the day that rested on the dichotomy between civilization and savagery. Instead, Martí built his utopian americanist discourse around the figure of "el hombre natural", thereby celebrating precisely the rich cultural mixture of the continent.

Notas

- 1 Martí empreenderá uma dura crítica contra o que denominou de espírito aldeão. Desde 1884, já afirmava: "Oh! El día en que empiece a brillar, brillará cerca del Sol; el día en que demos por finada nuestra actual existencia de aldea" (Martí, v. VI, p. 25). E, em 1891, no ensaio "Nuestra América", sintetizou uma vez mais seu sonho de ver a América livre do espírito da acomodação: "lo que quede de aldea en América ha de despertar" (Martí, v. VI, p. 25).
- 2 Analisando a disputa entre os grupos sociais formados pelos crioulos e mestiços, pelo direito ao *status* de sujeito da síntese cultural latino-americana, Pedro Morandé afirma, a respeito do elemento crioulo: "Nunca quiso o pudo asumir las circunstancias reales del encuentro cultural latinoamericano. Hubiera tenido que aceptar su propia condición mestiza. Para evitar esta posibilidad se refugió en la síntesis europea de la palabra, asumiendo como propia la historia y cultura europea. (...) Por su intermedio aceptaba como propia la historia universal. Sabido es que nadie puede vivir el presente sin deber reconstituído su pasado y como, en rigor, no tenía pasado, hizo suyo el de los conquistadores europeos."
- 3 Cf. Domingos Faustino Sarmiento, 1978, p. 18.
- 4 Seriam os rostos ocultos à modernidade, como se referiu Enrique Dussel, os protagonistas da história hispano-americana posterior ao 'choque cultural' de 1492. Para Enrique Dussel, esses rostos excluídos estariam representados pelo índio, negro, mestiço, crioulo, camponês, operário e, por fim, pelos que ele denominou marginais (1993, p. 165).
- 5 Cf. Júlio Ramos, 1989, p. 237.
- 6 Jean Lamore, 1979, p. 101.

- 7 A esse respeito, no interessante trabalho “Cultura y sociedad en José Martí” (1982), Guillermo Castro Herrera trabalha com o conceito de sujeito da cultura nacional-popular latino-americana, em que faz a seguinte consideração: “Lo esencial, entonces, es que al redefinir el sujeto social de la historia americana, Martí abre paso a la posibilidad de investigar y profundizar de manera original en las potencialidades de la acción transformadora consciente de ese sujeto social” (Herrera, 1982, p. 169). Talvez aqui pudésemos encontrar as bases do otimismo de Martí, convicto de que a América haveria de se salvar de todos os seus perigos, pois estava nascendo, nesses tempos reais, o que ele chamou de homem real.
- 8 Cf. Cintio Vitier, 1982, p. 93.

Referências Bibliográficas

Obra básica

MARTÍ, José. *Obras Completas*. 27 tomos. 2 ed. 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).

Obras complementares

- DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: conferências de Frankfurt*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis (RJ): Vozes, 1993.
- ETTE, Ottmar. Apuntes para una orestiada americana. Situación en el exilio y búsqueda de identidad en José Martí 1875-1878. In: COLOQUIO INTERDISCIPLINARIO SOBRE EL CARIBE Y AMÉRICA LATINA, 3, Berlim. *Actas...* Berlim: Ulrich Fleischmann/Ineke Phaf, 1987. p.108-16.
- GULDBERG, Horacio Cerutti. *Presagio y tónica del descubrimiento*. México (DF): Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- HERRERA, Guillermo Castro. Cultura y sociedad en José Martí. *Anuario del Centro de Estudios Martianos* (Ciudad de La Habana-Cuba), v. 5, p. 129-70, 1982.

- LAMORE, Jean. Historia y 'biología' en la 'América mestiza' de José Martí. *Anuário del Centro de Estudios Martianos* (Ciudad de La Habana-Cuba), v. 2, p. 92-110, 1979.
- MORANDÉ, Pedro. *Cultura y modernización en America Latina*. Santiago de Chile: Cuadernos del Instituto de Sociología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, 1984.
- RAMOS, Julio. *Nuestra América: arte del buen gobierno*. In: Ramos, Julio (Org.). *Desencuentros de la Modernidad en América Latina – Literatura y Política en el Siglo XIX*. México (DF): F.C.E. , 1989, p. 29-43.
- SARMIENTO, Domingo Faustino. *Conflicto y armonia de las razas en América (Conclusiones)*. México (DF): Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.