

INFANTE Y MARTÍ: pensadores decoloniais

Fernando Limeres Novoa
ACADEMIA ABERTA, ESPANHA

Resumo:

São conhecidos através da pesquisa de numerosos autores de ambos os lados do Atlântico, os elos entre a Andaluzia e o Caribe como espaços que, a partir de uma perspectiva histórica convergem através de influências recíprocas em diferentes planos. Nessa direção, este artigo confirma essa unidade por meio da análise dos pontos de coincidência de dois paradigmas de pensamento de ambos os espaços: Blas Infante e José Martí. É ostensivo que o reflexo de ambos obtenha seu significado imediato em seus correspondentes contextos históricos de ação; no entanto, uma exegese que só os considera em seu imediatismo temporal é incompleta para avaliar sua transcendência, porque, como Calvino apontou; para estabelecer a etimologia do conceito de “clássico” (vem, de acordo com o romancista italiano do latim “classis”, barco cujo design o torna adequado para navegar em várias condições), um discurso clássico é incapaz de envelhecer. Da mesma forma, seguindo a analogia, um clássico é aquele discurso que transcende seu contexto imediato de significado e interpela e dialoga em diacronia com espaços socio temporais alternativos. Assim, os trabalhos de Infante e Martí, devido à sua própria densidade analítica, tendem a prolongar sua incidência no presente e dotar a reflexão com gravidade, uma vez que alguns dos problemas enfrentados por ambos os autores variaram em suas condições superficiais, embora profundidade revelam sua persistência. Assim, se fosse necessário partir de um a priori que descrevesse o poder de ambas as obras, pode-se afirmar que em ambos os casos é uma reflexão autotélica. Já que ambos os pensamentos são formulados “territorializados”, isto é, como um panóptico, dão conta de certos problemas que expõem a trajetória histórica de Cuba e Andaluzia e cuja análise revela uma intencionalidade idêntica que parte das diversas impossibilidades do presente para postular uma possibilidade resolutiva que as transcenda no futuro. Que significado expressam, por exemplo, “Nuestra América” e “Ideal Andaluz” senão uma projeção crítica do presente em direção a um futuro alternativo e antagônico? Da mesma forma, verifica-se a convicção, ou melhor, o imperativo, de que a ruptura em relação a uma ordem sociopolítica, mas também cultural e ideológica, constitui o caminho direto para suas sociedades reapropriarem-se

desse futuro, ressignificando-o. Pois nem Blas Infante é um reformador como algumas críticas o perceberam, nem Martí é; já que neste aspecto, a natureza radical de suas reflexões resultam da verificação do esgotamento de um modelo colonial por definição injusta que encontra na ruptura, que é a emancipação e, portanto, o início de um destino próprio, o verdadeiro caminho que leva à auto-realização de suas respectivas sociedades. Ambos são, nesse aspecto, pensamentos germinais; não só preparados na perspectiva futura a partir de seu próprio ímpeto histórico, orientado para o próprio futuro histórico, interpelando-nos. Por outro lado, constituem discursos dialéticos. Eles são organizados pela tríade conhecido de tese, antítese e síntese, entendendo síntese não apenas como um corolário necessário de sua tese, mas sobretudo a resolução final trágica de suas trajetórias de vida e fornece uma unidade indissolúvel de coerência entre vida e trabalho. Mas também seus textos seminais. Ao examinar desde a profundidade do mal-estar de seus povos e, nesse sentido, o desconforto que é político, social e econômico é inicialmente analisados em seu sentido cultural e ideológico que é, para ambos, a chave para o qual esses aspectos constituem epifenômenos. Portanto, o primeiro passo de ambos os discursos críticos é ouvir a história da América e da Andaluzia. Assim, dada a importância que ambos os autores dão valor performativo de suas palavras, este artigo se propõe a investigar os pontos nodais “Nossa América e ‘Ideal Andalus” em relação às categorias de pensamento colonial. Deste modo, a análise verificará a relevância atual de seus discursos, isto é, sua capacidade interpelativa imediata em relação à nossa própria contemporaneidade. Para isso, vamos utilizar como parâmetros teóricos, mas também como ferramentas operacionais nos textos citados, a hermenêutica descoloniais, ou seja, os conceitos-chave do pensamento colonial e teoria da análise do discurso de Teun van Dijk.

Palavras-chave: colonialismo, colonialidade do ser, colonialidade do poder, colonialidade do conhecimento, descolonialidade, pensamento crítico; emancipação-libertação.

Resumen:

Son conocidas a través de la investigación de numerosos autores a ambas orillas del Atlántico las vinculaciones entre Andalucía y el Caribe como espacios desde la perspectiva histórica convergentes mediante influencias recíprocas en diversos planos. En esta dirección, el presente artículo confirma tal unidad mediante el análisis de los puntos de coincidencia de dos paradigmas del pensamiento de ambos espacios: Blas Infante y José Martí. Es ostensible que la reflexión de ambos obtiene su significación inmediata en sus correspondientes contextos históricos de actuación; sin embargo, una exégesis que solo las considere en su inmediatez temporal se revela incompleta para calibrar su trascendencia. Ya que como señalaba Calvino; al establecer la etimología del concepto de “clásico”, (proviene, según el novelista italiano del latín “classis”, embarcación cuyo diseño la hace apta para navegar en diversas condiciones.), un discurso clásico es incapaz de envejecer. Del mismo modo, siguiendo la analogía, un clásico es aquel discurso que trasciende su contexto inmediato de sentido e interpela y dialoga en la diacronía con espacios sociotemporales alternativos. Así, la obras de Infante y Martí por su propia densidad analítica son susceptibles de prolongar su incidencia en la actualidad y dotar

de gravedad la reflexión ya que algunos de los problemas a los que se enfrentaron ambos autores han variado en sus condiciones superficiales aunque en la profundidad revelan su persistencia. De este modo, si se tuviese que partir de un a priori que describiera la potencia de ambas obras se puede afirmar que en ambos casos se trata de una reflexión autotélica. Puesto que ambos pensamientos se formulan “territorializados”; esto es, a modo de panóptico dan cuenta de ciertos problemas que la trayectoria histórica de Cuba y Andalucía exponen y cuyos análisis revelan una intencionalidad idéntica que parte de la diversas imposibilidades del presente para postular una posibilidad resolutive que las trascienda en el futuro. ¿Qué significación expresan, por ejemplo “Nuestra América” e “Ideal Andaluz” sino una proyección crítica del presente hacia un futuro alternativo y antagónico?. Asimismo, se verifica la convicción o más bien el imperativo de que la ruptura respecto de un orden sociopolítico pero también cultural e ideológico constituye el camino directo para que sus sociedades se reapropien de ese futuro, resignificándolo. Por lo que ni Blas Infante es un reformista como cierta crítica lo ha percibido ni Martí lo es; puesto que en este aspecto, es la radicalidad de sus reflexiones consecuencia de haber constatado el agotamiento de un modelo colonial por definición injusto la que encuentra en la ruptura que es emancipación y por tanto inicio de un destino propio el camino cierto que lleva a la autorealización de sus respectivas sociedades. Ambos son en este aspecto, pensamientos germinales; no solo dispuestos en perspectiva futura desde su propio *agón* histórico, sino orientados hacia nuestro propio porvenir histórico, interpelándonos. Por otra parte, constituyen discursos dialécticos; son organizados mediante la conocida tríada de tesis, antítesis y síntesis: entendiendo síntesis no solo como corolario obligado de sus tesis sino en la resolución trágica que concluye sus respectivas trayectorias vitales y otorga una unidad indisoluble de coherencia entre la vida y la obra. Pero además, sus textos raigales puesto que examinan la profundidad del malestar de sus respectivos pueblos y en este sentido, el malestar que es político, social y económico es inicialmente analizado en su sentido cultural e ideológico que es para ambos la clave respecto al cual los anteriores constituyen epifenómenos. De aquí el primer paso de ambos discursos críticos sea auscultar la historia americana y andaluza. De este modo, dada la importancia otorgada por ambos autores al valor performativo de sus palabras, este artículo propone indagar los puntos nodales en “Nuestra América” y en “Ideal Andalus” en relación con las categorías del pensamiento decolonial; de esta manera el análisis comprobará la pertinencia actual de sus discursos, esto es, su inmediata capacidad interpelativa respecto a nuestra propia contemporaneidad. Para esto emplearemos como parámetros teóricos pero además como herramientas operativas en los textos citados, la hermenéutica decolonial, es decir, los conceptos clave del pensamiento decolonial y la Teoría del Análisis discursivo de Teun van Dijk.

Palabras-clave: colonialismo, colonialidad del ser, colonialidad del poder, colonialidad del saber, decolonialidad, pensamiento crítico; emancipación-liberación.

Abstract:

It is known through numerous authors on both sides of the Atlantic Ocean, the links between Andalusia and the Caribbean as spaces from the historical perspective converging

through reciprocal influences in different perspectives. In this direction, this article confirms this unity through the analysis of the points of coincidence of both thought paradigms and spaces: Blas Infante and José Martí. It is ostensible that the reflection of both obtains its immediate significance in their corresponding historical contexts of action; however, an exegesis that only considers them in their temporal immediacy is incomplete to gauge their transcendence. Since as Calvino pointed out to establish the etymology of the concept of “classic”, (comes, according to the Italian novelist of the Latin “classis”, boat whose design makes it suitable to navigate in various conditions), a classic discourse is unable to age. In the same way, following the analogy, a classic is that discourse that transcends its immediate context of meaning and interpellates and dialogues in diachrony with social and temporal spaces alternative. Thus, the works of Infante and Martí due to their own analytical density are likely to prolong their incidence in the present and endow the reflection with gravity since some of the problems faced by both authors which have varied in their superficial conditions although in the depth reveal their persistence. In this way, if it were necessary to start from the beginning that described the power of both works, it can be affirmed that in both cases it is an autotelic reflection. Since both thoughts are formulated “territorialized”; that is, as a panopticon they give account of certain problems that the historical trajectory of Cuba and Andalucía expose and whose analysis reveals an identical intentionality that starts from the diverse impossibilities of the present to postulate a resolute possibility that transcends them in the future. What meaning do they express, for example, “Nuestra América” and “Ideal Andaluz”, but a critical projection of the present towards an alternative and antagonistic future? Likewise, the conviction or rather the imperative is verified that the rupture related to a sociopolitical but also cultural and ideological order constitutes the direct way for their societies to reappropriate that future, re-signifying it. For what neither Blas Infante is a reformer as some criticism has perceived him nor Martí; since this aspect, it is the radical nature of his reflections as a consequence of having verified the exhaustion of a colonial model by unfair definition which finds in the rupture which is emancipation and therefore the beginning of a proper destiny by the true path that leads to self-realization of their respective societies. Both are in this aspect, germinal thoughts; not only prepared in future perspective from its own historical agon, but oriented towards our own historical future, interpellating us. On the other hand, they constitute dialectical discourses; they are organized through the well-known triad of thesis, antithesis and synthesis: understanding synthesis not only as an obligatory corollary of their thesis but in the tragic resolution that concludes their vital respective trajectories and grants an indissoluble unity of coherence between life and work. But also, their rooted texts as they examine the depth of the discomfort of their respective people and in this sense, the discomfort that is political, social and economic, is initially analyzed in its cultural and ideological sense, that is for both the key to which the previous constitute epiphenomena. Hence the first step of both critical discourses is to listen to American and Andalusian history. In this way, given the importance by both authors to the performative value of their words, this article proposes to investigate the nodal points in “Our America” and the “Ideal Andaluz” in relation to the categories of decolonial thought; In this way, the analysis will verify the current relevance of his discourses, that is, his immediate interpellative capacity related to our own contemporaneity. For this we

will use as theoretical parameters but also as operative tools in the texts the decolonial hermeneutics, that is, the key concepts of decolonial thinking and the Discursive Analysis Theory of Teun van Dijk.

Keywords: Colonialism, Coloniality of being, Coloniality of power, Coloniality of knowledge, Decoloniality, Critical thinking; Emancipation-liberation.

Pensamiento decolonial: conceptos fundamentales.

Es pertinente dada su aplicación en el análisis posterior glosar ciertas categorías del pensamiento decolonial. El pensamiento decolonial es una corriente heteróclita; por lo que es menester una delimitación de la procedencia de las categorías empleadas. Por lo que nos limitaremos a emplear algunas de las categorías del Grupo Modernidad/Colonialidad, surgido em el contexto del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales em 1988. Integrado por pensadores de la entidad de Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Edgardo Lander, etc. Sus postulados teóricos se orientaron a la crítica del concepto de modernidad. La modernidad además de considerarse una etapa de una concepción histórica eurocéntrica; se dota asimismo de una narrativa ideologizada, el eurocentrismo que consolida la idea del continente europeo como paradigma civilizatorio; sin embargo, este discurso en su materialidad lingüística enunciado desde un simulacro de objetividad; oculta y en esta omisión asume la configuración mítica “el lado oscuro de la modernidad” (Mignolo); además en esta omisión ejecuta “el encubrimiento del otro” americano. (Dussel). En este aspecto, como se verá, tanto Martí como Infante elaboran un discurso antimodernidad. Este discurso antimodernidad se organiza como una crítica al colonialismo español en Martí; mientras que, se construye como una crítica al desdén del centralismo cultural y político español que desdeña la idiosincracia andaluza en Infante. Por consiguiente, ambos se constituyen como críticas decoloniales. Realizan un deconstrucción de la narrativa colonial-centralista hegemónica que solo percibe la otredad como no-sujeto a dominar. Ambos superan la “minoría de edad” kantiana y cumplen el mandato del *sapere aude* del filósofo alemán que somete a crítica los discursos para descubrir su naturaleza mitológica desde un sujeto de la enunciación plural y aforreferencial respecto de la propia experiencia histórica.

Según Dussel, la modernidad posibilitó el eurocentrismo como discurso; un discurso pretendidamente científico pero cuajado de prejuicios y contradicciones; el que hibrida una universalidad abstracta por tanto idealizada e idealizante con una mundialización material y materializada en la imposición de relaciones de desigualdad socioeconómicas mediante la adjudicación de roles atribuidos mediante una concepción racista (“colonialidad”, Quijano). Así para Dussel el *ego conquiro* antecede al *ego cogito* cartesiano; por tanto la modernidad europea se constituyó como discurso filosófico cuya máxima pretensión fue la racionalidad de sus supuestos a pesar de que ocultada la irracional justificación de la violencia contra la otredad americana. (Dussel, 2000). Esa impronta violenta constuirá la respuesta histórica del estado español como consecuencia de cualquier disidencia; por lo que es aquí también donde convergen las figuras de Martí e Infante; Martí muere en Dos Ríos, Cuba, en una emboscada de tropas españolas. En tanto

que el segundo, es asesinado en Coria del Río, en 1936 durante el inicio de la Guerra Civil; Ambas muertes pueden interpretarse como “castigos disciplinarios” según Foucault; puesto que lo que se penaliza en ambos son sus “desviaciones”. Desviación emancipatoria en el caso de Martí pero también en Blas Infante. Lo que se castiga es el desvío de un orden artificial, la unidad política española que es entendida por la élite gubernamental, liberal-conservadora es igual, casi como un orden natural; de este modo, sus muertes son publicitarias dado su sentido correctivo para el tradicional pensamiento binarista (bien y mal) del tradicionalismo político centralista español para el que desde esta perspectiva no solo son punibles las acciones sino los individuos mismos. Históricamente, del mismo modo había actuado el centralismo borbónico durante “el muy enciclopédico” siglo XVIII del monarca ilustrado Carlos III, desmembrando a Túpac Amaru en 1790. Por lo que es menester preguntarse si el *ego conquiro* que se despliega durante la invasión americana no constituye una característica inherente del estado español. No solo como despliegue imperial desde el siglo XV hasta incluso las primeras décadas del XX con su instauración genocida en el Rif; sino que su lógica represiva se instaura también intramuros de sus fronteras: el asesinato del adalid del andalucismo y las diversas masacres de campesinos andaluces durante las primeras décadas del siglo pasado, prolongadas bajo la Segunda República, la masacre de Casas Viejas en Cádiz en 1933 lo constata. En consecuencia, la alteridad no solo es una operación de subalternización que se ejerce contra los otros que profesan religiones diversas o son miembros de culturas y civilizaciones diferentes; la otredad asignada a la disidencia representa de modo eficaz la tensión dialéctica que surge cuando se articula un discurso que impugna la visión monológica y dogmática del discurso histórico-político-cultural de la ortodoxia del nacionalismo español y que goza de aceptación colectiva como por ejemplo el de Blas Infante. Por otra parte, Aníbal Quijano entiende que la modernidad se desarrolla como “colonialidad del poder” cuyo punto de partida es la idea de raza que organiza la sociedad estamental colonial mediante la atribución de determinadas funciones sociales de prestigio a los peninsulares y las de servidumbre y trabajos físicos a los grupos subalternos como criollos, indios, negros, mulatos, etc. Mediante una lógica de conquistador-conquistado. Además, la colonialidad de poder articula la división del trabajo también a partir del hecho de que solo los blancos ostentan el derecho a la percepción de salario. Fuera del contexto en el que lo emplea Quijano, por ejemplo es posible repensar el centralismo político contra el que escribe Blas Infante como una manifestación metropolitana de la colonialidad del poder al negar como se niega el salario, la posibilidad de la cimentación de la autonomía para Andalucía mediante su fusilamiento. Porque en definitiva, la colonialidad en su praxis funciona como una negación de la igualdad entre los seres humanos en tanto se ampara en una narrativa legal, política, etc que justifica su acción restrictiva de derechos individuales y comunitarios.

Por último, la colonialidad del saber la que para Edgardo Lander (2000) se despliega como límite epistémico en el desarrollo de las ciencias sociales; las que organizan su saber decimonónico mediante una concepción eurocéntrica que constituye la meta-narrativa mediante la cual se formula el conocimiento académico. En este aspecto, ni los ensayos de Blas Infante ni la prosa periodística de Martí fueron considerados como modos textuales epistémicos por las academias coetáneas. Por consiguiente, sus respectivos modos de circulación fueron encontrando cauces para académicos como la prensa o

discursos circunstanciales o ediciones de una restringida circulación dentro del contexto del interés de una comunidad lectora limitada. Por lo que al examinar sus trayectorias como los postulados de sus textos; se organiza como efecto de lectura su crítica a la colonialidad en sus tres dimensiones: colonialidad del ser (encubrimiento de la otredad), colonialidad del poder y colonialidad del saber. Tal tríada de conceptos nos permitirá comparar como ambos conceptualizan sus respectivas realidades coloniales.

Martí: un pensamiento decolonial americano

Sentimos llegar la hora suprema en que habrá que consumarse definitivamente el acabamiento de la vieja España (...). Declarémosnos separatistas de este Estado que, con relación a individuos y pueblos, conculca sin freno los fueros de la justicia y del interés y, sobre todo, los sagrados fueros de la Libertad; de este Estado que nos descalifica ante nuestra propia conciencia y ante la conciencia de los Pueblos extranjeros (...). Ya no vale resguardar sus miserables intereses con el escudo de la solidaridad o la unidad, que dicen nacional. (INFANTE, 1919, p. 24).

Según Pedro Henríquez Ureña, Martí (La Habana 1853-Dos Ríos 1895) es un revolucionario. Revolucionario en dos aspectos complementarios: literario y político; sin embargo, el escritor dominicano postula una dimensión más de estas dos facetas, la continental: “Trabajando en favor de Cuba, nunca dejó de pensar en la Magna Patria, la América (Henríquez Ureña, 1980, p.8).

Quizá donde se expresa mejor su condición revolucionaria es en su pensamiento político; expresado en sueltos para diversos periódicos americanos pues su pericia literaria comandando la revolución modernista junto con Rubén Darío que alcanzaría también las letras peninsulares se ha convertido en un período de la historia literaria americana en tanto su visión político-social de América ostenta de acuerdo con la crítica una vigencia asombrosa. Ahora bien, su pensamiento considerado como polifacético por Alejo Carpentier se manifiesta en multiplicidad de géneros discursivos: artículos periodísticos, de crítica literaria, de análisis sociopolítico y de costumbres, sobresale en el género lírico, en literatura infantil, en la cuentística con la impronta estilística y formal del modo de escritura modernista que dotan a su vehemente personalidad artística de un modelo lingüístico preciosista vinculado a las corrientes literarias decadentistas finiseculares. Su influencia es evidente en Rubén Darío, Lugones, José Enrique Rodó y una copiosa lista de personalidades literarias que han declarado la influencia de su magisterio. Además, el poeta cubano no es ajeno a los debates intelectuales coetáneos. Conforme con Roberto Fernández Retamar, Martí forma parte de la tradición “calibanesca”, esto es, de aquellos escritores americanos involucrados en el debate promovido por la tesis del escritor argentino Domingo Faustino Sarmiento de civilización o barbarie como los dos polos de una antinomia sobre la que los pueblos americanos debían optar para construir su futuro republicano. Martí advierte y esto es uno de los componentes decoloniales de su pensamiento, que el binarismo sarmientino funciona al fin y al cabo como un reduccionismo en donde el componente civilización ya se encuentra determinado por una posición eurocéntrica por una parte y por otra, por un prejuicio que desprecia como bárbaro a toda civilización autóctona. En este aspecto, Martí opta y defiende la barbarie al criticar precisamente el

traslado acrítico de modelos institucionales y sociales foráneos que no se corresponden con la idiosincrasia local. De manera que para Martí la mimesiseurocéntrica que promueve Sarmiento no revela más que pobreza imaginativa, falta de confianza en lo propio y como proyecto social está destinado a fracasar. Para Fernández Retamar: “Independientemente de su origen, Sarmiento es implacable ideólogo de una burguesía argentina que intenta trasladar los esquemas de las burguesías metropolitanas, concretamente la estadounidense...Martí, por su parte es el consciente vocero de las clases explotadas.” (Fernández, 2008, p. 42). Y es en este aspecto que el pensamiento anticolonial de Martí se articula a partir de un texto: “Nuestra América” (1891). Para el poeta cubano del mismo modo que para Simón Rodríguez las repúblicas americanas deben formular nuevos sistemas de gobierno en tanto su novedad significa coherencia respecto a sus realidades sociopolíticas diversas tanto de Estados Unidos como de Europa. En este aspecto, el colonialismo para Martí es colonialidad del ser, del poder y del saber a un tiempo dado que la política colonizada de raigambre eurocéntrica además de racializar a su propia población para discriminarla y confinarla en un lugar de subalternidad, promueve el error mimético ya que procura imitar los paradigmas eurocéntricos sin considerar las propias peculiaridades sociales en su formulación institucional. En consecuencia, el modelo colonial no ha sido superado aun cuando la mayoría de las repúblicas americanas ganaron su independencia de España en las primeras décadas del siglo XIX. Es menester examinar un poco más de cerca el texto. En principio, “Nuestra América” es un texto cuyo valor primordial es establecer los postulados básicos para que el determinante posesivo no solo se mantenga en el título sino en la realidad extratextual de todo el continente. Porque, en definitiva, a lo que apela el título es a que los americanos asuman América como proyecto propio, aun cuando hayan alcanzado la emancipación política sin la intelectual. Entonces, ¿cómo consolidar la primera sin haber logrado la segunda?:

Cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea, y con al que él quede de alcalde, o le mortifique al rival que le quitó la novia o le crezcan en la alcancía los ahorros, ya da por bueno el orden universal, sin saber de los gigantes que llevan siete leguas en las botas y le pueden poner la bota encima, ni de la pelea de los cometas en el Cielo, que van por el aire dormidos engullendo mundos. Lo que quede de aldea en América ha de despertar. Estos tiempos no son para acostarse con el pañuelo en la cabeza, sino con las armas en la almohada, como los varones de Juan de Castellanos: las armas del juicio, que vencen a las otras. Trincheras de ideas valen más que trincheras de piedra (MARTÍ, 1980, p.8).

Este comienzo se organiza desde el punto de vista formal como el *introito* de los ejemplos medievales. Sin embargo, sus propiedades formales no valen *per se* sino que se subordinan, desde la perspectiva pragmática, a interpelar a sus lectores. Moralizar sí pero ni religiosa ni éticamente sino políticamente. En efecto, el contenido se organiza a partir de la crítica de un caso; de esta manera, Martí emplea una estructura inductiva: parte de lo particular para comunicar un mensaje que atañe a lo general; generalísimo dado que se dirige a todos los americanos. Pero, ¿en qué radica el componente decolonial? Martí es un poeta; poeta revolucionario; por lo que su mensaje será codificado poéticamente; mensaje decolonial en dos aspectos; primero, supone una advertencia respecto de la voracidad imperial de Estados Unidos; segundo, adquiere un tono exhortativo a fin de que América se gobierne a sí misma; esto es, mediante instituciones auténticamente americanas. Por

lo que un encadenamiento metafórico determina “Nuestra América” en términos de género como una alegoría; una alegoría de significación decolonial. Así, critica la vanidad del aldeano causada por un prejuicio que confunde lo universal con lo particular arraigado en su engreimiento. La vanidad para el catolicismo constituye uno de los siete pecados capitales; además de un modo de idolatría; mientras que para Nietzsche “la vanidad es el temor a parecer original”. En efecto, la idolatría del aldeano funciona en dos direcciones de significación complementarias: en primer lugar, su equívoco: confunde lo ajeno con lo propio: “el mundo entero es su aldea”. Segundo, “da por bueno el orden universal.” Ambos equívocos persiguen intereses egoístas. Principalmente, políticos: con tal que él quede de alcalde y económicas: “le crezcan en la alcancía los ahorros.” De esta manera, la conveniencia política y económica determinan para el poeta cubano la colonialidad del poder en manos del aldeano americano que en resumidas cuentas se traduce como un subterfugio que maquilla discursivamente un interés individual en términos de beneficio colectivo. De este modo, la creencia en la bondad del orden universal funciona comocortada del movimiento anterior y profundiza su falsedad ya que el Bien en el contexto de la reflexión axiológico, no puede sino beneficiar a la totalidad de la humanidad; nuncaa uno a costa de otros. Por otra parte, en la línea de Nietzsche, la sobrevaloración interesada del orden universal, idealizado, esto es, no examinado en sus condiciones históricas, implica la infravaloración interesada del orden particular al que pertenece el aldeano. Ya que si la originalidad absoluta es un mito; la mimesis perfecta como garantía de eficacia lo es también. Sin embargo, para Martí, más que una falta privada concerniente a la moral individual; la vanidad conduce primero a un error epistemológico y a la prolongación de una configuración social colonial, después. Porque la adjetivación del orden con el calificativo *bueno* encubre sus condiciones materiales e históricas que lo han determinado. Dado que su afirmación en tanto creencia no puede plasmarse lingüísticamente más allá de su calificación; esto es, nunca podrá enunciar un discurso racional que de cuenta de sus contradicciones. En consecuencia, la adjetivación establece el límite discursivo formal y de sentido; no solo por lo que explicita: la fe en una condición positiva que parece inherente al ordenamiento universal pero que nunca es explicada sino fundamentalmente por lo que se excluye del discurso. En este sentido, Martí en su crítica al concepto de universalidad anticipa en más de un siglo el desarrollo del concepto de la colonialidad del poder. Así para Mignolo:

La geopolítica y la política corporal del conocimiento se ocultaron mediante su sublimación en un universal abstracto proveniente de Dios o de un yo trascendental. En consecuencia, la geopolítica y la política corporal del conocimiento que se originaron en los márgenes de la experiencia imperial en las colonias (experiencia imperial colonial) proporcionan no solo una epistemología nueva (epistemología de frontera) sino también una perspectiva desde la que analizar los límites de la universalización regional del saber basada en la teología y la egología, es decir, en la teopolítica y la egopolítica del conocimiento. La clasificación y la categorización general del mundo revelan una realidad de la que son imagen especular. También ocultan el hecho de ser válidas desde una “perspectiva dada” o locus de enunciación: experiencia geohistórica y biográfica del sujeto de conocimiento de los principios filosóficos de la teología, las experiencias históricas de los cristianos de Occidente y la forma de ver el mundo desde un punto de vista masculino (MIGNOLO, 2005, p. 41).

Para el revolucionario cubano no solo la vanidad crédula del aldeano se define por lo que enuncia y omite sino también por lo que ignora. Así el equívoco no solo sucede por

asignar un valor positivo a un orden no analizado sino por la consecuencia principal de lo anterior: desconocer las amenazas que ese mismo orden entraña. Desconocer significa no contextualizar el peligro que se cierne sobre la soberanía política y económica de América. Desconocimiento expresado mediante la metáfora de “*los gigantes que llevan siete leguas en sus botas*”. Charles Perrault popularizó en el siglo XIX el motivo de las *boîtes de sept lieues*. Provenientes del folklore europeo. En rigor, constituyen un elemento mágico que permiten que su usuario se desplace a gran velocidad y realice una hazaña heroica. Así la poética martiniana metaforiza la hegemonía yanqui y europea mediante la hipérbole organizada en dos miembros: gigantes +siete leguas. Por ende, frente a este poder inmenso, la conciencia americana -antialdeana- debe despertar y armarse. En este sentido, el poeta cubano exige de los americanos una actitud épica; de aquí el símil con los personajes del escritor sevillano Juan de Castellanos (1522-1607) presentes en su poema épico *Elegías de varones ilustres de Indias*. De este modo, frente a los gigantes de siete leguas, aboga por una actitud épica pero una épica no de la gesta, sino de la reflexión; una épica de las ideas; una épica del valor creador del pensar “(...) con las armas en la almohada, como los varones de Juan de Castellanos: las armas del juicio, que vencen a las otras. Trincheras de ideas valen más que trincheras de piedra.” (Íbid. p. 3).

Ahora bien, Martí ya había criticado en *Nuestra América* no solo la esterilidad del eurocentrismo sino el imperativo de diseñar un gobierno en consonancia con la idiosincrasia americana:

A los sietemesinos sólo les faltará el valor. Los que no tienen fe en su tierra son hombres de siete meses. Porque les falta el valor a ellos, se lo niegan a los demás. No les alcanza el árbol difícil el brazo canijo, el brazo de uñas pintas y pulsera, el brazo de Madrid o de París, y dicen que no se puede alcanzar el árbol. Hay que cargar los barcos de esos insectos dañinos, que les roen el hueso a la patria que los nutre. Si son parisienses o madrileños, vayan al Prado, de faroles, o vayan a Tortoni, de sorbetes. (...) (MARTÍ, 1980. p. 16).

La universidad europea ha de ceder a la universidad americana. La historia de América, de los Incas de acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria. (MARTÍ, 1980. p. 18).

La cuestión cultural para Martí no solo radica en derrotar la hegemonía eurocéntrica; sino en constituir primordialmente una perspectiva política eficaz respecto de la solución de los problemas americanos. Constituye una crítica analítica y propositiva a un tiempo.

A lo que es, allí donde se gobierna, hay que atender para gobernar bien; y el buen gobernante en América no es el que sabe cómo gobierna el alemán o el francés, sino el que sabe con qué elementos está hecho su país, y como puede ir guiándolos en junto, para llegar, por métodos e instituciones nacidas del país mismo, a aquel estado apetecible donde cada hombre se conoce y ejerce, y disfrutan todos de la abundancia que la naturaleza puso para todos en el pueblo que fecundan con su trabajo y defienden con sus vidas. El gobierno ha de nacer del país. El espíritu del gobierno ha de ser el del país. La forma del gobierno ha de avenirse a la constitución propia del país. El gobierno no es más que el equilibrio de los elementos naturales del país. (MARTÍ, 1980. p. 20).

Por otra parte, establecido el sentido futuro de la América martiniana; en relación con su contexto inmediato; es pertinente preguntarse: ¿cuál es la significación de España según el poeta:

Una historia de conquista impuesta por la violencia de las armas. Un terror, genocidio, desatado sobre los pueblos aborígenes. Una destrucción sistemática y abisal de sus culturas. Imposición de la religión católica, vaticanista, para someter naciones y pueblos esquilados en sus propias riquezas económicas, torturando y sacrificando a gran parte de sus habitantes. Introducción de la esclavitud. Y cuando surgen las revueltas independentistas, y la derrota comienza a debilitar a los miserables ejércitos, panhispanismo, concesiones autonómicas para conservar los poderes políticos, económico, y religioso, que es a su vez cultural. Al fin “tutela” militarizada sobre el dominado. Los valores de la raza, la religión, el idioma, preservando los privilegios económicos, la bandera reverenciada, las formas últimas del Estado apoyadas en el Ejército y la policía represores, cuya expresión más criminal se encardinará en los llamados “Voluntarios de La Habana”. (SOREL, 1999, p. 13).

El discurso de Martí no solo es decolonial sino antimperial; puesto que en primer lugar señala, critica e impugna los excesos de la metrópoli. Este es el punto de partida discursivo para que la quimera de Nuestra América comience a formularse. Simultáneamente, en España:

La segunda guerra de independencia cubana (1895-1898) marcó el principio del fin del Imperio español clásico. Pero si las reivindicaciones caribeñas de autogobierno fueron recibidas con hostilidad en la metrópoli, también fue porque obligaban a replantear el concepto básico de nación española que servía de fundamento legitimador a la Monarquía de la Restauración desde 1874. (NUÑEZ SEIXAS, 2019, p. 41).

En consecuencia, los postulados martinianos no solo articulan la necesidad profunda de elaborar un proyecto político-cultural desde y para América sino que además contribuyen a enterrar definitivamente la añeja narrativa imperial española.

Por lo analizado se verifica que en “Nuestra América” Martí anticipa muchos de los temas que ocuparán la reflexión de los principales teóricos de la colonialidad: la crítica de la mentalidad del colonizado ejemplificado por el aldeano vanidoso que estará en los análisis psicológicos de Fanon y en el concepto de colonialidad de Quijano; el peligro para América de la égida estadounidense, la condena de la superstición eurocéntrica y el análisis de las formas culturales autóctonas no solo para superar la anterior sino para constituir instituciones en auténtica relación con las necesidades de sus colectividades. De aquí, no solo proviene el mérito de “Nuestra América” sino su actualidad y la necesidad de repensar su mensaje.

Blas Infante: un pensamiento decolonial andaluz

Una guerra fanática sacó de la poesía de sus palacios aéreos al moro debilitado en la riqueza y la soldadesca sobrante, criada con el vino crudo y el odio a los herejes, se echó, de coraza y arcabuz, sobre el indio de peto de algodón (MARTÍ, 1963, p. 163, Tomo VI).

El factor común que motiva la convergencia de los discursos de Infante y Martí y este artículo la ostenta radica en la analogía del locus enunciativo desde el cual ambos organizan sus ideas. En términos lingüísticos, el *locus* constituye la génesis enunciativa de todo texto; por tanto supone una condición implícita de los sentidos formulados; se vin-

cula con la naturaleza comunicativa y por ende, epistémica de toda articulación verbal. En los casos que nos ocupan, el locus parte de una subjetividad empática; permeable a los padecimientos de sus respectivos pueblos; en consecuencia ambas obras desde el punto de vista lingüístico constituyen discursos dialógicos, es decir, de apertura a la otredad; por tanto, circunstanciados también; comprometidos con el padecimiento social presente como imperativo histórico que predica un futuro alternativo. Pero además, en Infante, Andalucía constituye el tópico donde convergen; historia, cultura, política, sociología, economía; potenciando con su naturaleza híbrida la potencia de su mensaje.

Yo tengo clavada en la conciencia, desde mi infancia, la visión sombría del jornalero. Yo le he visto pasear su hambre por las calles de mi pueblo (Casares), confundiendo su agonía con la agonía triste de las tardes invernales; he presenciado cómo son repartidos entre los vecinos acomodados, para que estos les otorguen una limosna de trabajo, tan sólo por fueros de caridad, los he contemplado en los cortijos, desarrollando una vida que se confunde con la de las bestias; les he visto dormir hacinados en sus sucias gañanías, comer el negro pan de los esclavos, esponjando en el gazpacho mal oliente, y servido, como a manadas de ciervos en el dornillo común, trabajar de sol a sol, empapados por la lluvia en el invierno, caldeados en la siega por los ardores de la canícula; y he sentido indignación al ver que sus mujeres se deforman consumidas por la miseria en las rudas faenas del campo; al contemplar cómo sus hijos parecen faltos de higiene y de pan; cómo sus inteligencias se pierden atrofiadas por la virtud de una bárbara pedagogía, que tiene un templo digno en escuelas como cuadras; o permaneciendo totalmente incultas, requerida toda la actividad, desde la más tierna niñez, por el cuidado de la propia subsistencia, al conocer todas, absolutamente todas las estrecheces y miserias de sus hogares desolados. Y, después, he sentido vergüenza al leer en escritos extranjeros que el escándalo de su existencia miserable ha traspasado las fronteras, para vergüenza de España y de Andalucía. (INFANTE, 1990, p. 34).

Nació en Casares (Málaga) un 5 de Julio de 1885, fusilado, sin juicio ni sentencia en 11 de Agosto de 1936. Notario, periodista, pensador, político, ensayista; las facetas de Infante como las de Martí son heterogéneas y manifiestan una personalidad compleja y comprometida. La exégesis de su pensamiento como el de Martí puede entenderse mediante la tríada conceptual de la decolonialidad. Puesto que en Andalucía según el pensador malagueño existe una tragedia cuya base es económica y radica en el latifundio. Colonialidad del ser y colonialidad del poder se imponen en Andalucía como derecho de conquista: “Todo latifundio andaluz es ilegal en su origen hay que devolver al campesino andaluz la tierra que le fue arrebatada por derecho de conquista.” (INFANTE, 1990, p. 45). Pues para el malagueño la reconquista no fue tal sino una conquista en toda regla. La violencia de una hegemonía cuasi imperial supone la génesis de la historia andaluza, del mismo modo en América. Puesto que: “La conquista cristiana fue intolerable y uno de los orígenes del latifundio.” (INFANTE, 1990, p.34) Las concomitancias con la instauración de la colonialidad en América son palmarias: si se piensa en la encomienda como unidad productiva y social. Institucionalizada tempranamente por una Real Provisión del 20 de diciembre de 1503. Sin embargo, en Andalucía de acuerdo con Infante también sucedió un encubrimiento:

El rencor europeo o de animalidad europea que se ofreció a la historia con el nombre de fervor católico se ensañó contra esta cultura superior de Al-Andalus, no sólo por odio al nombre musulmán que la designaba sino por el temor de que su fuerza cautivante de las almas descubriese la verdadera naturaleza de

la inspiración animal que rigió la conquista. Tan enterrada quedó esta cultura, tanto odio y tanto desprecio impotente se llegó a arrojar sobre su memoria que ¡cuánto trabajo nos ha costado a los investigadores empezar a imponer a los científicos de Europa, verdades que con el instrumento del árabe se encuentran a flor de tierra! (INFANTE, 1990, pp. 54 e 65)

Sus estudios sobre Al-Andalus motivaron los dos únicos viajes al extranjero de su vida. El primero a Agmat (Marruecos) para visitar y honrar la tumba del Rey-Poeta de Sevilla Al-Motamid, en plena guerra contra Abd Al-Krim, y donde recordaría: “Yo no soy forastero en Marrakesch. Los moros andaluces predominan en la constitución étnica de la medina musulmana”. Y el segundo de sus viajes a Silves, en el Algarbe, para participar en un homenaje al mismo Rey-Poeta. Por otra parte, fundamentó Andalucía políticamente desde una perspectiva dual: “como nación y como ser o genio”, al demostrar mediante revelaciones culturales: “La existencia continuada a través de milenios de un mismo estilo en Andalucía.”

Blas Infante fue el primero que enunció a Andalucía no en los pruritos de una entelequia estatal sino como un pueblo/nación; cuyo representante más cabal es el jornalero. Por lo que como en el caso de Martí, su pensamiento es raigal; es decir, opera un análisis retrospectivo de la historia andaluza para determinar las causas históricas de los problemas presente y prescribir soluciones específicas frente a sus particularidades; por lo que es autotélico; su finalidad es Andalucía entendida como una comunidad histórica, cultural y política con una capacidad de proyección a futuro. En este aspecto, su nacionalismo no es restrictivo sino “no exclusivista, sino universalista y antinacionalista.” En este aspecto y en relación con la organización política del estado español, sostenía la necesidad de un Estado Federal Andaluz integrado en “Confederación Ibérica de los Estados Unidos de Iberia.”

Por otra parte, respecto de Europa proclamaba que:

Nosotros no podemos no queremos) no llegaremos a ser jamás europeos. Externamente en el vestido o en ciertas costumbres ecuménicamente impuestas con inexorable rigor hemos venido pareciendo aquello que nuestros dominadores exigieron de nosotros. Pero jamás hemos dejado de ser lo que somos de verdad: esto es andaluces, euro-africanos, euro-orientales, hombres universalistas, síntesis armónicas de hombres. (INFANTE, 1990, p. 87).

Uno de sus textos de prolongada influencia es *Ideal Andaluz* de 1915. Constituye una de las obras pioneras del andalucismo y una de las más difundidas de Infante. En ella, el autor pretende fomentar la confianza al pueblo andaluz en sus posibilidades de progreso y despertarsu patriotismo frente a las injusticias y reclama una educación libre y universal y controlar la economía mediante la expropiación de latifundios. Su sencillez estilística no resta un ápice lagravez de las ideas expresadas. Constituye un texto fuertemente apelativo que oscila entre la formulación del diagnóstico del problema andaluz y la enunciación de la solución. Por lo que en términos lingüísticos se aleja de la retórica altisonante de los discursos políticos de su época. Su concepción del problema andaluz no es unitaria sino que analiza, esto es, descomponela problemática andaluza en conceptos concomitantes a partir de la idea de necesidad: “Este es el problema: Andalucía necesita una dirección espiritual, una orientación política, un remedio económico, un plan cultural y una fuerza que apostolice y salve.” (INFANTE, 1915, p. 1).

Pero también a partir del concepto de “Ideal”, de compleja formulación que se cifra en un destino humano de naturaleza panteísta; emparentado con el trascendentalismo y de raigambre romántica; de aquí su contenido filosófico que inserta a la especie humana en una unidad mayor que es la vida en busca de una realización común. En este sentido, la lógica que organiza todo el texto es deductiva, es decir, va de lo general a lo particular; por ejemplo, algunos de los apartados que lo organizan y la expresan, son: “Ideal humano”, “Ideal de los individuos y de los pueblos”, “Ideal de las naciones”, “Ideal de España” e Ideal de las regiones españolas, etc”. Por otra parte, en términos estructurales puede entenderse el texto como unidades de sentido concéntricas y mutuamente replicantes desde el punto de vista semántico, por ende sistémicas en la consignación de sus sentidos ya que en la progresión textual la categoría que sigue se imbrica y está implicada con la categoría previa. Esta formulación específica no solo forma parte del estilo discursivo de Infante, sino que otorga al texto, en términos de la pragmática lingüística, un dinamismo que facilita su recepción. En cierto sentido, puede afirmarse que en el plano del contenido en el “Ideal Andaluz” están contenidas muchas de las ideas que posteriormente, Blas infante profundizará y modificará en otros textos. En esta obra son ostensibles las influencias de Hegel, Spenser, Carlyle e incluso la Teosofía de Blavatsky, ya apuntadas por la crítica. Pero además pueden trazarse vinculaciones en su contexto con el andalucismo histórico y el regeneracionismo.

Por último, en términos conceptuales, el autor opera la conciliación entre nacionalismo y regionalismo; y dentro de este marco señala en esta etapa de su pensamiento la función de Andalucía como territorio que debe ser fiel al imperativo de liderar; liderazgo legitimado en los rasgos de su idiosincrasia, el progreso espiritual del país; por tanto, para ello debe fortalecer su espíritu propio para:

vindicar los fueros de su personalidad, hollados, hasta hoy, por una absurda organización centralista, que no ha vacilado en sacrificar su vida natural a exigencias artificiales de regularidad burocrática; desgarrando su cuerpo, aplastando los pruritos de su vitalidad, sustituyendo, en fin, como dice un escritor (Macías Picavea, en el «Problema Nacional») con la obra del compás geométrico, la obra elaborada por el contraste de las fuerzas dimanadas de la Psicología, de la Geografía y de la Historia (INFANTE, 1915, p. 44).

Conclusiones

Luego de analizar ambos textos y examinar el pensamiento de ambos autores se pueden extraer las siguientes conclusiones. En primer lugar, la pertinencia por una parte de las categorías del Giro Decolonial como parámetros rectores, por una parte para una hermenéutica decolonial operativa en los textos y por otra, la presencia en las discursividades de Martí e Infante de diagnósticos que se pueden considerar de raigambre decolonial. ¿Cuáles son? La crítica del centralismo del Estado español en Infante, la visión crítica de la historia andaluza como disruptiva respecto del devenir histórico canonizado en la narrativa mitológica del nacionalismo español desde mediados del siglo XIX hasta las primeras décadas del XX; en este aspecto, la apelación a la introspección crítica y la superación del encubrimiento cultural y económico que “la reconquista” significó

para Andalucía; así como la crítica a la estructura económica latifundista que prolonga la desigualdad y el atraso de la masa campesina andaluza; el rechazo del eurocentrismo y de toda filiación europeísta, dado que sus cánones culturales son exógenos a la idiosincrasia histórica andaluza; la solidaridad con las víctimas del colonialismo español en el Riff y la simpatía por su movimiento de resistencia y liberación; la selección de un *locus* enunciativo empático con los jornaleros quienes constituyen el estamento social que más sufre la imposición de un orden económico y social que los discrimina; la crítica del *status quo* la argumentación de la necesidad de un cambio radical que cohesione la sociedad andaluza; la convicción de que todo cambio social que postule beneficios duraderos pasa por, en primer término, el reconocimiento de las peculiaridades histórico-culturales andaluzas; por lo que dada la enumeración anterior puede comprobarse la funcionalidad de las categorías de colonialidad del ser, colonialidad del poder y colonialidad del saber; ya que como se ha mencionado, el pensamiento de Infante en su tiempo fue excluido del saber académico normativo. En tanto que en el caso de Martí, la naturaleza decolonial de su discurso radica en la impugnación de la interiorización de la colonialidad en la mentalidad de las élites criollas que pretenden una construcción institucional de América a partir de los prejuicios eurocéntricos; en este aspecto, se vincula con los postulados de Fanon al atacar su mentalidad colonizada hasta la ingenuidad y la indolencia; en este aspecto, su afán de mimesis es producto de una reducción del concepto de civilización y progreso bajo el paradigma hegemónico coetáneo, al que el poeta cubano fustiga en su esterilidad. Mientras que en Madre América critica la tendencia ideológica del hispanismo católico militante que abogaba por una visión indulgente de la conquista española de América; su pensamiento decolonial es además antimperial sobre el pasado del imperio español, pero asimismo condena la amenaza presente del imperio norteamericano que varias décadas más tarde inspirará el famoso poema “A Roosevelt” de Rubén Darío. Por lo que Martí critica la historia americana cuya consecuencia fundamental es la prolongación decimonónica de la mentalidad colonial de sus élites para advertir de las limitaciones de su proyecto ideológico hacia el futuro. Porque ¿qué otro sentido puede tener la lectura de Nuestra América? que interpretarse como un compendio de los males culturales y políticos de la mentalidad americana y al tiempo erigirse como un vademécum para contrarrestarlos.

Finalmente, es tal la comunidad de espíritu entre Martí e Infante que se puede ensayar un quiasmo de los títulos de sus textos, esto es, podrían intercambiarse de modo que su sentido prevalecería de todos modos: Martí podría haber escrito un “Ideal americano” mientras que Blas Infante, “Nuestra Andalucía” y sus respectivos mensajes no extraviarían su contundencia; y es precisamente el componente decolonial de sus discursos que revela la convergencia de su significación y la necesaria vigencia de sus proyectos de liberación.

REFERENCIAS

FERNÁNDEZ RETAMAR, R. **Pensamiento de Nuestra América Autoreflexiones y propuestas**. Buenos Aires: Clacso, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Vigilar y castigar Nacimiento de la prisión**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2003.

INFANTE, Blas. **Ideal Andaluz**. Sevilla: Editorial Andaluza, 1919.

INFANTE, Blas. **Colección Blas Infante**. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, 1990.

COULLAUT-VALERA, I. **Enrique Blas Infante Toda su verdad**. Volumen I. Sevilla: Signatura Ediciones, 1990.

MARTÍ, José. **Nuestra América**. Buenos Aires: Losada, 1980.

Martí, José. **Obras completas**. La Habana: Editorial Nacional de Cuba, 1963.

MARTÍ, José. **Contra España**. Edición Andrés Sorel. Nafarroa: Txalaparta, 1999.

MIGNOLO, Walter. **La idea de América latina La herida colonial y la opción decolonial**. Barcelona: Gedisa, 2005.

NÚÑEZ SEIXAS, Xosé M. **Suspiros de España El nacionalismo español 1808-2018**. Barcelona: Crítica, 2018.

VAN DIJK, Teun A. **Ideología y discurso**. Barcelona: Ariel Lingüística, 2011.

Artigo recebido em janeiro de 2019 e aprovado em maio de 2019