JOSÉ MARTÍ E O PENSAMENTO SOCIAL LATINO-AMERICANO

uma perspectiva pós-colonial¹

José Martí and the Latin American social thinking: a post-colonial perspective

SILVA, Gislania de Freitas²

PAIVA, Luiz Fábio³

Resumo: O presente artigo discute a obra de José Martí, a partir da perspectiva pós-colonial, apontando que seus escritos problematizam questões que antecipam a produção teórica contemporânea. Martí se insere no rol de pensadores que questionou e lutou contra a hegemonia política e cultural dos centros de poder, anunciando em seus escritos o que veio a se tornar o novo império, os Estados Unidos, e suas articulações para a manutenção da América Latina na periferia capitalista.

Palavras-chave: Pós-colonial. Conhecimento. América Latina.

Abstract: This article discusses the work of José Martí from the postcolonial perspective, pointing out that his writings put in doubt some questions that anticipate the contemporary theoretical production. Martí is listed amongst the intellectuals who questioned and fought against the power centres' political and cultural leadership, making known on his scientific works what would become the new empire, the United States, and its articulations that intended to keep Latin America at the capitalist periphery.

Keywords: Postcolonial. Knowledge. Latin America.

¹ Recebido em: 16 mai. 2018. Aceito em: 15 ago. 2018.

² Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará. Pesquisadora do Observatório das Nacionalidades. Professora da Rede Estadual de Ensino do Ceará (SEDUC). gislaniafreitas@yahoo.com.br

³ Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará. Pesquisador do Laboratório de Estudos da Violência (LEV). luizfabiocs@yahoo.com.br

1. Introdução

Em *La edad de oro* (1989), periódico destinado às crianças de Nuestra América, José Martí⁴ escreve *Tres Heroes*, em que declara que todo americano deve se considerar filho de Simón Bolívar, pois o libertador seria pai de toda a América. Nessa passagem, embalada em palavras carinhosas, o *maestro* deixa claro duas características que se destacam sobremaneira em sua obra: seu caráter bolivariano, uma vez que considera a luta dos cubanos o desfecho da obra iniciada por Bolívar, e a necessária emancipação dos povos desta terra, a segunda independência, que seria iniciada com a independência de Cuba e a construção de uma república genuinamente americana.

O poeta cubano teve uma trajetória de vida que encanta pela coerência entre suas palavras e ações, imprimindo força ao seu pensamento revolucionário e instigando uma *abordagem latino-americana* de nossas histórias e culturas, de nossos povos miscigenados e resistentes aos desejos de uma sociedade mais igualitária e justa. Sua trágica e prematura morte nos campos de batalha foi a conclusão de uma vida dedicada ao *bem de todos*. Martí via, na independência de sua terra natal, o começo da verdadeira libertação continental. Cuba livre serviria a dois propósitos imediatos. Primeiro, ser um protótipo para as demais repúblicas latinas, pois nela se constituiria um governo original, autóctone, com raízes fincadas no solo americano, marcado por um processo histórico singular. Segundo, conter a marcha imperialista estadunidense, pois o *status* de colônia da ilha caribenha favorecia suas ações no continente pela porta antilhana (Martí, 2006).

Desde sua morte em um dos primeiros combates entre independentistas e o exército espanhol, em 1895, vem sendo escritos diversos trabalhos sobre sua atuação

⁴ José Julián Martí Pérez nasceu no dia 28 de janeiro de 1853, numa casinha simples, em Havana. Filho de espanhóis pobres, cedo começou a ajudar o pai em pequenos trabalhos. Teve acesso à filosofia e à política debatidas nos círculos acadêmicos cubanos com seu mestre, Rafael María de Mendive (1821-1886), o qual lhe proporcionou prosseguir com seus estudos. Teve também acesso à casa de nobres famílias havaneiras, como a de seu querido amigo, Fermín Valdés Domínguez (1852 – 1910). Aos 16 anos, foi preso, acusado de crimes de infidência. Padeceu o presídio político numa pedreira. Em seguida, devido à sua saúde debilitada, foi mandado a *Isla de Piños*, antes ser desterrado para a Espanha, onde finalizou seus estudos. Peregrinou por diversos países da América Latina, onde teve contato com a autoctonia americana, suas riquezas naturais e seus problemas. Passou os últimos anos de sua vida em Nova York, onde escreveu para diversos periódicos do continente, enquanto (re)articulava a luta independentista cubana, iniciada em 1868 (Guerra dos Dez Anos), com compatriotas residentes nos Estados Unidos. Faleceu em combate, em Boca de Dos Ríos, no dia 19 de maio de 1895.

política e produção intelectual com os mais diversos matizes, tratando de diversos temas políticos e culturais, ora enfatizando seu apostolado e o caráter místico de sua atuação, ora enfatizando o sentimento anti-ianque e revolucionário que, diversas vezes, expressou em suas crônicas jornalística (Rodrigues, 2012; Muruci, 2016). Entretanto, conhecido e admirado em toda a América Latina, no Brasil a obra martiana segue ainda quase que totalmente desconhecida. Mesmo entre o público acadêmico, poucos conhecem sua obra para além de seu mais famoso ensaio *Nuestra América*⁵.

Para fins desta leitura da obra de José Martí, arrisca-se aqui uma sociologia compreensiva à luz da teoria pós-colonial, explorando as insurgências e resistências expressas no pensamento político. A leitura da obra e vida de Martí é constituída pelo esforço de compreender os sentidos pertinentes às lutas sociais que, entre outras coisas, evidenciam as maneiras de pensar de povos dominados pela força militar e pelos sistemas de pensamento europeu e norte-americano. Nessa caminhada, Weber (2014) ajuda a perceber que o pensamento político de Martí pode ser entendido pelos sentidos históricos que expressa e, portanto, permite uma leitura sociológica de conceitos referenciais presentes nas lutas protagonizadas contra o poder colonial espanhol e o imperialismo estadunidense. Essas lutas são compreendidas em suas conexões intersubjetivas entre a experiência e a história que, como demonstrou Veyne (2008), revelam *tramas* que não podem ser traduzidas como totalidades, mas “entrecruzamentos de itinerários possíveis” (p. 45). Nesses entrecruzamentos, encontram-se valores portadores de sentidos que constroem a história em suas múltiplas particularidades. Assim, do ponto de vista metodológico, segue-se a premissa de Benjamin (1994) ao indicar que articular historicamente o passado não significa conhecê-lo como foi, mas “apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo” (p. 224). O pensamento político de Martí é agenciado, neste escrito, para pensar os sentidos de uma insurgência pós-colonial que ousa refletir criticamente sobre outra América construída pela resistência à conformação das ideias ocidentais.

⁵ O ensaio *Nuestra América* foi escrito por José Martí a pedido do editor de *La Revista Ilustrada de Nueva York*, Elías Losada y Plisé, e, logo em seguida, reproduzido em *El Partido Liberal*, do México, em 30 de janeiro de 1891.

Em suas lutas, Martí expressava a resistência de uma América Latina colonizada pela força e pelo pensamento. Sua obra tenciona todo sistema de nomeação do mundo social que o envolve. Para pensar a respeito de sua ação política, como fenômeno social e cultural, a ideia de resistência é fundamental. Para Scott (2013), a resistência não deve ser pensada apenas nos momentos em que rompem as grandes revoltas, mas nas práticas e discursos cotidianos que revelam as insubordinações às forças normalizadoras do poder. Quando esses discursos rompem o silêncio e ganham repercussão pública revelam não apenas o ato mais espetacular da luta, mas as insurgências e resistências que retratam a experiência coletiva de grupos. Assim, as declarações públicas de Martí rompem a fronteira entre o “discurso público do poder”, retratado em todos os atos oficiais que o poder exige, e “o discurso oculto dos subalternos”, ditos ao pé do ouvido e em rodas muito específicas de atuações infrapolíticas. Adota-se, então, a perspectiva de que o discurso de Martí é um momento de irrupção de uma experiência social mais ampla de revolta e insurgência latino-americana, em que o discurso dos subalternos ganha a esfera pública. Ainda segundo Scott (2013), “a primeira declaração do discurso oculto fala em nome de inúmeros subordinados, diz em voz alta aquilo que historicamente teve de ser sussurrado, controlado, reprimido, abafado e suprimido” (p. 308).

Para sustentar o *status* público e coletivo da obra de Martí, a análise proposta dialoga com a ideia de *leitor modelo* de Eco (2011). Para ele, o texto postula uma cooperação entre autor e leitor, constituindo-se por meio de uma conexão entre ambos. “Gerar um texto significa executar uma estratégia de que fazem parte as previsões dos movimentos de outros – como, aliás, em qualquer estratégia” (p. 39)⁶. Então, a interpretação de um texto sempre envolve a relação entre as estratégias do autor e as respostas do *leitor modelo*, aquele ou aqueles que constituem as expectativas e as condições de êxito imaginadas pelo autor. Na relação entre ambos, o leitor empírico, entre eles o pesquisador, também constrói seu *autor modelo* baseado em um conjunto de problematizações teórico-metodológicas que visam satisfazer os seus pressupostos analíticos. Para isso, é preciso considerar que essa relação é uma relação histórica. Isto significa que, conforme pensa Lukács (2015), “a relação do escritor com a história não

⁶ É o caso ainda da ação social pensada por Weber (2014) cujo sentido, *grosso modo*, é dado em seu curso pelas expectativas de um comportamento passado, presente ou futuro de outro(s).

tem nada de especial ou isolado; trata-se de um componente importante da relação com o conjunto da realidade e, em particular, da sociedade” (p.208). Ao entender esses elementos, é possível compreender os limites explicativos de quem reconstrói um Martí à luz de teorias e fatos agenciados em um processo de reflexão sociológica, considerando as dimensões coletivas e históricas de sua ação política expressa em sua obra.

A pesquisa que fomenta essa reflexão, portanto, encontra na obra de José Martí um campo fértil para pensar a vida social de uma realidade política pós-colonial. É um trabalho orientado pela necessidade de oferecer um olhar compreensivo sem perder de vista as dimensões críticas, tanto as referentes ao pensamento insurgente de nosso *autor modelo* quanto as oriundas do corpo teórico que fomenta a análise proposta pelos pesquisadores. A obra de Martí é a expressão de inconformidades que retratam a realidade colonial em seu processo de disciplinamento, sujeição, violência e produção do silêncio. Na prisão, Martí (2017) vislumbrou a dor de uma injustiça que revelava, de maneira objetiva, a faceta perversa do poder colonial que, entre outras coisas, violentava o sujeito em sua determinação de produzir obediência. Ao falar da prisão, Martí (2017) demonstrou como a força do opressor reduzia o subalterno a “nada”, mediante determinações de prisão, tortura e assassinato de quem reconhecia em si a dignidade da vida. Nas suas palavras:

¿Qué es aquello? Nada. Ser apaleado, ser pisoteado, ser arrastrado, ser abofeteado en la misma calle, junto a la misma casa, en la misma ventana donde un mes antes recibíamos la bendición de nuestra madre, ¿qué es? Nada. Pasar allí con el agua a la cintura, con el pico en la mano, con el grillo en los pies, las horas que días atrás pasábamos en el seno del hogar, porque el sol molestaba nuestras pupilas, y el calor alteraba nuestra salud, ¿qué es? Nada. Volver ciego, cojo, magullado, herido, al son del palo y la blasfemia, del golpe y del escarnio, por las calles aquellas que meses antes me habían visto pasar sereno, tranquilo, con la hermana de mi amor en los brazos y la paz de la ventura en el corazón, ¿qué es esto? Nada también. ¡Horrorosa, terrible, desgarradora nada! (p. 9-10)

Compreender as dimensões afetivas dessa dor, constituinte da experiência colonial e das sociedades criadas pelos processos de resistência e descolonização, ainda é um desafio importante para as Ciências Sociais. Por isso, esse trabalho se inscreve na perspectiva de encontrar uma maneira de observar as construções sociais entre as formas de dominação e resistência, buscando observar, no discurso de Martí, as nuances de uma experiência social extremamente rica na multiplicidade de significados que

produziu. Os problemas atuais da América Latina ainda passam pelo não reconhecimento do outro como sujeito digno de vida e a prisão ainda é um espaço de transformação do inimigo político em “nada”. Esse poder irresistível da intervenção colonial não é um poder fácil ou simples de desaparecer dos contextos pós-coloniais, pois criou inúmeras maneiras de se reproduzir e permanecer em culturas autoritárias e resistentes a transformações oriundas das camadas subalternas. Em suma, ao longo do texto se realiza uma leitura de Martí como um autor bastante atual para pensar os contextos sociais latino-americanos.

2. José Martí e o encontro com as “duas Américas”

Pensador inquieto e constantemente interpelado pela realidade que o circundava, José Martí foi amadurecendo seu pensamento ao longo de sua trajetória política. Na juventude, teve contato com a mais brutal faceta do colonialismo espanhol, quando esteve no presídio político. Desterrado em 1871, conheceu a metrópole em seu período republicano, durante o governo de Antônio Cánovas del Castillo⁷, denunciando as incoerências entre o trato com as colônias remanescentes e o discurso republicano e liberal. Conheceu o continente americano ao logo de suas andanças pelo México, Guatemala e Venezuela (onde compreendeu os problemas sociais herdados do colonialismo espanhol e as consequências para a população mais pobre do liberalismo à *americana*) e terminou por aprofundar seu olhar sobre a *outra* América, durante os últimos anos de sua vida.

Destarte, as concepções martianas acerca do que seria *nuestra América* foram se cristalizando ao longo de sua peregrinação pela América do Sul. Em sua estadia no México⁸, Martí teve seu primeiro contato com a autoctonia americana, com os povos indígenas do sul do continente e o remanescente das grandes civilizações devastadas

⁷ Benedict Anderson (2014) descreve essa experiência republicana na qual Cánovas se revezava no poder com Práxedes Sagasta como uma espécie de paródia do duunvirato de Gladstone-Disraele. Permaneceram nessa dança das cadeiras até o assassinato de Cánovas, em 1897, pelo militante anarquista Michele Angiolillo.

⁸ Martí esteve no México de fevereiro de 1875 a dezembro de 1876.

pela colonização. Porém, foi em sua experiência na Guatemala⁹ que consolidou sua visão da Hispano-América e dos males originários em séculos de espoliação por parte da potência colonial. Atento observador, depreendeu que as causas da permanência dos infortúnios coloniais nas novas repúblicas dava-se pelo latifúndio e pela extensiva monocultura. Analisando a política liberal de Justo Rufino Barrios¹⁰, ficou patente que remédios alheios não solucionariam os problemas. Apesar da originalidade do novo código civil guatemalteco, efusivamente elogiado pelo cubano em *Los códigos nuevos* (Martí, 2005), o grande latifúndio e a opressão sobre os indígenas foram práticas correntes no governo Barrios¹¹.

Em sua estadia no México e na Venezuela, formulou aspectos fundamentais para a composição de seu ideário latino-americanista. Na Venezuela, onde residiu e trabalhou por um breve período¹², sedimentou suas ideias acerca da unidade e da identidade de *nuestra América*, contrapondo-se veementemente ao modelo político liberal, que imperava nos círculos intelectuais e entre a classe dirigente daquele contexto. O liberalismo político, tal como foi incorporado por intelectuais e dirigentes da Hispano-América, propunha o fim dos privilégios coloniais, a separação entre o Estado e a Igreja, assim como o regime democrático em um governo republicano – ideias com as quais Martí se afinava. No entanto, os liberais latino-americanos acreditavam que o progresso e o desenvolvimento só seriam possíveis com a intervenção estrangeira, mais especificamente, estadunidense. Em toda a América hispânica, os governos eram fusões de ideias liberais e autoritarismos.

Ao se empreender um estudo de seu projeto continental, um dos aspectos mais relevantes da obra martiana é sua crítica ao liberalismo. O liberalismo político não podia ser aplicado indiscriminadamente pelos governos da Hispano-América, devido à peculiar situação colonial que perdurava nas jovens repúblicas, e o liberalismo

⁹ A partir dos escritos da Guatemala, aparecem as expressões “nossa América” e “mãe América”, na obra martiana.

¹⁰ Justo Rufino Barrios (1835-1885) era o governante da Guatemala durante a estadia do jovem cubano nas terras do quetzal. Tinha uma política liberal, tornando o ensino laico e diminuindo a influência da Igreja. Em contrapartida, submetia a população indígena a trabalho compulsório e perseguia abertamente seus adversários políticos, dentre os quais José Martí.

¹¹ De fato, Martí não pode viver em um país de *nuestra América* por fazer diversas inimizades políticas. Dentre os motivos, ele se recusava a escrever textos laudatórios de práticas políticas que julgava inadequadas e injustas para os mais pobres (Santos, 2016).

¹² Martí esteve na Venezuela de janeiro a julho de 1882.

econômico só aprofundaria a situação de dependência em relação às grandes potências (Rodrigues, 2006; 2012). Para Martí, um dos elementos que contribuía para afundar essas repúblicas em problemas era o fato de os governantes desconhecerem seus países, seus povos, suas riquezas e culturas e quererem governar com leis alheias povos completamente diversos.

Resolver o problema depois de conhecer seus elementos é mais fácil que resolver o problema sem conhecê-los. Vem o homem natural, indignado e forte, e derruba a justiça acumulada dos livros, porque esta não é administrada de acordo com as necessidades patentes do país. Conhecer é resolver. Conhecer o país e governá-lo conforme o conhecimento é o único modo de livrá-lo de tiranias. A universidade europeia há de se render à universidade americana. (...) Os políticos nacionais haverão de substituir os políticos exóticos. Enxerte-se em nossas repúblicas o mundo, porém o tronco há de ser o de nossas repúblicas. E cale-se o pedante vencido, porque não há pátria em que o homem possa ter mais orgulho do que em nossas doloridas repúblicas americanas (Martí, 2006, p. 53).

Sua crítica ao liberalismo hispano-americano reside na contradição entre o discurso que apregoava a liberdade política e a existência de massas de miseráveis jogadas à fome e vilipendiadas, relegando grande parte da população às margens da política e da prosperidade/desenvolvimento que viviam essas repúblicas. “Abrem-se campanhas pela liberdade política; deveriam abrir-se com maior vigor pela liberdade espiritual, pela adaptação do homem à terra em que há de viver” (Martí, 2007, p. 62).

A par de suas andanças pelo continente, Martí era um ávido leitor de obras históricas sobre a colonização e a formação dos Estados latino-americanos. Vivências e atuação política eram embaladas por leituras críticas sobre a temática americana. Suas experiências lhe permitiram produzir materiais originais, ancorados na realidade que lhe era descortinada. O cubano tinha ciência de que não era tão somente participar de um debate, mas participar ativamente da construção de um imaginário, de uma nova sensibilidade (Martí, 1972; 2005, 2006; Suárez León, 2011; Martínez, 2011).

Passou os últimos anos de sua vida em Nova York, escrevendo suas *escenas norteamericanas* e articulando a guerra independentista. Seu trabalho jornalístico, escrevendo para a elite letrada hispânica, dava conta dos costumes, das artes, da política e dos grandes acontecimentos culturais. Pôde, dessa forma, concatenar suas ideias acerca dos dois “elementos” formadores da América. Desta feita, Martí ponderava

sobre dois perigosos “tigres” que nos espreitam, o tigre de fora e o tigre de dentro, ambos igualmente perigosos: o expansionismo estadunidense e a inércia e corrupção que assolam nossas repúblicas.

Com os oprimidos havia que fazer causa comum para afiançar o sistema oposto aos interesses e hábitos de poder dos opressores. O tigre, espantado do fogaréu, volta de noite ao lugar da presa. Morre soltando chama pelos olhos e com as garras ao ar. Não se ouve chegar, pois vem com garras de veludo. Quando a presa desperta, o tigre está em cima. (...) O tigre espera, detrás da árvore, agachado em cada esquina. Morrerá, com as garras ao ar, lançando chamas pelos olhos. (Martí, 2007, p.55)

Cabe destacar que Martí não rejeitava os Estados Unidos como um bloco homogêneo. Da mesma forma que muito intelectuais latino-americanos debatiam-se entre a rejeição e a admiração ao irmão do Norte (Monteiro, 2009), o cubano trazia consigo a dualidade do repúdio a “metalização” das relações sociais ao passo que valorizava o que a sociedade estadunidense produzia de bom e que poderia ser utilizado em benefício das demais nações. Além disso, depreendia a ambição expansionista embutida nos discursos que versavam sobre os *irmãos americanos* (a Doutrina Monroe como grande expoente) e temia pelo futuro de *nuestra América*. Em *Vindicación de Cuba*¹³, ele diz:

Admiran está 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 jubilo 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 (Martí, 1972, p. 64).

A esse respeito, as observações de Martí quando da realização do Congresso

¹³ Esse artigo foi publicado no *The Evening Post*, de Nova York, no dia 25 de março de 1889, em resposta às injúrias destinadas aos cubanos publicados no periódico *The Manufacturer*, de Filadélfia. Vale ressaltar que o ano de 1889 foi crucial para o amadurecimento das ideias martianas, pois nele se celebrou o I Congresso Internacional de Washington, onde Martí confirmou seus temores relacionados à política externa estadunidense para seus vizinhos do sul.

Nacional de Washington, em 1889, mostram sua aguda percepção da política externa do grande vizinho:

Jamais houve na América, da independência para cá, assunto que requeira mais sensatez, que obrigue a maior vigilância, que exame mais claro e minucioso que o convite que os Estados Unidos, poderosos, repletos de produtos invendáveis e determinados a estender seus domínios pela América, fazem às nações americanas de menos poder, ligadas pelo comércio livre e útil com os povos europeus, para coordenar uma liga contra a Europa e fechar negócios com o resto do mundo. Da tirania da Espanha soube salvar-se a América espanhola; e agora, depois de ver com criterioso olhar os antecedentes, causas e fatores do convite, urge dizer, porque é a verdade, que chegou para a América espanhola a hora de declarar sua segunda independência (Martí, 2006, p. 170).

Para Martí, a independência era mais do que romper com os laços de dominação e a emancipação ultrapassava questões políticas. Enfatizava a necessidade de uma segunda independência, livrando-se não apenas dos laços de dominação política, mas de todo o servilismo e falta de honra impregnada nos homens de *nuestra América* por séculos de colonização e escravidão. Havia de se fundar verdadeiramente uma nova república, livre das adversidades coloniais e pautada em ideais de amizade e justiça. Desse modo, seu independentismo esteve permeado pelas ideias de honra e dignidade, valores que precisavam ser resgatados. É possível observar o quanto essas duas ideias são caras ao pensador cubano e como elas o mobilizaram para pensar as resistências a diferentes modalidades de dominação, imprimindo uma energia única à maneira como enxerga a segunda independência da América Latina. A integração colonial e a econômica constituem formas sociais diferentes, mas Martí encontra nesses sistemas sociais as opressões que impedem a liberdade dos povos ancestrais e herdeiros das lutas de Bolívar. Fazer a segunda independência é a maneira virtuosa de constituir a honra e a dignidade dos povos latinos frente aos sistemas mundiais de dominação vigentes, reconhecendo seu lugar como comunidade política livre e autônoma para realizar seus destinos.

3. O pós-colonial e a América Latina: pensando a partir de outras paragens

Quando se estuda a história da América, se depara frequentemente com a ideia do encontro de culturas. O Velho Mundo encontra o Novo Mundo, como se se tratasse do encontro entre iguais, com o mesmo estatuto humano, uma comunhão entre povos distintos mas, “em essência”, iguais. Dussel (1993) chama a atenção ao “encobrimento do Outro”. Nessa narrativa, suprimem-se toda a violência e opressão impostas aos povos nativos da América, ocultam-se o massacre imposto pela colonização e a destruição de almas, corpos, povos e culturas.

Ao se debruçar sobre a modernidade ocidental, Dussel (1993, 2005) apresenta dois conceitos de modernidade. O primeiro é eurocêntrico, provinciano, regional, que toma como pontos de partida para a modernidade fenômenos intra-europeus. O segundo toma como referencial histórico/factual o ano de 1492, quando os primeiros navegantes chegam à América. Nesse momento, inicia-se uma história mundial e sua primeira faceta é o mercantilismo. Ao propor um ponto de partida diverso para a modernidade, o autor quer trazer o *Outro* para a cena, como promotor e elemento do debate. Ao romper com o eurocentrismo, é possível mostrar a face oculta e violenta da modernidade e sua ambiguidade ao comportar, em um só movimento, a razão e a irracionalidade. Ele, no entanto, não propõe uma negação da razão, mas a negação da racionalidade eurocêntrica e seu mito civilizatório.

Com a chegada dos europeus na América e a consolidação de um sistema-mundo integrado (colonial/moderno), estabeleceu-se um novo modelo de relações intersubjetivas que acabaram por colonizar as formas de conhecimento não-europeias. Nesse processo, como sugere Stuart Hall (2016), o Ocidente centrou sua identidade na oposição, na negação do outro. O “Ocidente e o Resto”, duas faces de uma mesma moeda, participam de um mesmo movimento formador de identidades com as quais se constrói uma narrativa sobre o mundo. Intrinsecamente europeu, o Ocidente compõe-se como história global, ao passo que o “Resto” é ancorado em estereótipos que reduzem diversas sociedades e culturas ao epíteto “índio”, enquanto reforça a hegemonia ocidental.

Além disso, uma vez elaborada a ideia de “Ocidente”, ela, por si só, tornou-se produtiva. Provocou efeitos reais: possibilitou que pessoas

falassem sobre certas coisas de certas maneiras, Produziu conhecimento. Tornou-se, *duplamente* [grifo do autor] o fator obrigatório em um sistema de relações globais de poder e o conceito organizador ou termo em uma forma inteira de pensar e falar. (Hall, 2016, p. 317)

Nesse sentido, é importante discutir o pressuposto de Said (1990) a respeito de como o Ocidente é definido pelas suas diferenças e contrapontos ao Oriente. Conforme explica o autor, o Ocidente e o Oriente não existem como fatos da natureza; eles não estão apenas lá e se deve levar essa ideia a sério. Assim, a América Latina não está apenas lá ou em um lado nem mesmo entre um e outro. São ideias “. . . que tem uma história e uma tradição de pensamento, imagística e vocabulário que lhe deram realidade e presença no e para o Ocidente” (Said, 1990, p.16). É necessário explicar, como demonstra Said (1990), que a relação entre essas ideias são relações de poder e dominação que expressam hegemonias e valores correspondentes às correlações de forças que a fazem existir umas em relação às outras. Isso é fundamental para compreender o lugar do discurso de José Martí no tabuleiro mundial de lutas políticas e simbólicas para classificação da vida social como a conhecemos¹⁴.

A incompreensão colonialista impede que se enxergue o outro como igual. A matriz de pensamento eurocêntrico se apresenta como um saber neutro, objetivo e universal (universalizável). No entanto, trata-se de um saber local e provincial em seu alcance, mas que não se reconhece como tal. Epistemicamente racista e sexista, todos os conhecimentos produzidos fora de seus cânones são considerados como inferiores e rechaçados. Sob essa ótica, o conhecimento racional só seria possível para o homem branco europeu, enquanto submete e domina cognitivamente os outros (mulheres, negros, indígenas, islâmicos), reputados como portadores de uma inferioridade natural (Grosfoguel, 2008; 2012; Mejía Navarrete, 2015).

De fato, a modernidade ocidental é, em suas origens, colonialista e o saber engendrado em seu bojo traz consigo invisibilidades ao instituir o primado da razão e da ciência como o único saber legítimo e verdadeiro para a compreensão do mundo social e da natureza, desqualificando o que não passe pelo crivo desse novo modelo de racionalidade. À universalização dos “saberes modernos”, segue-se a destruição dos

¹⁴ A tese fundamental de Bourdieu (2007) pressupõe que, em uma economia de bens simbólicos, o poder de nomeação do mundo social, o poder simbólico, é o poder de construir e fazer crer nas representações que constituem o mundo social.

conhecimentos nativos (Quijano, 2005; Mejía Navarrete, 2015). O eurocentrismo e seus universalismos forjam a raiz cultural sobre a qual se assenta a agenda cultural do sistema-mundo capitalista, estando o indivíduo no centro dos debates e das ações políticas.

A concepção pós-colonial reside no reconhecimento de que, apesar de o colonialismo político formal ter cessado, o colonialismo persiste, presente em diversos processos excludentes, silenciando saberes e práticas tradicionais locais, impedindo o fluxo de informações e conhecimentos. Essa característica da razão indolente (a racionalidade moderna /ocidental) esvazia de conteúdos as alternativas ao sistema neoliberal, fazendo com que o fatalismo da difundida ideia “não há opção ao capitalismo” ganhe ares de verdade (Santos, 2009; Quijano, 2005).

Cabe destacar que os estudos pós-coloniais não pressupõem uma matriz teórica única e sua unidade centra-se no questionamento da matriz epistêmica eurocêntrica, bem como na contestação de sua concepção de modernidade ao passo que se lançam à busca de epistêmes alternativas que possam contribuir para compreensão de sociedades forjadas no colonialismo. Não se trata de uma crítica anti-europeia fundamentalista e essencialista, mas de apontar suas parcialidades enquanto saber local (Costa, 2006; Grosfoguel, 2008).

Com efeito, a releitura pós-colonial da história moderna busca reinserir, reinscrever o colonizado na modernidade, não como o Outro do ocidente, sinônimo de atraso, do tradicional, da falta, mas como parte constitutiva essencial daquilo que foi construído, discursivamente, como moderno (Costa, 2006, p. 121).

De fato, os estudiosos da perspectiva pós-colonial se esforçam por mudar o jogo de forças dentro do campo das ciências sociais, questionando os conceitos basilares dessa ciência, tais como modernidade, universalidade, civilização e progresso, que não são apenas categorias analíticas, mas se tornaram proposições normativas, um *dever ser necessário e desejado* por todos os demais povos do planeta. Levantam a voz contra a naturalização do modelo societário neoliberal como o melhor e o único possível.

No pensamento social latino-americano, seja no interior do continente ou fora dele – e sem chegar a construir um corpo coerente – produziu-se uma ampla gama de buscas, de formas alternativas do conhecer, questionando-se o caráter colonial/eurocêntrico dos saberes sociais sobre o continente, o regime de separações que lhe servem de

fundamento e a ideia mesma da modernidade como modelo civilizatório universal (Lander, 2005, p. 19).

Os debates em torno do colonialismo na contemporaneidade, enfocando o colonialismo epistêmico no campo da produção do conhecimento, impõem a necessidade urgente de se repensar a própria prática enquanto cientistas. A ideia eurocêntrica de modernidade, difundida ao longo da história das ciências sociais, revestiu-se de um caráter ideológico e serviu de base para estudos que acabaram por reproduzir e *naturalizar* desigualdades econômicas oriundas do sistema capitalista em outros âmbitos da sociedade, sobretudo, a produção intelectual. O “Resto” foi central na formação do Iluminismo e da ciência social moderna (Hall, 2016). Diante disso, é necessário teorizar a partir do encontro colonial, uma vez que este foi ontoformativo, forjou realidades sociais que não existiam. Nas margens do império, as relações sociais são diversas dos centros metropolitanos, muito embora sofram com a ingerência destes.

Cumprido, então, repensar a divisão intelectual do trabalho em que o mundo pós-colonial é o grande objeto/repositório de dados enquanto que a teoria é produzida somente nos centros. Como sugere Connel (2012), trata-se de democratizar os processos de produção e circulação de conhecimento, sendo necessário, inclusive, reforçar uma cooperação Sul-Sul na seara científica. É preciso refletir sobre nossa produção de conhecimento e o lugar que ocupamos no campo científico, para fazermos frente ao padrão hegemônico da colonialidade do poder, que acaba por encerrar saberes em prisões de esquecimento para manter incólume a dominação em diversos âmbitos da sociedade.

Pensar Martí no campo pós-colonial é considerar sua luta em uma relação de entrecruzamentos de mudanças sociais relevantes, em que a América Latina inicia uma caminhada para sua reinvenção como território autônomo e independente. O pós-colonial não demarca apenas um lugar no tempo e espaço, mas é em si também uma relação insurgente de produção do conhecimento. Segundo Costa (2006), “o ‘pós’ do pós-colonial não representa simplesmente um depois no sentido cronológico linear; trata-se de uma reconfiguração do campo discursivo, no qual as relações hierárquicas são significadas” (p.117-118). Como sugere o trabalho de Gilroy (2012), o esforço pós-colonial é uma busca por demonstrar a importância das possibilidades analíticas propostas pelos saberes marginais e marginalizados na construção de categorias

emblemáticas para o pensamento social como a de modernidade. Isso contribui para compreensão das ideias de independência de Martí. Elas não almejavam apenas a mudança das formas de dominação, mas, sobretudo, do espírito dos que fazem as insurgências e lutas na América Latina, transformando as modalidades de poder colonial por outra forma de existir.

Pensar o pós-colonial é ainda pensar as maneiras de construir e reconstruir comunidades políticas feitas pela força de um discurso opressor de suas múltiplas existências e pluralidades. Bhabha (1991) ressalta que “o objetivo do discurso colonial se concentra em construir o colonizado como população de tipo degenerado, tendo como base uma origem racial para justificar a conquista e estabelecer sistemas administrativos e culturais” (p. 184). É impossível compreender o pensamento de Martí sem entender que o mesmo retrata a resistência de singularidades dos povos latino-americanos. Estas singularidades foram objeto da opressão física e simbólica de uma ação colonizadora que não reconhece os povos ancestrais, em um território que não existia como América Latina, como dignos de vida e respeito. Sua intenção é eliminá-los em sua mais íntima possibilidade de existir, destruindo suas linguagens, gestos e crenças para reinventá-los de acordo com as cosmologias dominantes. O primeiro ato de resistência e ruptura com a opressão do colonizador é a teimosia dos subalternos em continuar existindo e reivindicando seu lugar no mundo. Desta maneira, Fanon (2002) evidencia que a descolonização não pode acontecer sem a criação de um “homem novo”, pois “... a ‘coisa’ colonizada se torna homem no processo mesmo pelo qual se liberta” (p. 53). Portanto, a reivindicações de Martí pela independência de *nuestra America* não representa apenas a criação de novos estados nacionais, mas de outros sujeitos e comunidades políticas que se constroem no processo de libertação e encontro entre culturas oprimidas.

4. José Martí pós-colonial: alguns pontos para o debate

A perspectiva analítica pós-colonial pressupõe, dentre outras características, um saber produzido nas margens do império. Esse saber, contudo, é produzido por um

intelectual que, ao mesmo tempo em que está fora dos centros, está dentro ao construir um discurso tendo como referente a modernidade europeia, mesmo que para negar seus preceitos e modelo de racionalidade universalizante. Martí é um desses indivíduos híbridos, frutos do colonialismo. Lançando mão de metáforas, apresenta um novo entendimento da realidade americana em sua interpretação peculiar do processo histórico do continente.

Seu diagnóstico desafiou pensadores aclamados, como o escritor argentino Domingo Faustino Sarmiento e seu binarismo “civilização e barbárie”, ao qual opôs “falsa erudição e natureza”. Diferentemente de intelectuais de sua época, Martí defendia que o norte não servia de modelo ao sul; ao contrário, os povos da Hispano-América deveriam resgatar o que tinham de original e autóctone, sua identidade forjada no embate violento de duas grandes culturas, a dos colonizadores e a dos colonizados. Suas ideias sobre a América hispânica ultrapassam a mera aproximação geográfica e a coincidência linguística.

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 (Martí, 2005, p 08).

Nesse sentido, o cubano empreende uma crítica à razão indolente (Santos, 2009) ao passo que questiona a explicação europeia para a nossa realidade americana. Concebe que teorias, ideologias e análises estrangeiras não podem ser aplicadas indiscriminadamente à sua realidade. Daí sua ênfase para que se construa uma literatura nacional que revele a natureza, a gente e a cultura de *nuestra América* com um olhar amante, como um filho que olha a mãe que tanto quer bem. Assim:

... nem haveremos de olhar com os olhos de filho o que é alheio, nem com olhos de apóstata ao que é nosso, nem havemos de ceder a esta voz de cansaço e agonia que vem do nosso espírito, apavorado com o rumor dos homens. Sobrará tempo, na noite solene, para chorar na alcova silenciosa: durante o dia a tarefa universal, o bem-estar de nossos filhos e a formação de nossa pátria nos reclamam (Martí, 2006, p. 69).

Desse modo, considera que a literatura estrangeira era vazia por não dizer “nada” sobre “nós mesmos”¹⁵. O bom livro, o bom conhecimento é o que está enraizado no sincero interesse de compreender os problemas da América e, a partir desse conhecimento, transformá-la. Opõe-se veementemente a todo conhecimento morto e descontextualizado, pois “o tronco há de ser o de nossas repúblicas” (Martí, 2006, p. 73). Defende que da união dos elementos que compõem a América hispânica surgiria uma literatura que a caracterizaria enquanto povo singular, com uma marca distinta no vasto universo. Urge, portanto, fundar essa América e produzir uma literatura que a representasse:

Não existirão letras, que são expressão, enquanto não houver essência para nelas se exprimir. Nem haverá literatura hispano-americana enquanto não exista Hispano-América. Estamos em tempos de ebulição, não de condensação; de amálgama de elementos, não de obra enérgica de elementos unidos. (...). A um povo indeterminado, literatura indeterminada! Mas quando os elementos do povo se aproximam da união, aproximam-se e condensam-se, numa grande obra profética, os elementos de sua Literatura (Martí, 2006, pp. 65-66).

Seguindo pela seara da educação, tema central nas reflexões martianas, encontram-se vários elementos que auxiliam a pensar acerca desse “homem novo” para um mundo novo, de técnicas e desenvolvimento industrial. Segundo Martí, educar o povo com conhecimentos científicos úteis e práticos, assim como o cuidado da natureza para um cultivo generoso e eficaz, é a chave para o “progresso” e o verdadeiro “desenvolvimento”, seguro e benéfico para todos. Propunha, assim, o equilíbrio entre ciência e emoção, indústria e o meio ambiente (Martí, 2007). Sua perspectiva instiga à reflexão sobre desenvolvimento e progresso, conceitos fundantes da modernidade ocidental, bem como leva ao questionamento da racionalidade que sustenta tal modelo explicativo.

Atualmente, produzir e cultivar nos ritmos da mãe terra é uma das principais bandeiras contra o capitalismo em sua voraz faceta neoliberal. Nesse sentido, a noção de modo de vida imperial (Brand & Wissen, 2013) instiga à reflexão sobre o modelo econômico vigente e demonstra o quão falacioso é o discurso do desenvolvimento a

¹⁵ Não que Martí fosse fechado em si mesmo e negasse qualquer virtude em obras estrangeiras. Sua admiração por Ralf Waldo Emerson, pai da corrente do naturalismo filosófico americano, e pelo poeta Walt Whitman, mostra que não era assim. O que ele critica é a leitura vazia e pouco proveitosa que leva a desdenhar o solo que alimenta a América hispânica.

qualquer custo, sem levar em consideração o ônus ambiental e social. As mudanças climáticas e a radicalização dos processos ecológicos não engendram mudanças nos comportamentos, nos modos de produção e consumo. É preciso reaprender o convívio não predatório com o planeta e seus recursos. Como assevera Martí, “é criminoso o divórcio entre a educação de uma época e a época” (Martí, 2007, p. 81) e essa época exige um modelo produtivo mais equitativo em termos humanos e naturais.

No tocante às sociedades latino-americanas, Martí advoga que conhecer a sua história, cultura e povos é fundamental para sair da ignorância e não cair no servilismo. Fundar a América é dar a conhecer ao seu *povo novo* toda a sua riqueza e singularidade, onde reside sua força e beleza. Esse conhecimento é fundamental para nossa proteção. “Trincheiras de ideias valem mais que trincheiras de pedras” (Martí, 2007, p. 49). O cubano também enfatiza que é necessário conhecer nosso vizinho forte para não sermos enredados em ilusões quanto aos seus interesses expansionistas.

Ao longo do século XIX, a admiração exacerbada pelos Estados Unidos assente nas ideias de progresso e desenvolvimento foi constante nos debates da intelectualidade latino-americana. O centro migrara da Europa metropolitana para o vizinho forte que crescia e se expandia. A democracia americana tornou-se modelo a ser seguido pelas novas repúblicas. Martí, no entanto, acusa de falso americanismo as repúblicas moldadas com forma e fórmulas alheias à nossa realidade americana:

Mas a aspiração irracional e inútil, covarde aspiração de gente subalterna e inepta, a de atingir a integridade de um povo estranho por vias diversas daquelas que levaram o povo invejado à segurança e à ordem, pelo esforço próprio e pela adaptação da liberdade humana às formas requeridas pela constituição peculiar do país. Em alguns, o excessivo amor pelo Norte é a expressão explicável e imprudente, de um desejo de progresso tão ardente e feroso que não nota que as ideias, como as árvores devem vir de longa raiz e estar em chão propício para que brotem e prosperem, e que o recém-nascido não adquire a maturidade só pelo fato de ter, no rosto novo, os bigodes e as costeletas dos mais velhos. Assim se criam monstros, não povos; é preciso viver o que é seu e suar sua própria febre (Martí, 2006, p. 247).

Em seu discurso *Madre América*, pronunciado para os delegados da Hispano-América na ocasião da Conferência de Washington, Martí deixou claro as diferenças de origem e composição que separam as duas partes do continente. Em sua incessante luta contra o imperialismo estadunidense que avançava vorazmente com suas garras sobre a

América Latina, argumentava que a união com um povo que não respeita nem aprecia o outro, não seria vantajoso nem benéfico para esses povos. “Un pueblo que desdeña a otro, es amigo peligroso para el desdeñado” (Martí, 1972, p. 128). Por isso, sua insistência em mostrar que os caminhos são outros e que esses povos, com mãos hábeis, assentados em sua “verdadeira natureza americana”, devem abrir suas próprias veredas e forjar conhecimentos no caminho do progresso e da prosperidade com raízes em sua realidade. Definitivamente, a América anglo-saxônica não serve de modelo e, com a independência das Antilhas espanholas, seria possível o equilíbrio entre as duas partes da América.

Não são apenas duas meras ilhas floridas, de elementos ainda dissociados, que vamos trazer à luz, e sim vamos salvá-las e servi-las de modo que a composição hábil e viril de seus fatores presentes, menos dispersos que os das sociedades europeias rancorosas e famintas, assegure, ante a cobiça possível de um vizinho forte e desigual, a independência do arquipélago feliz que a natureza colocou no entroncamento do mundo, e que a história abre para a liberdade no instante em que os continentes se preparam, pela terra aberta, para o encontro e o abraço. No equilíbrio da América estão as Antilhas que seriam, se escravas, mero pontão de guerra de uma república imperial contra o mundo zeloso e superior que já se prepara para negar-lhe o poder, — mero fortim da Roma Americana; — e, se livres — e dignas de sê-lo pela ordem da liberdade equitativa e trabalhadora — seriam a garantia do equilíbrio no continente, a da independência para a América espanhola ainda ameaçada e a da honra para a grande república do Norte que, no desenvolvimento do seu território —por desgraça já feudal e dividido em frações hostis —, encontrará grandeza mais certa que na ignóbil conquista de seus vizinhos menores e na luta desumana que, com a posse deles, abriria contra as potências do globo pelo domínio do mundo (Martí, 2006, pp. 235-236).

Admiram os Estados Unidos aqueles que desconhecem seus movimentos, as relações sociais cada vez mais frias e metalizadas, suas entranhas, a corrupção crescente dos pilares democráticos sob os quais os pais fundadores forjaram tão poderosa nação. Libertar Cuba e Porto Rico do colonialismo espanhol e garantir a continuidade de suas liberdades findo o movimento independentista equivaleria a equilibrar o desdém histórico a que foram submetidos (Martí, 1972). Nessa perspectiva, observa-se que Martí compreende as correlações de força no que elas produzem de mais perverso nas populações dominadas. A força do dominador é também uma força de diminuição, sujeição pela indiferença, demonstração do quanto o dominado é menosprezível. Por isso, para ele, a luta pela independência é também a luta pela restituição da honra e da

dignidade dos povos subalternizados. É uma luta pela afirmação da honra e dignidade dos povos de ilhas que existem e merecem respeito pela sua história.

Para arrematar essas reflexões, não se pode deixar de mencionar o primoroso ensaio *Nuestra América* (Martí, 2007). Síntese das ideias de Martí, nele se encontram as linhas gerais de seu “projeto epistêmico” alternativo. Em diversas passagens, em meio a belíssimas metáforas, encontra-se a exortação para que se crie algo novo, um conhecimento assentado na realidade latino-americana. Apesar das reprimendas pelo que considera uma “excessiva importação de ideias e fórmulas alheias”, Martí vê com otimismo o que acredita ser um despertar de um pensamento capaz de desvendar o “enigma hispano-americano”, o alvorecer de uma geração de “homens reais”. “As sobrecasacas ainda são da França, porém o pensamento começa a ser da América. . . . Entendem que se imita demais e que a salvação está em criar” (Martí, 2007, pp. 56-57). Essa criação opera algo que é gerado pela força da insurgência de quem reclama sua dignidade e capacidade política de se constituir por suas ideias e valores.

Martí entendia que o conhecimento da América era fundamental para conter a marcha imperialista estadunidense, uma vez que o saber produzido pelos latino-americanos sobre si mesmos levaria a conhecer o esplendor da cultura e dos povos mestiços. Dessa forma, deixar-se-ia de desdenhar o que é próprio e se passaria a desejá-lo, a cuidar e cultivar. De igual modo, acreditava que se o irmão do norte conhecesse essa realidade, não lançaria um olhar cobiçoso e seria possível construir laços fraternos, pois entenderiam que ambas as histórias eram grandiosas. Para ele, a construção de uma narrativa nesses novos termos (já que os livros europeus e ianques não dão conta da multiplicidade de vidas e experiências) reveste-se de um imperativo moral, pois “. . . o dever urgente de nossa América é ensinar a si mesma como é, em alma e intenção” (Martí, 2007, p. 58).

Reiteradas vezes, relaciona conhecimento e bom governo. Tal conhecimento era baseado no entendimento da própria realidade, com os olhos voltados para as peculiaridades históricas e culturais dos povos. “A universidade europeia há de se render a universidade americana” (Martí, 2007, p. 53). Com isso, Martí aponta para a urgente necessidade de produzir um conhecimento nosso, uma “alternativa epistêmica” em que a natureza figura no centro e o homem é visto como parte intrínseca do todo. Ele

compreendia a necessidade de um processo de interdependência mais amplo do que a criação de uma burocracia nacional dotada de um corpo administrativo. Suas ideias falam da criação de novos sujeitos dotados de uma cultura ativa. Eles não são herdeiros de realidades ocidentalizadas pelo projeto colonial, mas protagonistas de uma história que expressa pelo seu próprio sistema de pensamento a dignidade dos povos latino-americanos.

5. Considerações finais

Os estudos pós-coloniais problematizam a produção de saberes, a partir dos centros imperiais, e colocam novas questões acerca da divisão do trabalho intelectual em que sociedades ex-colônias colaboram com os dados, o material empírico enquanto que as teorias vêm dos centros, propondo explicações e análises que partem de conceitos pensados para explicar outras formações sociais. Tais questionamentos buscam alternativas epistêmicas que possam compreender as realidades sociais ainda imersas em diversos aspectos da colonialidade, suas formas de resistências e seus saberes.

Martí faz parte da tradição latino-americana de intelectuais que resistiram aos cânones produzidos na Europa, e posteriormente nos Estados Unidos, e buscaram construir um pensamento autônomo que propiciasse uma compreensão dos nossos povos e sociedades. Além disso, ele refletiu sobre as formas de organização do poder que se adequariam a essa realidade que ainda sofria as consequências da colonização. Para ele, governar povos novos era criar e já vislumbrava uma nova geração de “homens reais” que governariam com o conhecimento extraído das experiências e histórias de seus povos. Valores, ética e moral são tão valiosos quanto a instrução técnica e científica. *O internacionalismo martiano* – seu sonho de uma América unida e forte, em que seus filhos podem ver frutificar suas terras – verte vida ao inspirar os milhares que lutam por um mundo mais justo e digno para todos.

Seu pensamento é uma valiosa contribuição para pensar as insurgências e resistências sociais. Ao reivindicar a honra e a dignidade dos povos latino-americanos,

ele oferece um sentido mais profundo para a ideia de independência. Demonstra de maneira densa o quanto os sistemas de dominação podem mudar suas modalidades, conservando as maneiras de sujeitar os dominados ao mando que impõe por forças materiais e simbólicas. A dominação colonial e econômica colocam desafios diferentes em um projeto de construção da liberdade da América Latina. Não é possível desejar menos do que uma vida livre, feita por sujeitos livres e capazes de pensar bem como de fazer pelas mãos o seu mundo. Por isso, é preciso um trabalho muito cuidadoso de elaboração do pensamento e aprofundamento das capacidades desse sujeito histórico que reivindica a autodeterminação de seu caminhar e o reconhecimento da sua dignidade.

A luta pela segunda independência continental deu ímpeto novo à organização final dada pelo *maestro* à independência cubana. O espírito anti-imperialista que inspirou os últimos escritos de José Martí tem ecoado por terras latino-americanas e o “tigre de fora”, com suas garras de metal e seu coração frio, tem sofrido constantes derrotas à medida que se organiza essa casa e se domestica o “tigre de dentro”. Urge agora fundar *nuestra América* no novo contexto de crise do capitalismo e desferir o golpe certo que irá modificar os rumos ainda incertos da história desses povos.

Referências

ANDERSON, Benedict (2014). *Sob três bandeiras: anarquismo e imaginação anticolonial*. São Paulo: Editora UNICAMP; Fortaleza: EdUece.

BRAND, Ulrich, e WISSEN, Markus (2013). Crises socioecológicas y modo de vida imperial: crises y continuidad de las relaciones sociedade – naturaleza en el capitalismo. In: M. Lang (org.). *Alternativas ao capitalismo/colonialismo em el siglo XXI*. (pp. 445-470) Quito: Fundación Rosa Luxemburgo.

BHABHA, Homi (1991). A questão do “outro”: diferença, discriminação e o discurso do colonialismo. In: H. B. de Hollanda. *Pós-modernismo e política*. (pp. 117-203). Rio de Janeiro: Rocco.

BENJAMIN, Walter (1994). *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense.

BOURDIEU, Pierre (2007). *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.

- CONNEL, Raewyn (2012). A iminente revolução na teoria social. *RBCS*, 27 (28), 9-20.
- COSTA, Sérgio (2006). Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial. *RBCS*, 21 (60), 117-134.
- DUSSEL, Enrique (1993). *1494, o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes.
- ____ (2005). Europa, modernidade e eurocentrismo. In: E. Lander (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. (pp. 41-53). Buenos Aires, CLACSO.
- ECO, Umberto (2011). *Lector in fabula*. São Paulo: Perspectiva.
- FANON, Frantz (2002). *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: Editora UFJF.
- GILROY, Paul (2012). *O atlântico negro*. São Paulo: Editora 34.
- GROSGOUEL, Ramón (2008). Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista crítica de Ciências Sociais*, v (80), 115-147.
- ____ (2012). Retos de los estudios étnicos em Estados Unidos em el sistema universitario global occidentalizado: entre el multiculturalismo liberal, las políticas identitarias, la colonización de las disciplinas académicas y las epistemologías decoloniales. *Relaciones Internacionales*, (19), 13-26.
- HALL, Stuart (2016). O Ocidente e o Resto: discurso e poder. *Projeto História*, v (56), 314-361.
- LANDER, Edgardo (2005). Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêtricos. In: E. LANDER (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. (pp. 8-23). Buenos Aires, CLACSO.
- LUKÁCS, György (2015). *O romance histórico*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- MARTÍ, José (1972). *Antología mínima*. Havana: Editorial de Ciencias Sociales.
- ____ (1989). *La edad de oro* (2ª ed). Havana: Editorial Letras Cubanas.
- ____ (2005). *Nuestra América* (3ª ed). Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- ____ (2006). *Nossa América* (3ª ed). São Paulo: Hucitec.
- ____ (2007). *Educação em nossa América*. Ijuí: Editora Unijuí.
- ____ (2017). *El presidio político en Cuba*. Barcelona: Red Ediciones.
- MARTÍNEZ, Mayra Beatriz (2011). “Deberes ser” en “Nuestra América”: entre el concierto preformativo y el diálogo inter epistémico. *Anuário del Centro de Estudios Martianos*, (34), 39-49.

MEJÍA NAVARRETE, Julio (2015). Modernidad y conocimiento social, la emergencia de un discurso epistémico en América Latina. *Revista Conjeturas Sociológicas*, Septiembre-Diciembre, 71-94.

MONTEIRO, Pedro Meira (2009). As raízes do Brasil no espelho de Próspero. *Novos Estudos*, (83), 159-182.

MURUCI, Fabio (2016). Temas republicanos em José Martí. In: Ma. E. N. de Sá (org.). *História intelectual latino-americana: itinerários, debates e perspectivas*. (pp. 135-148). Rio de Janeiro: Ed.PUC-Rio.

QUIJANO, Aníbal (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: E. Landier (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. (pp. 246-286). Buenos Aires, CLACSO.

RODRIGUES, Pedro Pablo (2006). *Martí e as duas Américas*. São Paulo: Expressão Popular.

____ (2012). *Al sol voy: atibos a la política martiana*. Havana: Centro de Estudios Martianos.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2009). *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência* (7ª ed). São Paulo: Cortez.

SANTOS, Lucas Machado dos (2016). Modernidade e exílio no epistolário martiano: notas sobre a produção das *escenas norte-americanas*. In: Ma. E. N. de Sá (org.). *História intelectual latino-americana: itinerários, debates e perspectivas*. (pp. 149-174). Rio de Janeiro: Ed.PUC-Rio.

SCOTT, James (2013). *A dominação e a arte da resistência: discursos ocultos*. Lisboa: Letra Livre.

SUÁREZ LEÓN, Carmen (2011). “Nuestra América”: escribir en José Martí. *Anuário do Centro de Estudios Martianos*, (34), 12-22.

VEYNE, Paul (2008). *Como se escreve a história*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

WEBER, Max (2014). *Economia e sociedade: fundamentos da Sociologia compreensiva*. Brasília: Editora Universidade de São Paulo.