

# Subjetividades indígenas y símbolos prehispánicos frente a las transformaciones de la vida moderna. Formas de representación en las crónicas de José Martí.

Candela Agustina Riella<sup>1</sup>

Facultad de Filosofía y Letras (UBA)

candelariella@hotmail.com

## Resumen

Entre los estudiosos que analizan la estadía mexicana y guatemalteca de José Martí se encuentran quienes con el objetivo de desacralizar su figura lo definen, por un lado, como racista y, por el otro, como aquel que bestializa o estetiza a la otredad – y, en el caso que nos interesa, a los indígenas. Con el fin de discutir estas lecturas, nos proponemos exponer y analizar la percepción – y los cambios - que José Martí experimentó sobre los pueblos originarios de América a partir de su trabajo para la *Revista Universal*, en tierra mexicana (1875-1877), como en sus publicaciones para el *El Progreso* y *El Porvenir*, durante su estadía guatemalteca (1877-1878). El contacto directo con mundos y discursos marginales que el autor atraviesa en esos espacios conforman un conjunto de experiencias que le permiten exhibir una argumentación compleja pero defensora de ciertas subjetividades desplazadas, desterritorializadas.

**Palabras clave:** José Martí; indigenismo; México; Guatemala; crónicas

## Introducción

El siguiente trabajo se propone realizar una breve presentación de algunos avances de la investigación en el marco de una adscripción a la cátedra de Literatura Latinoamericana I-A. El proyecto tiene la intención de indagar las figuraciones de los pueblos originarios en José Martí, especialmente en sus crónicas.

Como sabemos, América Latina se constituyó como una parte fundamental del proceso de modernización de fines del siglo XIX. En este sentido, cuando José Martí recalca en México a comienzos de 1875, se encuentra con una sociedad más moderna que la que había visto en España, donde sujetos de identidades heterogéneas y disímiles con determinada historia cultural – indígenas, obreros, campesinos - tensionan nuevos intereses que exigen una integración particular en las transformaciones científicas, tecnológicas,

---

<sup>1</sup> Candela Riella nació en abril de 1999 en Buenos Aires. Es estudiante del Profesorado y la Licenciatura en Letras (UBA), donde se especializa en literatura argentina y latinoamericana. Es adscripta a la cátedra de literatura latinoamericana I- "A" (Colombi), donde desarrolla un proyecto de investigación en el que se propone explorar los cruces entre indigenismo y modernismo. Además, se desempeña como profesora de escuela media.

económicas y sociales de la época. A pesar de la brevedad de su estadía, este periodo le permitió construir un ideario político fundamental que es puesto de manifiesto, en principio, en su trabajo para la *Revista Universal* y, luego, en sus publicaciones para *El Progreso* y *El Porvenir* en Guatemala. En este sentido, sus escritos pueden comprenderse como los inicios de quien se propuso desarrollar tanto una concepción de América como una forma de intervenir en los términos propios del intelectual ilustrado, tal como lo define Ángel Rama.

### **El tropo monstruoso en las escenas mexicanas: cómo representar a la *otredad*.**

Algunos discursos científicistas y positivistas circularon asiduamente a fines de siglo, y acompañaron proyectos gubernamentales que, no solo sostuvieron ideas restringidas de la civilización, sino que tomaron a los indígenas como un medio para sus propios fines. En ese contexto, José Martí comienza a trabajar como cronista para la *Revista Universal*. Influenciado por las acciones de Benito Juárez, sus publicaciones interesan porque evidencian el proceso de conformación de un pensamiento particular sobre las comunidades indígenas que convergerá, finalmente, en “Nuestra América” (1891), tal como lo advierte Beatriz Colombi: “Y por cierto, la mirada sobre el indio, sumiso, desnudo, ‘crisálida de hombre’ [...] que ya ha rendido en México la figura ilustre de Juárez ‘el indio tabaquero’, el ‘indio descalzo’ (Colombi 2005: 22).

De esta manera, ya en sus primeras publicaciones se hace presente el tropo colonial de la monstruosidad, privilegiado por el discurso científico finisecular, y retomado por José Martí en dos de los Boletines publicados el 10 y el 29 de julio de 1875. Allí, hace alusión a las comunidades indígenas como “Estos hombres bestias que nos llaman” (2017, T. II: 117) o “La raza imbecil: he aquí a nuestro juicio la explicación de la raza miserable” (2017, T. II: 139) realizando, a primera vista, una animalización sobre estas subjetividades marginalizadas – que podrían semejarse a las figuraciones utilizadas por la historia colonial para justificar sus matanzas, relacionadas, a su vez, con el canibalismo, la antropofagia o la imagen del Calibán - y calificándolas, en consecuencia, por su pereza en el trabajo y el dinero, su falta de aspiración en la vida, su mentalidad primitiva y su personalidad servil: “Nada lastima tanto como un ser servil” (2017, T II: 117). Tanto Francisco Morán (2014) como Jorge Camacho (2009) se han valido de esta serie de menciones, entre otras cosas, para calificar al autor de racista o identificarlo como aquel que bestializa y/o estetiza a la

otredad. Según los críticos, estas formas de representación confirmarían la presencia de una línea de pensamiento análoga a las políticas liberales latinoamericanas del momento.<sup>2</sup>

Ahora bien, lejos de sacralizar la figura de José Martí, y de acuerdo con la idea de que estetizar - o literaturizar - una realidad cruel e inhumana implicaría una intervención desleal por parte del autor, en tanto que intelectual,<sup>3</sup> puede observarse que el tropo monstruoso forma parte de la conformación de una serie de presupuestos en construcción pertenecientes a un periodista novato. En este sentido, como lo explica Carlos A. Jáuregui (2008) en *Canibalía*, muchos de los discursos y tropos de la colonización adquirieron dimensiones más amplias y siglos más tarde fueron retomados como capital simbólico-político contra aquello que, en un comienzo, defendían:

el pensamiento de la emancipación en busca de hegemonía hace de la historia colonial parte de su capital simbólico-político [...] La conquista del Incario y la de México fueron en el siglo XIX motivo de proclamas, poemas patrióticos, obras dramáticas y novelas indianistas. Se significó la historia incluyendo en la genealogía patria a algunos mártires indígenas como Xicotécatl o Cuauhtémoc (21).

De hecho, este último mártir, Cuauhtémoc, será nombrado por José Martí en la publicación para *El Porvenir* (1878) titulada “Poesía Dramática Americana” que analizaremos más adelante. Si bien no podemos afirmar que la caracterización monstruosa del indígena, en tanto “hombres bestias” se resignifique de manera totalmente opuesta al uso peyorativo que le concedió la colonización, sí podemos defender la existencia de una retórica emancipatoria en el autor en tanto observa que, los indígenas, introducidos rápidamente en un mundo nuevo, no estaban preparados para la vida moderna y, en consecuencia, dependían del servicio de otros sectores – y principalmente de la capacidad humanizante de la educación - su posibilidad de crecimiento y poder de autonomía. De esta manera, como se lee en los textos, el pasaje de hombres-bestias a hombres-hombres debe realizarse a partir de un “despertar”, un “remedio”, una “salvación” o una “redención”: “Tienen hambre: *redímaseles* el hambre” (2017, T.II: 139) / “La raza está esperando y nadie

---

<sup>2</sup> Al respecto, es menester agregar que los boletines elegidos y las citas destacadas no caracterizan el conjunto de las publicaciones mexicanas. En entregas previas, son asiduas las menciones de los pueblos originarios donde se señalan diversas características. Si bien requeriría un análisis más profundo, se hace alusión a las nociones de comunidad, memoria y derechos, por ejemplo, en los boletines donde se describe las Fiestas en Tlalpan y Tultepec: “Es bello que los indígenas descalzos repitan las ideas en las que se consagran sus derechos” (2017, T. II: 30). Por otro lado, la cuestión pedagógica ocupa un lugar central e integra, como comunidad excluida, a las mujeres: “la educación de la mujer garantiza y anuncia los hombres que de ella han de surgir” (2017, T. II: 41)

<sup>3</sup> En el segundo capítulo de *Las máscaras democráticas del modernismo* Ángel Rama (1985) indica que, durante el periodo de modernización – que ocurre entre 1870 y 1920 -, eran insuficientes los recursos intelectuales repartidos para una restringida élite. Obligados por la nueva coyuntura, este segmento se extiende sobre aquellos dotados para comprender la hora internacionalista. José Martí ocuparía este nuevo rol, dentro de lo que en un primer momento se denominó la cultura ilustrada.

*salva a la raza*” (2017, T.II: 117) “Pero álcesele, redímasele, explíquesele” (2017, T.II: 117). Además, establece el deber ser de estas subjetividades en una transformación que implica el acercamiento hacia un “nosotros”, conjunto dentro del cual el autor se incluye – percibiéndose como hombre-hombre, es decir, un sujeto en posesión de un *saber* : “quisiérase dar de sí mismo para que los serviles fueran iguales a nosotros” (2017, T.II: 117). En esta distancia casi explícita entre un “ellos” y un “nosotros”, puede pensarse un vínculo con el tropo monstruoso, - en tanto privilegiado por el discurso científico finisecular, pero, también, colonial – ya que significa al Otro alrededor de una diferencia que comprende, a su vez, el terror del reconocimiento propio: “el mismo tropo que señala lo diferente anticipa el encuentro con la propia monstruosidad. El caníbal nunca ha sido exorcizado del orden de la mismidad” (Jáuregui 2008: 28). Esto último puede comprobarse al examinar las características que hacen al hombre-bestia objeto de liberación, en tanto son totalmente opuestas al “hombre-nuevo” que se debía descubrir y construir en adelante.

Para vislumbrar todo lo dicho, es necesario comprender la posición en la que se estableció el autor en tanto miembro de la *cultura de la generación ilustrada*, cuyo campo de ocupación principal era la educación. Ángel Rama identifica a quienes pertenecieron al primer momento de la *Cultura modernizada internacionalista* como aquellos que se auto percibieron como custodios de un saber (1985: 38).<sup>4</sup> A pesar de esto, puede advertirse en los textos la cimentación de una preocupación, un germen, que anticipa y empieza a conformar algunas ideas que convergerán en textos posteriores, como puede leerse en las publicaciones guatemaltecas.

## **Escenas guatemaltecas: el sentido inverso del tropo monstruoso**

A un mes de su arribo al país, publica el boletín titulado “Los códigos nuevos” en el diario *El Progreso* (1877), donde comienza por nombrar a las comunidades indígenas como una “civilización” y, en tanto tal, existente en un estado de naturaleza previo a la conquista, cuyo objetivo fue corromperla: “Interrumpida por la conquista la obra natural y majestuosa de la civilización americana” (2017, T.V: 89). Por un lado, la proposición sostiene la idea de una Edad dorada perdida y, por otro lado, conserva una jerarquía entre lo primitivo y lo civilizado, entre lo salvaje bestializable y aquellas comunidades organizadas y conducidas por el tamiz de la instrucción - cualquiera sea -. A pesar de esto, puede evidenciarse una

---

<sup>4</sup> De acuerdo con el autor, en la década del 80' José Martí demuestra adaptarse al cambio social de la modernización y las incorporaciones juveniles que este conlleva, especialmente a partir de la escritura de *Ismaelillo* (1882). El periodista y escritor comprende la tensión entre la producción literaria y el ambiente público en la cultura democratizada, tal es así que, considerado “prisionero del realismo y el discurso de las ideas” logra liberarse en el declive de la década del ochenta y es “capaz del prodigio de los Versos sencillos” (Rama 1985: 71).

transformación en las maneras de representación que tiene consecuencias en tanto intervención político-ideológica como intelectual al, podríamos decir, intercambiar la palabra “civilización”. El vocablo ya no pertenece a ningún conjunto social en especial, sino que se sostiene tensionado entre diferentes polos, con la particularidad de que uno de ellos es calificado de devastador: “una civilización devastadora” (2017, T.V: 89). Los efectos de lo expuesto pueden demostrarse al examinar que tal enunciación obliga al director del diario, Valero Pujol, a incluir una nota al pie en el artículo, objetándole el uso del término para referirse a las culturas nativas encontradas por los conquistadores (Rodríguez 2018: 28). Además, puede suponerse que los lectores del diario o la intelectualidad de aquel momento podían exteriorizar resquemores, a partir de la lectura de una carta enviada al Sr. Don Joaquín Macal, el 11 de abril - fecha anterior a la publicación - donde José Martí, tal vez previendo recriminaciones, defiende sus posturas anticipadamente.

Al mismo tiempo y acompañando su reflexión en torno al Código civil y los procedimientos próximos, en este artículo se anuncia el advenimiento de un pueblo nuevo y mestizo: “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” (2017, T.V: 89). La declaración se asume como el resultado de un proceso complejo que terminó por reunir identidades antagónicas y que, a su vez, se vuelve aceptable gracias a la recuperación de un alma original, propia. Esta última promesa no sólo remite a la figuración de una comunidad previa a la colonización y, por lo tanto, no mancillada, sino también a una distinción entre la cáscara superficial de las identidades mestizas y la raíz profunda de la que están hechas: “se creó un pueblo mestizo en la forma, que con la reconquista de su libertad, desenvuelve y restaura su alma propia” (2017, T. V: 89). Bajo este lema, podemos encontrar un cambio con respecto a lo leído en las escenas mexicanas, ya que se puede entrever una idea autónoma de redención, una que propone que los indígenas se “salven” gracias a su propio esfuerzo, sin la intervención paternalista de quienes hasta entonces fueron considerados la civilización, es decir, de sus opresores.

### **Entre la carne indígena y los símbolos prehispánicos**

José Martí se incorpora en la nueva población mestiza al integrarse a un “nosotros” que se propone inclusivo: “Así, nosotros, con todo el raquitismo de un infante mal herido en la cuna, tenemos toda la fogosidad generosa, inquietud valiente, y bravo vuelo de una raza original, fiera y artística” (2017, T. V: 89). No casualmente, en esta última cita, aparece una imagen que hace referencia a la escualidez, al enflaquecimiento -raquitismo-, específicamente relacionada con la niñez o, podría decirse, a la posición de vulnerabilidad

infantil. Podemos vincular esta figuración con el concepto del hombre-bestia y su enlace con el canibalismo, tal como la historia colonial lo utilizó, pero, en esta ocasión, en sentido inverso: es la civilización europea la que fagocita sacrificialmente el cuerpo indígena. De hecho, no es esta la única imagen que aparece en el texto, sino que pueden encontrarse otras palabras y referencias que contribuyen a explicitar el carácter voraz con el que son deglutidas las comunidades nativas, que terminan por ser identificadas como mártires: “Aun en los pueblos en que dejó más abierta la *berida* la *garra* autocrática” (2017, T. V: 89) / “después de haber escrito con *la sangre de los mártires*” (2017, T. V: 91 itálicas propias).

Finalmente, adjetiva como bestial a lo que supone que es el poder opresor: “¿Poder omnívoro del señor bestial sobre la esposa venerable?” (2017, T. V: 91). En este sentido, no solo transpone la bestialidad de los indígenas en los antes llamados civilizados, sino que coloca esta característica como núcleo verdadero y oculto dentro de quienes se disfrazan de hombres-hombres: “tal una osamenta descarnada envuelta en el civil ropaje de esta época” (2017, T. V: 91).

Ya en el artículo “Poesía dramática americana” publicado en *El Porvenir* (1878) el autor realiza una llamada a buscar inspiración en la historia americana y, para ello, comienza a relacionar la idea de redención con la imaginación “la imaginación salva” (2017, T. V: 224) / “lleva a la inmortalidad, a la universal admiración, al perpetuo imperio” (2017, T. V: 224). De esta manera, coloca la liberación de las comunidades en una imagen elevada como puede ser la del ave, representativa de valores espirituales, estéticos o morales (Campos 2011: 21): “Se olvidan las culebras, y se piensa en las águilas y los leones” (2017, T. V: 224). Además, nombra figuras que le pueden ser asociadas a tal imagen, como Cuauhtémoc, a quien se lo caracteriza por sus plumas y cuyo significado literal es “águila que descendió”. Asimismo, se hacen constantes referencias al cielo “Tengo bajo el cielo vasto un mundo nuevo” (2017, T. V: 226). A partir de una descripción del paisaje natural, distinguido por ser ‘virgen’ o ‘casto’ - una caracterización que nos remite, nuevamente, al Edén puro, previo a la colonización que corrompió a las comunidades - defiende a los héroes mitológicos e históricos mayas. También, esto puede comprobarse al identificar la comparación que se realiza con el paisaje europeo: “Y más que las sombrías arboledas europeas [...] hablan al alma las *selvas-bravas*, junto al río; los palmares tupidos, junto al monte. La fantasía, *virgen desnuda*, tiene en América el *casto* seno hinchado” (2017, T. V: 225 itálicas propias). A su vez, al lado de esta reivindicación de lo autóctono se manifiesta el proceso de modernización, ya que, el ferrocarril, como elemento que evidencia los avances industriales y tecnológicos de

fin de siglo, atraviesa el cielo: “y sobre el cielo de iris y violeta, cruza como yo he cruzado vibrante, triunfador, altivo, audaz ferrocarril” (2017, T. V: 226).

En última instancia, en este mismo artículo, José Martí vuelve a enunciar características tales como la pereza, la fatiga, la incultura o la vida pueril, con las que habría calificado a los indígenas en las escenas mexicanas. Esta vez, establece una ambigüedad que tiende a posicionarse, más bien, del lado del escritor americano que no se adueña de aquellas historias de indios e indias. En este sentido, podría plantearse una concepción de venganza hacia la “injusticia de la Conquista” en el pensamiento de la emancipación, especialmente, a partir de la enunciación ‘rencores de raza’: “Yo traigo conmigo conquistadores legendarios, tenaces conquistados, indias de oro, indios de hierro, rencores de raza, infortunios inmensos, fuertes cuerpos quemados en los valles, tiernas almas burladas y vendidas” (2017, T. V: 226)

## **Conclusiones**

Por todos los motivos expuestos puede argumentarse que, por un lado, en las escenas mexicanas de la *Revista Universal*, José Martí retoma el tropo colonial de la monstruosidad en tanto capital simbólico político en consonancia con los discursos circundantes de la época. Si bien algunas lecturas críticas afirman una correlación entre esta forma de representación y los postulados positivistas de los gobiernos liberales, puede observarse una intención redentora hacia las comunidades nativas que forma parte de un pensamiento en construcción de un periodista que comienza a desarrollarse. Por otro lado, se evidencia una transformación en las publicaciones guatemaltecas, ya sean para *El Progreso* o *El Porvenir*, no sólo porque se resignifican algunos símbolos y figuras prehispánicas, sino, también, porque regresa sobre términos utilizados anteriormente – como la idea de “civilización” o la caracterización perezosa de los indígenas – que permiten realizar nuevas lecturas. Se definen, así, posiciones más concretas, que no tienen como fin estetizar una realidad inhumana, sino politizar lo “estético” y – especialmente -, intervenir en los términos propios de un intelectual.

## **Referencias bibliográficas**

- Camacho, Jorge. 2009. “Contra el Peligro: José Martí, la Crítica Modernista y la Justificación de las Políticas Liberales en el Siglo XIX”. *MLN*. Vol. 124, pp. 424-437.
- Campos Moris, J. 2011. “De minotauro yendo a mariposa: aproximación a los símbolos prehispánicos en la poesía de José Martí”. *Mitologías hoy*. Vol. 3, pp. 16-25.

- Colombi, Beatriz. 2005. "José Martí: migración y latinoamericanismo". *México, un lugar para Martí (a 130 años de su llegada a México)*. México: CCYDEL de la UNAM.
- Jáuregui, Carlos A. 2008. "Canibalia: canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina". *Canibalia*. Madrid: Vervuert, 2008.
- Martí, José. 2017 [1985]. "Tomo 2". En *José Martí. Obras Completas. Edición Crítica*. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- Martí, José. 2017 [2001]. "Tomo 5". En *José Martí. Obras Completas. Edición Crítica*. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- Morán, Francisco. 2014. *Martí, la justicia infinita: notas sobre ética y otredad en la escritura martiana (1875-1894)*. Madrid: Editorial Verbum.
- Rama, Ángel. 1985. *Las máscaras democráticas del modernismo*. Uruguay: Fundación Ángel Rama, Arca Editorial.
- Rodríguez, Pedro Pablo. 2019. "De Tecún Umán a la Nueva América. Martí y la cultura maya de Guatemala." *Temas de Nuestra América Revista de Estudios Latinoamericanos*. Vol. 35, pp. 27-42.