

Teologia da Libertação *avant la lettre*: mística e revolução em José Martí

Theology of Liberation *avant la lettre*: mystic and revolution in José Martí

Fabio Luis Barbosa dos Santos*

Resumo: Este artigo examina os nexos entre a visão de homem martiana e a política revolucionária que defendeu para Cuba no final do século XIX, nos marcos de uma utopia de unidade continental. Mais do que um bastião da soberania latino-americana, o militante cubano visualizou no ideário de *Nuestra América* o potencial civilizatório para realizar uma utopia humanista alternativa, referenciada por uma concepção transcendente da natureza humana e pautada pelo amor. Ao relacionar de modo indissociável a realização espiritual do homem a uma resposta política aos problemas históricos, o pensamento de Martí revela uma notável afinidade com as ideias esposadas pela Teologia da Libertação a partir da segunda metade do século XX, reforçada pela radicalidade do seu testemunho pessoal.

Palavras-chave: José Martí. Nossa América. Teologia da Libertação.

Abstract: This article analyzes the nexus between José Martí's vision of man and the revolutionary policy that he advocated in Cuba at the end of the nineteenth century, referred to an utopia of continental unity. More than a bastion of Latin American sovereignty, the Cuban militant viewed in the ideals of *Nuestra America* the civilizing potential to build a humanistic utopia, referenced by a transcendent conception of human nature guided by love. When he inextricably links the spiritual fulfilment of man to a political response to historical problems, the thought of Martí reveals a remarkable affinity with the ideas held by Liberation theology from the second half of the twentieth century on, which is strengthened by his personal destiny.

Keywords: José Martí. Nuestra América. Liberation Theology

* Doutor em História Econômica pela Universidade de São Paulo. Pesquisador do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA). Professor da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA).

Introdução

José Martí (1853-1895) foi o ideólogo e principal liderança do movimento que culminou na retomada da guerra pela independência cubana em 1895 contra a Espanha. Preso político aos 16 anos, teve sua pena comutada pelo exílio graças às gestões de seu pai, que servia ao exército peninsular na ilha. Completou seus estudos na Espanha, onde desiluiu-se das possibilidades de reforma do laço colonial. Viveu em diversos países da América Latina antes de fixar residência nos Estados Unidos, país que concentrava a militância cubana no exílio. Convencido de que a independência era um imperativo histórico e ético, dedicou-se obstinadamente a forjar a unidade entre os diversos núcleos da rebeldia antilhana, subordinando o comando militar à direção do PRC (Partido Revolucionario Cubano) por ele fundado (FERNÁNDEZ RETAMAR, 2006). O esforço político que liderou foi capaz unificar os cubanos independentistas diante da guerra, logrando a massiva adesão dos setores populares, especialmente negros e mulatos, o apoio imediato de segmentos da sociedade *criolla* e a simpatia da população estadunidense, enfrentando o maior esforço militar jamais levado a efeito por uma potência colonial na América (ARMAS, 2002).

No plano ideológico, a percepção dos riscos que a expansão estadunidense representava para a independência cubana colocou Martí diante do desafio de calibrar a unidade nacional não apenas contra a Espanha mas também diante dos Estados Unidos, questão delicada em uma circunstância onde à força ideológica do reformismo/anexionismo somava-se a admiração sincera do *american way of life*, que se traduzia em simpatia difusa pelas propostas anexionistas (MORENO FRAGINALS, 2005). Em um contexto em que a acanhada base produtiva e a dependência mercantil bloqueavam a emergência de atores sociais identificados com a autodeterminação econômica, tornando inviável e inútil colocar em termos econômicos a ameaça estadunidense, o cubano deslocou o enfoque para um questionamento do próprio padrão civilizatório ocidental, assentado em uma rejeição cultural ao capitalismo que desenvolveu nos anos em que viveu nos Estados Unidos (1880-1895).

O fundamento do seu rechaço à modernidade ocidental é uma crítica ao homem moderno ancorada em uma visão transcendente da existência, que conjuga a

ética de inspiração cristã que informa o seu pensamento ao transcendentalismo de Emerson. Esta crítica conduz a uma valorização do potencial civilizatório do continente americano, onde Martí identifica na região do mundo que denominou *Nuestra América* o potencial civilizatório de realização do seu ideal humanista, sintetizado na noção do *hombre natural*. Assim, *Nuestra América* não é apenas uma denominação política diversa para o conjunto de países que se defronta com o expansionismo dos americanos do norte, mas é a projeção de um padrão civilizatório alternativo para a humanidade. Segundo este enquadramento, a unidade continental emerge ao mesmo tempo como condição política para preservar a soberania dos seus integrantes e horizonte utópico de uma proposta humanista original, cujos fundamentos detalharemos a seguir.

Abordaremos a visão de José Martí sobre a natureza humana tomando como fio condutor inicial o texto que dedicou ao filósofo e poeta estadunidense Ralph Waldo Emerson, quando da sua morte em 1882 (MARTÍ, t. 1, 2000, ps, 302-314). Neste texto encontramos reunidos os aspectos fundamentais que compõem a visão de homem martiana, que de outro modo se observam dispersos em sua obra. Entre os comentadores do pensador cubano, considera-se que Emerson foi a personalidade com quem Martí sentiu maior identidade (VITIER, 2005, p. 233). Esta proximidade expressa-se não apenas em uma afinidade de idéias, mas sobretudo na figura de Emerson como encarnação do modelo de homem martiano, que o levou a declarar: “*En él (Emerson) fue enteramente digno el ser humano*” (MARTÍ, t. 1, 2000, p. 305).

Nossa premissa é que Martí destaca neste artigo os aspectos da vida e obra de Emerson com que sentiu-se identificado, revelando desta maneira os aspectos salientes de sua própria visão de homem. Esta abordagem ganha força se contrastarmos de saída, o que não aparece no texto: não há referência ao lugar de Emerson como pioneiro na constituição de uma tradição de pensamento especificamente estadunidense – ou seja, alicerçada na autoctonia; nem aos elementos de um projeto alternativo para o seu país (EMERSON, 1960).

No entanto, a visão de homem martiana se desenvolverá na noção do *hombre natural*, que aponta para desdobramentos originais que superam a aproximação com o pensador estadunidense em pelo menos duas direções: uma ética pautada pelo amor e a unidade orgânica entre o dizer e o fazer. Ambos derivam em nexos entre militância e realização do indivíduo, ou em uma palavra, entre visão de homem e

visão da história. Neste ponto, recorreremos a outros textos martianos. Assim, tomaremos o artigo sobre Emerson como ponto de partida, recorrendo à citação paralela de outros textos para enriquecer ou enfatizar os pontos abordados e afiançar nossa estratégia de análise, assentada na premissa de que o pensador estadunidense se aproxima de um modelo da visão de homem martiana. Em um segundo momento, abordaremos os desdobramentos que esta visão de homem enseja, em sua relação com a visão da história martiana.

a) Emerson

Martí abre seu artigo sobre Emerson com uma introdução animada, segundo Ballón, pelo impulso imaginativo descrito pelo pensador estadunidense no seu ensaio *Poetry and Imagination* (BALLÓN, 1995, p. 1). Em seguida, refere-se à grandeza de Emerson, considerando-o como um ser humano que formou-se vindo de si, para depois dialogar com sua vida e obra. Este diálogo é entablado sobretudo a partir das idéias contidas no ensaio *Nature*, que o leva a discutir as relações entre natureza e conhecimento; natureza e religião; natureza e arte (e estilo literário); natureza e mistério.

O ponto central é a noção de que existiria uma analogia entre homem e natureza, onde o universo converge no humano e o humano converge para o universal: “*Y mantiene que todo se parece a todo, que todo tiene el mismo objeto, que todo da en el hombre (...)*” (MARTÍ, 2000, t. 1, p. 308). Esta correspondência se estende aos diversos campos de busca e expressão do homem, constituindo o substrato da verdadeira religião, da verdadeira ciência e da verdadeira arte. Sob este ângulo, as três tem função análoga na medida em que respondem aos desígnios de desvelamento do espírito, para onde toda verdade converge. O resultado é que a relação entre homem e natureza não desemboca em uma interpretação naturalizadora da história, mas na concepção de uma identidade entre o humano e o divino mediada pela natureza, que pode servir de guia e suporte para a sua revelação: “*Se sumergió en la naturaleza, y surgió de ella radiante. Se sintió hombre, y Dios por serlo*” (MARTÍ, 2000, t. 1, p. 308). Sob este enfoque, a religião seria uma forma de acessar esta unidade entre o homem e a natureza; a arte, de expressá-la; e a ciência, de constatá-la.

A religião tem sua razão de ser subordinada à possibilidade de acesso direto à fonte da espiritualidade, que emana da relação do homem com o espírito, mediada pela natureza. Assim, para Martí o fulcro da religião está em que faculta a realização da dimensão transcendente da natureza humana. Em outras palavras, verifica um nexos entre natureza humana e religiosidade, mas não entre natureza humana e religião: “(...) *la religión falsa como dogma es eternamente verdadera como poesía-que son los dogmas religiosos sino la infancia de las verdades naturales*” (MARTÍ, 2000, t. 2, p. 113).

Embora desprenda-se de algumas passagens a noção da religião como estruturante de uma sociabilidade, nos parece que no conjunto, o fundamental é a noção da espiritualidade como uma sensibilidade a ser desenvolvida no sentido de conectar a natureza humana à harmonia universal, ou seja: cultivar um senso de totalidade à manifestação da vida. Trata-se de uma visão não dogmática da espiritualidade, que reporta-se à uma concepção de homem e não a uma doutrina religiosa, o que permite a Martí ser religioso e crítico contumaz da instituição eclesiástica (MARTÍ, 2000, t. 2, p. 219).

Se a religião permite acessar o transcendente, a ciência seria uma forma de apreender a relação homológica que preside a harmonia universal. A própria ciência é criticada não porque seja desnecessária, mas porque é lenta: constata racionalmente aquilo que o espírito já pode saber por outras vias. Ou seja: não faz mais do que confirmar aquilo que a intuição do homem que busca desenvolver-se no sentido da aproximação com o natural, já sabe: “*Cuando el ciclo de las ciencias este completo, y sepan cuanto hay que saber, no sabrán más que lo que sabe hoy el espíritu, y sabrán lo que él sabe*” (MARTÍ, 2000, t. 1, p. 82).

Note-se que subjaz uma compreensão do papel da ciência à serviço da revelação dos mistérios da natureza e não do desenvolvimento das forças produtivas. Ou seja, à serviço antes de um desígnio espiritual do que de um propósito material.

Isto não significa que Martí despreze o progresso tecnológico: ao contrário, é entusiasta das inovações trazidas pela revolução industrial. Sua utopia para *Nuestra América* não é regressiva. Apenas subordina o avanço das forças produtivas ao desígnio precípua da realização do homem natural. Assim, Martí deve ser um dos únicos líderes políticos contemporâneos do continente que não venerou a locomotiva.

E seguramente o único que poderia ter escrito a seguinte linha: “(...) *una tempestad es mas bella que una locomotora*” (MARTÍ, 2000, t. 1, p. 337).

Papel análogo à ciência tem a arte, mas como uma espécie de antípoda da ciência, referindo-se à expressão da homologia entre natureza e homem a partir do segundo polo. A arte verdadeira é aquela que permite ao homem revelar sua essência, que encontrará correspondência fora dele na natureza – tanto quanto a ciência verdadeira é aquela que desvela a essência da natureza, permitindo situar suas correspondências com o homem.

Nesta concepção está implícita a premissa de que arte é a expressão do resultado de um processo de busca interior que supõe a procura da integração com a harmonia universal, materializada na natureza. Assim a arte, como o homem, deve apontar para o natural e portanto, *venir de sí*: “*Sacar de sí el mensaje natural es la obra del artista*” (MARTÍ, 2000, t. 3, p. 446). Neste mesmo diapasão, refere-se à poesia: “(...) *el poema esta en el hombre, el poema esta en la naturaleza*” (MARTÍ, 2000, t. 1, p. 344).

Em suma, em Martí as formas do conhecimento – de Deus, da natureza e do belo - são abordadas sob o ângulo original da formação do homem natural. Nesta perspectiva, o cerne do problema é o redescobrimento do indivíduo que deve ser reconectado à sua natureza, parte do harmonioso concerto universal: portanto, onde a realização do humano significa, antes de mais nada, a plena expressão de uma natureza universal, a religião aparece subordinada à liberdade; a ciência, ao espírito; e a arte, à natureza.

Este reenquadramento do problema da realização do homem enseja em Martí um questionamento do padrão civilizatório ocidental no seu conjunto. O núcleo desta crítica é o reconhecimento de uma dimensão transcendental da vida, que deve presidir a relação entre o homem e a natureza, substantivando uma compreensão alternativa da realização do homem que não está alicerçada nos pressupostos que informam a modernidade ocidental. É este o denominador comum onde radica a afinidade entre Martí e Emerson.

Nesta perspectiva, a natureza é vista mais do que como matéria-prima à serviço do desenvolvimento das forças produtivas, aparecendo dotada de uma função reveladora do espírito que anima a existência. Correspondentemente, o homem frustra sua realização se não se volta a esta busca do espírito, que encontra na

natureza apoio e guia para a revelação de si próprio: “*Y el hombre no se halla completo, ni se revela a sí mismo, ni ve lo invisible, sino en su íntima relación con la naturaleza*” (MARTÍ, 2000, t. 1, p. 310).

A ambos, homem e natureza, é atribuído um sentido existencial que transcende a sua materialidade e converge no espírito. Daí que toda visão de mundo martiana seja animada por uma espiritualidade não dogmática, apontando para uma relação de analogia que faculta uma pedagogia entre a natureza e o homem, que vai além da dimensão material da objetivação da existência, embora não a exclua, e que se realiza no *hombre natural* – que não é o aborígene nem o *bon sauvage*, mas o homem moderno que integra as dimensões material e espiritual da existência, referidas em última instância à natureza.

Levada às últimas conseqüências, a dimensão espiritual se afigura não apenas constitutiva da natureza humana, mas como o único recurso para acessar o mistério da existência, campo onde a racionalidade ocidental não tem palavra a dizer e o seu materialismo é inócuo, mas onde para Martí, pode residir o sentido velado da vida¹. É neste diapasão místico que observa sobre Emerson: “*Ha tendido los brazos, y ha abarcado con ellos el secreto de la vida*” (MARTÍ, 2000, t. 1, p. 311).

Uma dimensão mística perpassa a biografia martiana. Paradoxalmente, sua expressão é antes histórica do que transcendente. Dada a característica ética do pensamento martiano, sua força radica ultimamente no testemunho: quando a noção de *hombre natural* decola de seu fundamento transcendente para aterrisar na história, a entrega de Martí culmina com a sua morte no campo de batalha, pressentida com alegria (MARTÍ, 2000, t. 3, p. 529). Expressão cabal do duplo desdobramento que singulariza a sua ética: a entrega militante é uma conseqüência natural da integridade entre o dizer e o fazer, onde o amor é o critério que lhe dá sentido.

Dizer é fazer

¹ A dimensão mística de Martí se expressa sobretudo no sentido de sacrifício que transborda sua atividade militante, investida desde o panfleto *El presidio político en Cuba*, publicado aos 18 anos, de uma ética propensa ao amor e avessa ao ódio: “*Si yo odiara a alguien, me odiaría por ello a mí mismo.*” (MARTÍ, 2000, t. 1, p. 2). Ver ainda em seu caderno de anotações: “*soy un místico más: he padecido de amor.*” Apud: VITIER, 2005, p. 238..

Se a afinidade filosófica com Emerson prepara o terreno para uma crítica à modernidade ocidental referenciada por uma visão de homem convergente, é nos nexos entre a visão de homem e a visão da história martianas, que gravitam em torno dos preceitos éticos da primazia da ação e da centralidade do amor como critério, que assenta-se a radicalidade característica do pensador cubano.

Em Martí, o que no plano da cultura se expressa como o desdém pelos livros *vis à vis* o conhecimento empírico da realidade, corresponde, do ponto de vista do homem, à primazia inequívoca da ação, consagrada no seu conhecido aforisma: “*la mejor manera de decír es hacer*”.

Este dizer condensa a superação do paralelo analógico entre o desenvolvimento de um povo e a realização do indivíduo, já que ambos se sintetizam na centralidade que Martí concede ao fazer como veículo de afirmação do humano, e da história. Como resultado, a realização do homem natural emerge como uma construção orgânica, pautada pela ação, descartando-se como um processo meramente intelectual. O raio de possibilidades desta ação por sua vez está determinado pela circunstância histórica, onde a vontade pessoal é subordinada às necessidades da conjuntura.

Assim, embora um olhar superficial sobre o homem martiano possa salientar a dimensão individual da busca de si, a primazia da ação historicamente circunscrita na realização do devir humano sugere nexos complexos entre homem e história - o *venir de sí* do indivíduo e do povo. Em outras palavras, paradoxalmente, o *hombre natural* se revela através da política.

Mais além desta afinidade entre o problema da formação do *hombre natural* e o postulado da autoctonía na resposta aos dilemas cubanos, onde ambos devem *venir de sí* (MARTÍ, 2000, t. 2, p. 356), verifica-se umnexo objetivo: o *hombre natural* é não apenas o horizonte da guerra de independência do ponto de vista da individualidade, mas é também o seu agente. O *hombre natural* é aquele que, ao reatar em si os nexos entre o homem e a natureza afirma sua individualidade e assim, se qualifica para estabelecer uma verdade, própria em todos os sentidos, não mais individual mas histórica, expressiva dos nexos entre um povo e sua história: verdade apropriada porque vem de si. Desvelam-se os nexos entre o homem natural e a autoctonía enunciados em *Nuestra América*: “*Viene el hombre natural indignado y fuerte y derriba la justicia acumulada en los libros(...)*” (MARTÍ, 2000, t. 2, p. 483).

A conseqüência é dupla: a militância aparece como condição da realização do indivíduo, ao mesmo tempo em que o protagonismo do homem é que gera as condições para a afirmação de um povo. O homem faz a história, e a história faz o homem. Dos nexos entre realização do indivíduo e afirmação da história deriva o sentido missionário e de sacrifício que caracteriza a ética militante de Martí: “*La primer cualidad del patriotismo es el desistimiento de sí propio*” (MARTÍ, 2000, t. 3, p. 184).

A opção patriótica aparece não apenas como uma virtude cívica, mas é ao mesmo tempo uma modalidade de ascese. De outro ângulo, o desistimento de si não é somente uma atitude evangélica, mas um quesito da militância. O móvel da militância resulta ter uma dimensão afetiva, não se restringindo ao dever histórico impulsionado pelo senso ético que governa a ação do homem natural: “*Todo hombre verdadero debe sentir en la mejilla el golpe dado a cualquier mejilla de hombre*”².

Assim, a realização do *hombre natural* passa pelo engajamento pessoal como resposta aos problemas históricos que a conjuntura apresenta, motivado por um senso de dever para com o seu povo mas também de empatia universal com o sofrimento alheio. Esta doação aparece ao mesmo tempo como um dever político e um caminho de libertação interior³.

Em síntese: o homem natural se descobre e se revela através da ação. Esta ação está subordinada aos desígnios da circunstância histórica em que se vive, cujo norte é a busca do equilíbrio do mundo de maneira consoante a critérios éticos, fundados no amor.

Amor

A centralidade do amor como critério de percepção e discernimento da verdade é o outro pilar onde assenta-se a radicalidade específica da crítica martiana. Por esta via, seu questionamento atinge não apenas o resultado, palpável na individualidade característica e nas formas de sociabilidade produzidas pela modernidade ocidental, mas endereça-se à própria racionalidade que preside a sua

² Esta conhecida citação é mencionada por Ernesto Che Guevara em seu discurso a jovens e crianças no aniversário de Martí em 28 de janeiro de 1960, mostrando que os pontos de contato, sobretudo na ética dos dois revolucionários, não são casuais (GUEVARA, 1978).

³ O *ethos* cristão exalado por estas passagens levou comentaristas a considerá-lo como um precursor da teologia da libertação (ARCE VALENTÍN, 1999).

formação – ou seja, à sua raiz: “*Por el amor se ve, con el amor se ve. El amor es quien ve. Espíritu sin amor, no puede ver* (MARTÍ, 2000, t. 3, p. 182).”

A premissa desta afirmação é um critério ético – e não científico – de apreensão do real. Importa antes a maneira como se olha do que o objeto do olhar. Antes, a forma de ver, a atitude implícita em quem olha. Não existe uma verdade imanente ao objeto, esta é relacional: depende do olhar de quem olha.

Em outras palavras, estabelece-se um critério subjetivo, onde o real subordina-se a um princípio ético, qual seja: uma atitude amorosa. Se só quem ama vê, a verdade está subordinada ao amor. Portanto, de acordo com as categorias da modernidade ocidental, um critério subjetivo (atitude amorosa) subordina a objetividade (a verdade). Sobre esta premissa se assentam de um lado, a crítica martiana da formação do homem e da cultura ocidental, e de outro, o enquadramento histórico original que dá aos dilemas cubanos e a sua conseqüente estratégia política.

A formação do homem e da cultura deixa de ter como referência precípua o acúmulo científico produzido pela modernidade ocidental, uma vez que Martí concede dimensão transcendente à vida. Embora sua importância não seja desdenhada, aparece subordinada às modalidades que permitem ao homem tomar contato com sua própria natureza. Sob esta perspectiva holística, não apenas a espiritualidade mas o sentimento é dimensão fundamental na apreensão e expressão do conhecimento – do tipo de conhecimento que importa sob o ângulo da realização do homem natural. Como conseqüência, Martí sugere formas alternativas de percepção do real e de construção do conhecimento, que partem de uma outra lógica, inclusiva do sentimento: “(...) *el sentimiento es también un elemento de la ciencia* (MARTÍ, 2000, t. 2, p. 473).”

Esta compreensão seguramente repercute na sua expressão literária madura, onde o recurso abundante à imagem, por exemplo, emerge como estratégia deliberada de comunicação que preenche os requisitos de uma expressão sincera, direta, própria e dirigida ao sentimento. Daí o elogio à forma correspondente em Emerson, que traz implícita uma crítica à lógica que preside a modernidade ocidental: “*Sus libros son sumas, no demonstraciones* (MARTÍ, 2000, t. 2, p. 77).”

Em outras palavras, Martí sugere que as formas de construção, organização e divulgação do conhecimento (*ciencia e libros*), devem obedecer à outra racionalidade,

inclusiva do sentimento, presidida por uma lógica aditiva e não demonstrativa, e cujo sentido precípua é dado pelo amor ⁴.

Está subjacente uma postura crítica da cultura ocidental no seu conjunto, e de suas formas de produção e reprodução do conhecimento, que em lugar de aproximar o homem dos assuntos que realmente importam para a sua realização, o afastam. Assim, em lugar de “homens naturais”, formam-se mascarados artificiais. A tarefa primordial consiste, sob esta perspectiva, em esvaziar o homem deste entulho livresco, para então gerar as condições para que o conhecimento venha de si: “(...) *tiene que deshacerse (o homem) para entrar verdaderamente en sí*” (MARTÍ, 2000, t. 2, p. 337).

O revaloramento da subjetividade é o fundamento implícito deste questionamento do conteúdo e das formas do conhecimento pautados pela razão ocidental, que deságua em uma racionalidade presidida por uma lógica alternativa, onde o homem pensa com o coração e não só com a cabeça (*el sentimiento es también un elemento de la ciencia*), explica expandindo e não só recortando (*Sus libros son sumas, no demonstraciones*), fala com imagens e não só palavras (o ensaio *Nuestra América*). Os três desdobramentos tem como premissa comum a subordinação da objetividade identificada com a racionalidade ocidental (ciência, demonstrações, palavras) à categorias subjetivas (sentimento, somas, imagens).

Se do ângulo da formação do homem e da cultura os desdobramentos deste revaloramento da subjetividade guardam afinidade com o pensamento de Emerson, quando estendida para o plano da história, enseja derivações originais, plenas de consequência política⁵. Isto porque minar a primazia da objetividade se traduz no estabelecimento de uma premissa casuísta de enfrentamento do real – ou seja, se o critério é ético, deve prevalecer uma apreciação caso a caso e não padrões de interpretação da realidade pré-estabelecidos.

Este movimento é a premissa fundamental para estabelecer: a centralidade da autoctonía no pensamento político martiano, onde para cada realidade, uma solução; a democracia do seu planteamento político, que recusa toda forma de discriminação e considera os atores sociais casuisticamente, segundo critérios éticos e não

⁴ Este é o ponto culminante de tangência entre o pensamento de Martí e as reflexões avançadas por Richard Morse sobre a América Latina contemporânea e uma modernidade alternativa (MORSE, 1988).

⁵ Onde Emerson propõe campanha eleitoral, desobediência civil ou reclusão na natureza, Martí prega revolução, guerra e aliança de todos.

preconceitos de raça, etnia, nacionalidade ou classe; assim como uma visão não teleológica da história (SANTOS, 2011).

Por fim, este reenquadramento da objetividade estabelece as premissas para uma visão da história onde o homem natural aparece não apenas como um fim mas como um meio. Nesta visão peculiar onde o sentido do movimento histórico aparece subordinado a preceitos éticos, meios e fins se sobrepõem, já que a afirmação do homem natural não pode ser postergada, uma vez que é ao mesmo tempo, processo e ator histórico. Como consequência, em uma visão da história de natureza ética, os fins não podem justificar os meios assim como a razão não legitima a ira: por isso a guerra de independência tem que ser movida pelo amor, que emerge como critério legítimo e primeiro da crítica, canal de percepção e discernimento do verdadeiro, fundamento da ação: “*Amar: he aqui la crítica*” (MARTÍ, 2000, t. 2, p. 367).

Conclusão

A visão de homem martiana parte de uma valorização da subjetividade que subordina as formas do conhecimento ao desígnio precípua de afirmação do *hombre natural*, dotado de uma natureza transcendente que no entanto, se afirma na ação política de orientação amorosa. O *hombre natural* é, ao mesmo tempo, ator e projeto de *Nuestra América*: ambos supõem a afirmação na história que deve *venir de sí*. Esta convergência entre realização humana e construção da história está assentada em uma ética na qual a atitude mística e a convicção revolucionária aparecem indissociadas, revelando uma notável afinidade com as premissas esposadas pela Teologia da Libertação alguns decênios depois.

Ao projetar sua utopia humanista em um horizonte civilizatório original, a espiritualidade martiana desdobra-se em uma crítica de conjunto à civilização ocidental: Martí aposta no protagonismo de um povo em condições de subverter os critérios da racionalidade ocidental e avançar uma ação histórica original, baseada em uma premissa casuística e orientada por princípios éticos. Em uma palavra, Martí aposta em um outro homem capaz de construir uma outra história.

BIBLIOGRAFIA: CUBA E JOSÉ MARTÍ

ARCE VALENTÍN, Reinerio. *Hacia el equilibrio del mundo. Fundamento ético de la espiritualidad u concepción del mundo en Martí*. In: Arce Valentín et al. *Por el equilibrio del mundo*. La Habana: Centro de Estudios Martianos, 2003.

ARMAS, Ramón de. *La revolución pospuesta*. La Habana: Centro de Estudios Martianos, 2002.

BALLÓN, José. *Lecturas Norteamericanas de José Martí: Emerson y el socialismo contemporáneo (1880-1887)*. México: UNAM, Centro Coordinador y difusor de Estudios Latinoamericanos (CCYDEL), 1995.

CENTRO COORDINADOR Y DIFUSOR DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS. *José Martí a cien años de Nuestra América*. Panoramas de Nuestra América. México: CCYDEL, UNAM, 1993.

CENTRO DE ESTÚDIOS MARTIANOS. *Anuário del Centro de Estudios Martianos*: La Habana, 2001.

CEPEDA, Rafael. *Lo ético-cristiano en la obra de José Martí*. La Habana: Centro de Información y Estudio, sem data.

CUADERNOS AMERICANOS. México: UNAM, Número 51, mayo/junio 1995.

EMERSON, Ralph Waldo. *The Transcendentalist*. Em: Idem. Stephen E. Whicher (ed.). *Selections from Ralph Waldo Emerson*. Cambridge: Riverside, 1960.

FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto. “*Nuestra América*”: 100 años. In: José Martí. *Nuestra América*. La Habana: Casa Editorial Abril, 2000.

_____. *Martí en su (tercer) mundo*. Artigo em CD Rom, curso virtual *América Latina: Reflexiones y autoreflexiones*. Buenos Aires: Clacso, 2004.

_____. *Lectura de José Martí*. Mexico: Editorial Nuestro Tiempo, 1972.

_____. *Introducción a José Martí*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 2006.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. *José Martí (1853-1895)*. Madrid: Ediciones del Orto, 1998.

GUADARRAMA GONZÁLEZ, Pablo. Martí y el positivismo sui generis latinoamericano. In: Arce Valentín et al. *Por el equilibrio del mundo*. La Habana: Centro de Estudios Martianos, 2003

GUEVARA, Ernesto Che. José Martí. In: HART, Armando et al. *Siete enfoques marxistas sobre José Martí*. La Habana: Política, 1978.

HART, Armando et al. *Siete enfoques Marxistas sobre José Martí*. La Habana: Política, 1978.

HIDALGO PAZ, Ibrahim. *1895-1898. Contradiciones y disoluciones*. La Habana: Centro de Estudios Martianos, 2004.

MAÑACH, Jorge. *Martí, El Apóstol*. La Habana: Editora Popular de Cuba y del Caribe, sem data.

MARINELLO, Juan. Prólogo a: José Martí. *Nuestra América*. 3. ed. con correcciones y adiciones de nuevos textos. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2005.

MONAL, Isabel; MIRANDA, Olivia. *Filosofía e ideología de Cuba. Siglo XIX*. México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos/UNAM, 1994.

MORENO FRAGINALS, Manuel. *Cuba- Espanha- Cuba. Uma história comum*. Bauru: Edusc, 2005.

MORSE, Richard. *O espelho de próspero*. São Paulo: Cia das Letras, 1988.

RODRÍGUEZ, Pedro Pablo. *De las dos Américas*. La Habana: Centro de Estudios Martianos, 2002.

_____. *Formación del pensamiento latinoamericanista de Martí*. La Habana: Anuario del Centro de Estudios Martianos, 1979. N. 2.

SANTOS, Fabio Luis Barbosa dos. “Autoctonia como fundamento democrático de Nossa América”. Em: *Latinidade. Revista do Núcleo de Estudos das Américas*. Volume 3, Número 1. Rio de Janeiro: Janeiro- Junho 2011, ps. 77 a 86.

TORRES CUEVAS, Eduardo. *Historia del Pensamiento Cubano*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2006. V. 1. Tomo 2.

VITIER, Cintio. Las imágenes em Nuestra América. In: MARTÍ, José. *Nuestra América*. La Habana: Casa Editorial Abril, 2000.

_____. *Temas Martianos*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 2005.

_____. *Temas Martianos. Segunda série*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1982.

Recebido em Janeiro de 2013.

Aprovado em Dezembro de 2013.