

Los mundos indígenas en José Martí: problemática y crítica

*José Francisco Robles**

RESUMEN

Este artículo propone la existencia de una compleja visión martiana sobre el mundo indígena, a partir de su experiencia en Estados Unidos y México, y arroja un resultado más amplio que el tratado por la crítica en general sobre este tema. De este modo, se plantea la aparición de mundos indígenas distintos en su pensamiento, los cuales harán referencia a dos momentos históricos diferentes en América Latina: por una parte, Martí rescatará simbólicamente la cultura indígena precolombina como modelo espiritual de civilización americana y, por otra, denunciará la degradación del indio en su sociedad actual, postura que prefigurará el indigenismo del siglo XX. La importancia de esta distinción entre mundos indígenas significa una apertura crítica sobre el pensamiento martiano con el fin de analizar su proyecto modernizador e integrador de las minorías étnicas para la construcción de una nueva sociedad latinoamericana, enfrentada a una doble problemática: la descolonización del último reducto español en nuestra región y la nueva amenaza imperialista surgida desde el posicionamiento socioeconómico de Estados Unidos al finalizar el siglo XIX.

Palabras clave

• José Martí • indigenismo • identidad • modernidad latinoamericana • teoría crítica

No parece tan arriesgado postular en medio de la complejidad de registros del discurso martiano, tan alabada por el propio Darío (1952 [1905]:193), la especial importancia que tiene su interesante y problemática visión sobre los mundos indígenas americanos. Parto desde ya con esta pequeña hipótesis, la de la existencia de mundos indígenas en

* Licenciado en Literatura Hispanoamericana y magíster en Estudios Latinoamericanos Universidad de Chile.
E-mail: jfranciscorobles@gmail.com

Martí, en la medida en que podemos rastrear en su obra distintas miradas (y diferenciadoras) sobre los pueblos autóctonos que pueblan nuestro amplio continente americano y no solamente nuestra América mestiza. A decir verdad, su pensamiento no guarda calma sólo entre los límites de las realidades indígenas en América Latina; al contrario, la experiencia vivida en Estados Unidos entre los años 1881 y 1892 es crucial para su pensamiento sobre el tema indígena y las soluciones que propone para la integración de la fuerza india a la vida modernizadora de las tierras hispanoamericanas. Por esta misma razón, no sólo encontramos en los famosos escritos como “Nuestra América”, “Las ruinas indias”, “Arte aborigen”, etc., la sustancialidad de la reflexión martiana sobre el tema que ahora nos convoca, sino en numerosas columnas escritas desde Nueva York sobre los indígenas del norte para los principales diarios de las capitales latinoamericanas a fines del siglo XIX. Estas últimas arrojan resultados presumiblemente inesperados sobre la problemática de su discurso referente a los mundos indígenas.

Después de estudiar leyes en España, luego de ser deportado desde su isla natal por sus escritos patrióticos que le valieron la prisión y un texto, *El presidio político en Cuba*, Martí retorna a América y, al cabo de algunas escalas en su recorrido, se instala en México por alrededor de un año. Con su infatigable labor escritural, sube a la tribuna de la *Revista Universal*, desde la cual produce artículos importantes para el desarrollo de su pensamiento sobre la realidad indígena que descubre en el país, el mismo año de su arribo (1875). Al respecto, cito un par de significativos pasajes de sus primeros trabajos mexicanos sobre la problemática que analizaremos:

[...] Pululan por las calles; quiebran en la extensión que su cuerpo indolente cubre, las raíces que comienzan a brotar; echados sobre la tierra, no la dejan producir; satisfacer el apetito; desconocen las noblezas de la voluntad. Corren como los brutos; no saben andar como los hombres; hacen la obra del animal: el hombre no despierta en ellos.

Y esto es un pueblo entero; ésta es una raza olvidada; ésta es la sin ventura población indígena de México.

El hombre está dormido y el país duerme en él. La raza está esperando y nadie salva a la raza. La esclavitud la degradó, y los libres los ven esclavos todavía: esclavos de sí mismos, con la libertad en la atmósfera y en ellos; esclavos tradicionales, como si una sentencia rudísima pesara sobre ellos perpetuamente.

La libertad no es placer propio: es deber extenderla a los demás: el esclavo desdora al dueño: da vergüenza ser dueño de otro.

¿Quién despierta a ese pueblo sin ventura? ¿Quién reanima a ese espíritu alestargado? No está muerto: está dormido. No rehúye, espera. Él tomará la mano que le tiendan; él se ennoblece con el conocimiento de sí mismo, y esa raza, llena de sentimientos primitivos, de natural bondad, de entendimiento fácil, traerá a un pueblo nuevo una existencia nueva, con todo el adelanto que ofrece

la moderna vida, con la pureza de afectos y de miras, el vigoroso empuje, la aplicación creadora de los que conservan el hombre verdadero en la satisfacción de sus apetitos, el cumplimiento de sus necesidades, y la soledad de una existencia escondida y tranquila.

El hombre nuevo vendrá a la tierra preparado: no habría perdido con el contacto de las nuevas generaciones las primitivas fuerzas. Pero álcesele, redímasele, explíquesele: sea verdad que son: un pueblo libre no puede alimentar a un pueblo esclavo. (Martí 1963c, VI:266-267)¹

[...] Más que otra alguna reclama cuidados esa raza olvidada y sin ventura, masa humana de tal manera viva, que no pueden los que la forman hacer oficio y obra útil de hombres.

No les permite su vida gran número de necesidades: la aspiración es para ellos afán desconocido e inútil: la indolencia en el trabajo es natural consecuencia de la indolencia en el espíritu: un peligro grave es el resultado de este abandono, de este extravío, de esta pequeñez de tantos seres.

El ahorro es inútil para quien no conoce los placeres que produce el capital, el ahorro inteligente, honrado y acumulado. Nada tiene porque nada desea. No trabaja por su bienestar porque no quiere hogar más amoroso, lecho más blando, vestido más valioso, mesa mejor provista que los que tiene ya. El hombre inteligente está dormido en el fondo de otro hombre bestial. La raza no ve más que hoy: nada más que para hoy trabaja; trabaja lo que necesita, hace producir lo que cree que consumirá: su inteligencia es estrecha, estrecho es todo lo que concibe y lo que hace. La raza imbecil: he aquí a nuestro juicio la explicación de la raza miserable. Sufren hambre en distintas comarcas, porque la Naturaleza ha afligido en distintos lugares de la República a la tierra con imprevistas escaseses. Nada había guardado la infeliz hormiga en el granero. ¡Cuán sola, cuán abandonada, cuán amarga está siendo en el invierno rudo la existencia de la hormiga mísera!

Dos males hay que piden remedio urgente y práctico: es el uno la necesidad inmediata y accidental; el otro, el mal en la esencia, la constitución de la raza, el sacudimiento vigoroso de esa existencia aletargada.

Tienen hambre: redímaseles el hambre, no sea vana la enseñanza del demócrata romano; ábranse al pueblo los graneros, cuando el pueblo no tiene granos en el hogar. (Martí 1963c, VI:283-284)²

¹ Texto publicado el 10 de julio de 1875 en *Revista Universal*, México.

² Texto publicado el 29 de julio de 1875 en *Revista Universal*, México.

A partir de los extractos que acabo de atraer, podemos rastrear una actitud claramente indigenista que lo diferencia de las antípodas de su pensamiento, como por ejemplo las lógicas sarmientinas del exterminio de los pueblos aborígenes. Pero esto mismo, el incipiente indigenismo redencionista e integrador que percibimos aquí sobre el dormido pueblo indio, no nos priva de la pregunta que de estos párrafos se colige: ¿cuál es el hombre martiano? Esta pregunta es formulada por el propio Martí en su famoso programa ideológico “Nuestra América”, y creo que la respuesta que él encuentra en la virilidad del criollo universal y heroico que debe salvar a su patria del peligro inminente, no se aleja tanto como respuesta a la misma pregunta que nos formulamos en estos pasajes. Me atrevería a decir, aunque no es tan aventurado, que no son estos indios el modelo definitorio del hombre para Martí, sino que son ellos unos entes pasivos que esperan la llegada de ese hombre redentor para ser Hombres con mayúscula, ese Hombre que debe ser parte activa de su tiempo, hombre inteligente, ahorrativo, liberal y moderno que tiene voluntad a partir de su necesidad que estimula el ejercicio de la noción de progreso y mejora en las condiciones de vida. La problemática que Martí señala en las actitudes y formas de vidas de los indígenas mexicanos, nace producto de los aparatos represivos coloniales implicados en la esclavitud de la raza, los cuales le impiden a la masa tener voluntad propia en la dirección de su destino en las sociedades en vías de modernización que le son contemporáneas. Pero, asimismo, en el profundo optimismo que todo indigenismo esgrime sobre las soluciones que la sociedad moderna no india puede llevar a cabo con sus políticas de integración, aparece en Martí el conocido ideal lascasiano³ que descubre en los indios una natural bondad y un entendimiento fácil, como argumentos de peso que, en otro momento de la historia latinoamericana como fue el período colonial, sirvió para que la evangelización existiera de manera privilegiada y fuera el soporte educativo para la integración y desaparición de la autonomía de las culturas indígenas.⁴

³ Recordemos que la figura del obispo de Chiapas es rescatada, por lo menos, en dos escritos de Martí: “Las ruinas indias”, en donde se dirige a él como “un nombre que se ha de llevar en el corazón, como el de un hermano”, y, por supuesto en “El padre Las Casas”. Ambos escritos están incluidos en la revista que funda en 1889 en Nueva York, *La edad de oro*, programa destinado a la formación humanista de los niños de América.

⁴ Guillermo Bonfil Batalla sostiene en su interesante artículo “Aculturación e indigenismo: la respuesta india”, esta misma percepción del indigenismo: “Quiero destacar una vez más el carácter profundamente colonialista del indigenismo y de las ciencias sociales puestas a su servicio, que se manifiesta aquí en la exclusión y negación del otro. El otro, en este caso, son los pueblos indios, a los que se tiende a concebir como entidades sociales básicamente inertes, que reproducen mecánica y fatalmente su misma cultura y que sólo se transforman cuando reaccionan a un estímulo externo —en este caso, a la acción indigenista—. Las causas de esta pretendida inercia cultural pueden ser motivo de debate (estructuras cristalizadas que inhiben y dejan poco juego a las iniciativas internas de cambio; sujeción colonial que ha provocado el enquistamiento de las culturas sometidas; matrices culturales disfuncionales para el desarrollo y la modernización, etc.); pero, en todo caso, se parte de negar cualquier legitimidad al proyecto histórico de los pueblos indios (cuando no se niega enfáticamente su existencia y la posibilidad misma de que exista tal proyecto)” (1990:191).

Recordando las palabras de Rama (1983) sobre el nuevo escenario que se abre en la bisagra epocal mediada entre finales del siglo XIX y principios del XX, podemos atisbar en el carácter redentorista de la mirada martiana algún florecimiento de la secuela dejada por la declinación de las creencias religiosas bajo los embates científicos de la modernidad, en tanto, como propone Rama “los ideólogos rescatan, laicizándolo, su mensaje, componen una doctrina adaptada a la circunstancia y asumen, en reemplazo de los sacerdotes, la conducción espiritual” (1983:111), y que podemos distinguir claramente en sus palabras que descubren a un indio de ‘sentimientos primitivos, de natural bondad, de entendimiento fácil’ muy iluminadas por el pensamiento humanista de Bartolomé de Las Casas. Pero haciendo justicia a Martí, no podemos lisa y llanamente obligarlo a participar de la torpeza y poco rigor político en la observancia social del continente que muchos de sus compañeros de generación cometieron. En este sentido, y en *strictu sensu*, es posible afirmar que Martí, más que ningún otro pensador finisecular, fue un hombre de su tiempo, de la oportunidad de cambios políticos y sobre la política latinoamericana, de cambios sociales a partir del reconocimiento de integración de verdaderas naciones que vivían distanciadas al interior de otras naciones oficiales y, por lo mismo, que necesitaban integrarse rápidamente por causa del inminente avance de un enemigo más peligroso que la fragmentación interna de las naciones latinoamericanas: el imperialismo norteamericano. A pesar de que su nutrida dieta enciclopédica provenía de las viejas raíces de Europa, Martí vivificó y abogó por una causa americanista que resguardara las tradiciones internas en una razón dignificadora y legitimante de la diversidad cultural que alberga nuestra región. El peligro detectado en este ejercicio de integración del discurso latinoamericano a Occidente, guarda relación con la imitación directa e incomprensiva de las tradiciones del continente, que ponía en riesgo el horizonte local, pero que no por ello debía de abandonar del todo el abastecedor universalismo ideológico que Rama ve en Martí. Rama supone que el sistema martiano soluciona el conflicto en esta conjunción entre localismo problemático y universalismo metodológico, pero a ello debemos agregar que tal (relativa) solución al conflicto es la primera toma de conciencia de nuestro continente que tensiona vivencia cotidiana y educación cultural, lugares entre los cuales encontraremos embrionariamente la pregunta sobre la conveniencia metodológica (europea) en América Latina que por su tiempo era respondida afirmativamente y sin mayores preámbulos. Quizás para el propio Martí, en su visionaria forma de plantear la cultura, hablar de mundos occidental y no occidental (o su par analógico más contemporáneo norte y sur) sería en el futuro no sólo un error geográfico nacido de la unidimensionalidad de la cartografía antigua, sino un desconocimiento del mestizaje espiritual (y cultural) del hombre universal al cual él aspiraba y que debe ser el modelo del hombre americano.⁵ Pero antes de dicha aspiración,

⁵ Me resulta muy interesante la visión de Roberto Fernández Retamar (1998) sobre esta superación de aquel mundo occidental, obviamente influido por la enseñanza martiana en torno a la solidaridad universal del hombre, punto que Girardot Gutiérrez (2001:94) también rescata de la obra de Martí. Fernández Retamar

América Latina debería inspirar el nuevo aire matutino, su oportunidad de una segunda independencia que le pertenece sólo a ella, en tanto toda integración en Martí responde a un conocimiento previo de nuestras diferencias para luego descubrir que “hombre es más que blanco, más que mulato, más que negro” (Martí 1963b, II:300).

Por esta misma razón, Martí apela a una política urgente que sirva para aglutinar a las masas indígenas en pro de un proyecto armónico social criollo, política vinculada directamente al ejercicio de la educación y el trabajo, que detendrían la inmensa avalancha que amenaza a las repúblicas que no se planteen el problema indígena.

¿Qué ha de redimir a esos hombres? La enseñanza obligatoria. ¿Solamente la enseñanza obligatoria, cuyos beneficios no entienden y cuya obra es lenta? No la enseñanza solamente: la misión, el cuidado, el trabajo bien retribuido. En la constitución humana, es verdad que la redención empieza por la satisfacción del propio interés. Dense necesidades a estos seres: de la necesidad viene la aspiración, animadora de la vida.

Entristece menos al que escribe, y cansa menos al que lee hablar de cosas más fútiles. Se tiene la amenaza sobre sí: ¿no es verdad que es bueno y prudente descuidar la amenaza? Se tiene en gran parte un pueblo de bestias: ¿no es verdad que es bueno, agradable y útil no pensar en que puede bajo el peso de estas bestias morir se súbitamente ahogado?

La avalancha crece, y el valle está tranquilo. Los pastores prudentes deben huir del mal con que los amenaza la montaña. (Martí 1963b, II:300)⁶

El fragmento que acabo de transcribir presenta algunos problemas a los cuales daremos curso. Es innegable que, como ya asomaba en los textos anteriores, los descuidados calificativos con los cuales Martí se refiere a los pueblos indios denotan cierto estado de seducción con algunas ideas positivistas, ya que hablar de indios como hablar de bestias no está en lo absoluto lejos de llamarlos bárbaros; incluso diríamos que se va más lejos en el primero de estos adjetivos. La diferencia fundamental con Sarmiento no radicaría tanto, por lo menos en este momento del pensamiento martiano y en este tema preciso, en el sentido profundamente diferente que cada uno le da a los conceptos de civilización

señala: “Dado que también la Humanidad es un ecosistema, ni el Sur ni el Norte podrán salvarse por separado. O logran acceder conjuntamente a la civilización de la Humanidad, a un mundo postoccidental, auténticamente ecuménico y solidario, o los seres humanos, a quienes la sociedad les es consustancial, habrán probado ser, para horror de Teilhard de Chardin, un vano camino cerrado, mucho peor que los dinosaurios, pues a aquéllos (a nosotros) fueron dadas fuerzas y virtualidades infinitamente más numerosas y ricas” (1998:139). Esta misma idea, aunque desde el punto de vista de la Revolución Cubana como el primer paso para encontrar ese mundo ‘postoccidental’, Fernández Retamar (1979b) la había enunciado hacia el final de su ensayo de 1975 “Nuestra América y Occidente”.

⁶ Texto publicado el 14 de septiembre de 1875 en *Revista Universal*, México.

y barbarie (o más tarde en Martí 'naturaleza'), sino más bien en el carácter de redimibles que Martí adjudica a los indios desde el principio hasta el final de su obra. Ya por lo menos en 1883, mientras estaba en Nueva York, trabaja sobre los dos conceptos que le dieron la fama hogaño ignominiosa a Sarmiento (1845), para referirse al estado de ocupación de las tierras americanas, considerando que es un "pretexto de que la civilización, que es el nombre vulgar con que corre el estado actual del hombre europeo, tiene derecho natural de apoderarse de la tierra ajena perteneciente a la barbarie, que es el nombre que los que desean la tierra ajena dan al estado actual de todo hombre que no es de Europa o de la América europea" (Martí 1963d, VIII:442). A pesar de este buen pensamiento sobre las tierras americanas mal tildadas de bárbaras, Martí no hace referencia directa sobre los pueblos indios (y creo que es válido sospechar algo, por lo menos, de estrategia criolla en estos pasajes) y jamás, debido al carácter integrador de su pensamiento en relación con las fuerzas sociales que conforman las naciones americanas, va a plantear la imposible devolución autonomista de dichas tierras robadas a los indios (lo cual sería una fragmentación todavía mayor de nuestra América mestiza), aunque plantee el origen mal habido de las tierras que poseen tanto los norteamericanos como los criollos hispanoamericanos.

Uno de los mejores ensayos que miden el estado de la cuestión martiana sobre estos temas, aunque de manera un tanto insatisfactoria, es el "Calibán" (1979a) de Roberto Fernández Retamar. En él apreciamos el esfuerzo crítico de este pensador cubano por integrar y resaltar la importancia de la reflexión martiana sobre los indios. Sin embargo, resulta evidente que desde el uso bibliográfico clásico de este tema en la obra de Martí (textos que nombramos al iniciar este artículo) del cual Fernández Retamar se sirve, resulta insuficiente para abarcar la mirada problemática que otros textos menos visitados nos exigen. Conuerdo absolutamente, en un primer momento, con la exposición sobre el indio para Martí de este intelectual, pero considero que no profundiza en los recodos conceptuales sobre el indio que se establecen con la lectura de zonas más oscuras de una obra tan magnífica como la de Martí. Fernández Retamar (1979a) no utiliza como punto de apoyo, para sostener el enfoque martiano sobre la población india, esta serie de cartas enviadas a los periódicos latinoamericanos que acabo de citar y citaré, y con ello incurre, según mi opinión, en una falta de rigor que si bien pudiera tener una excusa coyuntural ideológica, no la tiene desde un punto de vista crítico sobre este tema.⁷ El pensamiento de Martí al respecto es mucho más complejo de lo que se cree (y creo); por ello, como más adelante se verá de manera más nítida, estos envíos son fundamentales para sondear la magnitud de este problema crítico.

⁷ Ver otro ensayo anterior al "Calibán" del propio Fernández Retamar, "Martí en su (tercer) mundo" (1969). Aquí tampoco recurre Fernández Retamar (como hasta ahora no lo ha hecho) a este corpus 'alternativo' de textos que nos dan otras luces sobre la cuestión martiana en este tema.

A pesar de que Martí vea que ‘la inteligencia americana es un penacho indígena’ —propuesta que es un ‘pecado generoso’ para Marinello (1977)—, no creo que se esté refiriendo al indio vivo, ‘bestial’, ‘degradado’, como le llama en 1875 al indígena que le es contemporáneo. No hay que olvidar que Martí es un sujeto colonial criollo que busca la diferencia cultural y política con la metrópoli a través de estrategias de apropiación⁸ de las culturas indígenas, cuestión que no es nueva: incluso nos podríamos remontar a pleno siglo XVII si recordamos el arco de triunfo *Teatro de virtudes políticas*, escrito por Carlos de Sigüenza y Góngora, en el cual este pone de ejemplo al recién nombrado virrey de México el sabio reinado de sus antecesores los aztecas, con el fin de diferenciar las cédulas de herencia supuestamente opuestas entre España y su colonia que ya agita cierto (y solapado) espíritu declaradamente propio, o como dice Rama “los criollos asumen y conducen esa cultura en su propio nombre y, para legitimarla, reivindicando ardientemente su condición de herederos y depositarios de la cultura india autóctona, construida por un pueblo que había sido doblegado, más aún que por los españoles, por los propios criollos que la enaltecieron” (1985:26). Asimismo, la composición de lugar que Martí lleva a cabo en “Las ruinas indias”, deja de manifiesto que tal esplendorosa cultura indígena precortesiana no es sino justamente eso, una ruina que sólo se hace visible en la medida en que “con la imaginación se ven cosas que no se pueden ver con los ojos” (1993:115), de aquello arrasado por los invasores españoles y cuya brillantez no sobreviviría. Pero este enfoque, como ya dijimos, en ningún caso pretende restaurar dicha cultura vencida a su lugar territorial y político, lo que el indigenismo tampoco pretenderá. En las acertadas palabras del propio Fernández Retamar, Martí “no sueña con una ya imposible restauración, sino con una integración futura de nuestra América que se asiente en sus verdaderas raíces y alcance, por sí misma, orgánicamente, las cimas de la auténtica modernidad” (1979a:44). Y esta auténtica modernidad martiana deberá rescatar lo bueno de las raíces de la cultura indígena, así como también las bondades de la europea, y superar los factores negativos que él percibe de esa barbarie india que la hermana con las otras barbaries no menores de los pueblos alóctonos. Factores negativos como la superstición y la ignorancia, tan perseguidas por el pensamiento ilustrado que en Martí también toma su lugar: “La superstición y la ignorancia hacen bárbaros a los hombres en todos los pueblos. Y de los indios han dicho más de lo justo en estas cosas los españoles vencedores, que exageraban o inventaban los defectos de la raza vencida, para que la crueldad con que la trataron pareciera justa y conveniente al mundo. Hay que leer a la vez lo que dice de los sacrificios de los indios el soldado español Bernal Díaz, y lo que dice el sacerdote Bartolomé de las Casas” (1993:116).

⁸ Tal como dice Jean Lamore en su artículo “La idea de ‘Nuestra América’ en José Martí”: “el criollo debe recibir el legado de las civilizaciones americanas. Recibe su huella, consciente o no, y así es como nace, no un conjunto de caracteres yuxtapuestos, ‘como un mosaico’, sino un pueblo nuevo, original, que, después de la asimilación de sus diversos aportes, debe buscar y construir su identidad específica” (1994:88).

La cuestión de la barbarie que refiere a los indios en estricto rigor no guarda relación directa con la de los españoles, en tanto la de los primeros es sacrificial, mantenedora de una parte importantísima de su cultura espiritual, y la de los segundos busca un fin que podríamos llamar territorial y comercial de explotación. En este sentido, la mirada de Martí no alcanza una finura mayor debido al sesgo educativo que debe tener una publicación para niños, es decir, no puede bajo ningún punto de vista ni en este proyecto ni tampoco en el de su obra que podríamos denominar mayor, ir contra los celebrados códigos modernos de justicia para los cuales cualquier asesinato es delito, sin reconocer otros tipos de tradiciones dentro de una misma nación. Es barbarie para Martí no la actitud de vida de una raza sin más, como sería para Sarmiento, sino el atentado contra la vida humana, provenga desde donde provenga, y tenga el sentido que tenga: esta es quizás una de las razones por las cuales demoró su decisión sobre la lucha armada en Cuba por defender la vía civil, y que explican su opción por la deportación antes que la muerte contra los enemigos del continente, como deja explícito en un célebre y encolerizado pasaje de “Nuestra América”. Podemos apreciar aquí también el influjo humanista que debió recibir del conocimiento de la obra de Las Casas a quien, dentro del mismo proyecto de *La edad de oro*, dedica un artículo.

Lo cierto es que respecto de la visión política que apreciamos en Martí sobre las culturas indígenas en Hispanoamérica, la de su muda participación en la sociedad americana,⁹ es su integración la que permitirá modernizarla dado un proyecto común nacional que reúna, como dije anteriormente, todas las fuerzas sociales frente a dos enemigos comunes: España y Estados Unidos. “¿No se ve cómo del mismo golpe que paralizó al indio se paralizó a América? Y hasta que no se haga andar al indio, no comenzará a andar bien la América”, dirá Martí (1963d, VIII) en su artículo “Autores americanos aborígenes”. Una pregunta muy válida a partir de este pensamiento, creo yo, se torna bastante significativa cuando volvemos a revisar los escritos que publicó en 1875 en la publicación mexicana *Revista Universal*: ¿de qué manera el indio puede hacer andar a la América de José Martí?

Debo reconocer que es tentadora la idea de ensayar una respuesta escéptica al proyecto martiano de modernización latinoamericana ligado al indio, la cual estaría dirigida al uso del indígena como mano de obra de las nuevas sociedades en construcción. Pero antes de trazarla, pienso que es necesario recalcar y distinguir en la mirada de Martí las visiones de dos mundos indígenas hispanoamericanos distintos, como se enunció antes: la del esplendoroso indio histórico, imagen hasta cierto punto mitificada, y la del indio vivo o sobreviviente que aún puebla las regiones de nuestras dolorosas repúblicas. Ya

⁹ En “Nuestra América”: “Ni ¿en qué patria puede tener un hombre más orgullo que en nuestras repúblicas dolorosas de América, levantadas entre las masas mudas de indios, al ruido de pelea del libro con el cirial, sobre los brazos sangrientos de un centenar de apóstoles? De factores tan descompuestos, jamás en menos tiempo histórico se han creado naciones tan adelantadas y compactas” (1977:27).

conocemos hasta el cansancio la idea martiana sobre el valor de la cultura precolombina, pero por lo mismo se hace más necesario aún conocer su pensamiento sobre las comunidades vivas, que son las que realmente van a conformar pragmáticamente su proyecto. Por esta razón exijo la revisión de estos pasajes en que queda de manifiesto el carácter poco productivo e incluso dañino de los indios vivos que, “quiebran en la extensión que su cuerpo indolente cubre, las raíces que comienzan a brotar, echados sobre la tierra, no la dejan producir [...]”, ya que son una “raza olvidada y sin ventura, masa humana de tal manera viva, que no pueden los que la forman hacer oficio y obra útil de hombres”. El deseo de hacer útiles a estos hombres, en tanto “un pueblo libre no puede alimentar a un pueblo esclavo”, toca en Martí un redentorismo práctico muy ligado al ejercicio laboral por sobre la educación obligatoria, aprovechando que el indio “no habría perdido con el contacto de las nuevas generaciones las primitivas fuerzas”, idea que queda bastante clara en estas líneas: “¿Qué ha de redimir a esos hombres [a los indios]? La enseñanza obligatoria. ¿Solamente la enseñanza obligatoria, cuyos beneficios no entienden y cuya obra es lenta? No la enseñanza solamente: la misión, el cuidado, el trabajo bien retribuido” (Martí 1963b, II:300). El proyecto del hombre nuevo martiano necesita de una agilidad que la enseñanza no brinda no sólo porque es a largo plazo, sino porque los indios simplemente no entienden su beneficio. Como sabemos, el redentorismo busca una esencialidad cultural todavía no perdida que posibilitará la reinserción de una comunidad marginal en el cuadro social dominante. Pero esta esencialidad cultural que el redentorismo martiano descubre en el indio vivo (bondad, buena disposición para el trabajo), no se liga a un desarrollo intelectual, sino a uno absolutamente cortoplacista (dada su urgencia por la aglutinación de fuerzas sociales en América Latina) y que nos lleva a responder como unos verdaderos escépticos.

Ahora bien, esta respuesta me lleva a otra pregunta: ¿qué sentido práctico, valor fundamental en su obra, tiene entonces la reflexión inserta en el amplio pensamiento de Martí sobre el glorioso pasado indígena, la valorización que él le da al creciente esplendor de civilizaciones que tienen como protagonistas a los propios indios a los cuales él les niega continuidad histórica en su presente degradado? Bellísimos pasajes como el que con soberbia pluma Martí (1977) estampa en su artículo “El hombre antiguo de América y sus artes primitivas” (incluido en *Nuestra América*), y que refieren a la cruel invasión española como “una desdicha histórica y un crimen natural”, en donde “el tallo esbelto debió dejarse erguido, para que pudiera verse luego en toda su hermosura la obra entera y florecida de la Naturaleza... —¿Robaron los conquistadores una página al Universo!” (1977:339-340),¹⁰ tienen quizás dicho valor histórico que conformará un

¹⁰ El mismo sentido de cultura truncada que Martí descubre en este pasaje, cultura que es necesario integrar, queda también en evidencia con el furibundo remate de “Nuestra América” (1977), cuando señala: “¿Porque ya suena el himno unánime; la generación actual lleva a cuestas, por el camino abonado por los padres sublimes, la América trabajadora; del Bravo a Magallanes, sentado en el lomo del cóndor, regó el ‘Gran Semí’, por

ideario moderno latinoamericano, demarcador de lo propio como refugio ante las amenazas externas, una base común en que los criollos puedan sentarse a conversar y debatir 'su' historia heredada. Pero no alcanzo a descifrar ciertamente cuál sería el aporte de la cultura indígena viva en Martí, sino como herramienta (al igual que la histórica) más que como actuante del progreso en la sociedad latinoamericana. Creo que aquí radica, en esta diferenciación entre indio histórico e indio vivo, el punto principal de la cuestión indígena en el pensamiento martiano. No se puede hablar simplemente de un Martí abogado de la causa indígena o como un gran integrador de los sin voz, sin plantearse esta distinción que en su discurso es bastante evidente y problemática.

Ya he tocado el primer punto de mi discusión, pero existe un segundo punto hasta el cual no hemos todavía trazado la línea que nos dará una trayectoria martiana sobre este tema. Para completar un análisis sobre el indigenismo en la visión de José Martí, no podemos, bajo ningún punto, dejar de lado la situación india norteamericana que nuestro intelectual vivió de cerca y quizás mucho más (o más prolongadamente en el tiempo, por lo menos) que la propia situación del indígena en nuestra América mestiza. En 1882, hacia alrededor de un año más o menos de su arribo a Estados Unidos, leemos en una de sus colaboraciones a *La Opinión* de Caracas acerca de la grave problemática india que está a punto de estallar en una encarnizada guerra, producida por los múltiples abusos de la burocracia norteamericana.

De indios se habla ahora, y se teme su guerra; porque les han reconocido, cuando se les han cansado ya los brazos desnudos de pelear por el dominio de los ríos y bosques patrios que los hombres blancos violan, su derecho a ocupar ciertos trozos de tierra, y a alimentarse y vestirse por unos cuantos años, que unas veces son más y otras menos, con los dineros que en pago de las comarcas que hurtó de ellos, paga de buen grado el Gobierno de los blancos. Pero en estas reservas todo es miseria; y hay agentes encargados de distribuir los haberes indios, que parecen los leones de la fábula de Fedro, que toman para sí la mayor parte; y es tal el hambre en algunas agencias, que ya los indios, aguzados de ella, tienen puestas las manos cerca de sus arreos de batallar. Y hay junto a ellos, ganados ricos, y los roban. ¿No han de pagar los ocupadores de su tierra el precio de la tierra a los dueños de quienes la tomaron?

Son los 'crows' los que amenazan guerra ahora, y tienen listos sus mil guerreros y sus cuatro mil caballos de batalla. ¿Qué es de aquellos cinco pesos y medio que para el vestido de cada indio acordaron los blancos en formal tratado

las naciones románticas del continente y por las islas dolorosas del mar, la semilla de la América nueva". Me aventuro en decir que ese 'Gran Semí' es aquel ídolo o piedra tallada que, presumiblemente, era un incipiente tipo de escritura que encontraron los españoles a su llegada a Cuba y que destruyeron, truncando el desarrollo cultural de los indios arawak.

dar cada año? [...] Quieren hurtarles aún más tierra, muy cara para ellos, que viven de ella, y ya los ‘pies negros’ y los ‘vientres gruesos’, y los ‘sioux’ temidos y los valerosos ‘arapajos’, acarician el lomo de sus caballos pequeños y veloces, y sienten de nuevo la embriaguez del bosque, y limpian coléricos sus armas. (1963e, X:272-273)¹¹

En relación con el fragmento citado de este artículo, hacia 1885 encontramos en una de las habituales colaboraciones al diario bonaerense *La Nación* el relato de una iniciativa india que ha llamado a un congreso de carácter político. Martí nos anuncia que este parlamento es un congreso de guerra, cuya causal directa se encuentra en los abusos que han debido soportar algunos pueblos de indios como los cheyenes, que se rebelaron unos años antes en 1878, producto de un régimen corrupto en la entrega de regalías que el gobierno norteamericano había acordado cumplir, cuestión que ya había evidenciado y criticado tres años atrás en el artículo que acabo de citar. Martí denuncia estos hechos ya que nunca calla frente a las políticas antiindígenas que el gobierno norteamericano de turno pone en ejercicio, para acusarlas de culpables, asesinas y negligentes frente a la hambruna vivida por las comunidades.¹² Sin embargo, no podemos decir que Martí esté totalmente en desacuerdo con toda la política norteamericana sobre el problema indio, ya que fija un claro apoyo al presidente Cleveland y a algunos senadores demócratas como Ingalls. La figura de Cleveland, presidente por dos períodos, de 1885 a 1889 y de 1893 a 1897, quien además se negó a intervenir favorablemente Cuba en la guerra contra España, la encontramos en varios pasajes en los cuales Martí va a apoyar las correctas políticas norteamericanas de reducciones indígenas, como veremos más adelante.¹³ Por

¹¹ Texto publicado en *La Opinión Nacional*, Caracas, 1882.

¹² A ejemplo de esto, en el mismo artículo encontramos lo siguiente referido a los políticos republicanos: “¡Y dicen ciertos caballeros de nariz canina, porque los ven infortunados y desnudos, y a veces, por culpas históricas que ahora se pagan, violentos y feroces, dicen que los indios son gente inferior, buena sólo para envainar la espada o encajar la lanza! ¡Esa es la inmigración que mejor nos estaría acaso, o ayudaría mucho a la otra: nuestros propios indios! Acá, en los Estados Unidos no tanto, que son pocos: pero nosotros, ¿cómo podemos andar, historia adelante, con ese crimen a la espalda, con esa impedimenta?” (Martí 1963e, X:272-273).

¹³ La figura del presidente Cleveland tiene para Martí gran importancia en cuanto a políticas indígenas se refiere. En sus trabajos sobre Estados Unidos, Cleveland cumple un papel positivo para nuestro pensador, el que se ve reflejado en el intento de aquel por beneficiar a los indios aunque la imagen que Martí nos brinda de estos no es demasiado optimista: “Sola y abandonada a su desdicha, acurrucada junto a sus caciques canosos, con los ojos puestos en sus ponies y en los pies los bordados mocasines, determinan las tribus indias, agasajadas por los emisarios de Cleveland, no mover la guerra a que les compelián el abuso y maldad de los agentes del gobierno en el territorio indígena. Porque no los miran, cual debieran los agentes, como a una raza rudimentaria y simpática, estancada en flor por el choque súbito con la acumulada civilización de los europeos de América; sino que los tienen como a bestias; y los odian; y se gozan en envilecerlos para alegar después que son viles” (Martí 1963e, X:286-288). En otro texto, citará las palabras de Cleveland acerca de las reducciones indígenas, de las cuales él se hace eco: “Ebrios y ladrones son porque así los hicimos: pues tenemos que pedirles perdón

el momento, Martí alaba, casi como a una utopía cumplida, el trabajo que han podido llevar a cabo algunos pueblos, como los cheroques, al implementar un modelo educativo con escuelas y maestros indios, todo esto financiado por el estado norteamericano que ha comenzado a devolver la mano a estos pueblos despojados de la amplitud y libertad de territorios que gozaron antaño y que ahora sólo pueden redistribuir sus reducidos límites. Martí parece gozoso, por el momento, con la idea de tierra comunal que estos indios practican, en tanto (como señala en Carta 23 de “En los Estados Unidos”) “con esto se impide la acumulación de vecinos en pequeñas comunidades, que a juicio de los cheroques favorece la holganza y sus vicios” y porque, sobre todo, “no hay mendigos” (1963e, X).

A simple vista, pareciese que las políticas de reducciones autónomas cumplidas en las tribus indias de Norteamérica, y llevadas con las políticas justas y correctas, son la solución (casi lascasiana) soñada para Martí. Pero, según mi opinión, algunas de estas posturas irán cambiando nuevamente en pro de un integracionismo nacional que intenta atraer a la civilización a los indios, a través del posicionamiento de herramientas educativas provenientes de las políticas estatales norteamericanas y no desde las iniciativas propias de cada tribu. Algunos meses más tarde escribe en *La Nación* un texto que me parece clave para analizar dichas problemáticas que emergen en su discurso norteamericano. En Lake Mohonk, poblado neoyorkino, Martí asiste a la Convención de Amigos de los Indios, encuentro que busca evaluar la vida de las poblaciones indígenas al interior de sus propias reducciones y buscar los métodos de atracción hacia una vida inteligente:

A este retiro pintoresco se acogieron este otoño, cuando las hojas amarillean y se enrojecen, los amigos de los indios, para tratar en paz del modo de atraerlos a una vida inteligente y pacífica en que no sean como ahora, burlados sus derechos, engañada su fe, corrompido su carácter y sus revueltas frecuentes y justas. Era de ver en aquella reunión de hombres y mujeres benévolos la ausencia de ese espíritu de teoría que afea y esteriliza, o retarda por lo menos la obra cordial de tantos reformadores, y suele enajenarlos, por la repulsión que a una mente sana inspira la falta de relación y armonía, el apoyo solícito de los ánimos moderados que serían de otra manera auxiliares eficaces de la reforma. (Martí 1963e, X:321)

Debemos leer el intento de Martí para atraer a los indios norteamericanos a la sociedad civil no sólo como un cambio moderador hacia las políticas sociales norteamericanas, o como única solución a los abusos que una y otra vez acusa, sino como un nuevo ascenso

por haberlos hecho ebrios y ladrones, y en vez de explotarlos y de renegarlos, démosles trabajo en sus tierras y estímulos que les muevan a vivir, que ellos son buenos, aun cuando les hemos dado derecho a no serlo” (Martí 1963e, X:326).

a su infinito pragmatismo que reaparece al constatar que las reducciones indígenas no han cumplido su papel de manera cabal, por lo menos como los amigos de los indios y él mismo quisieran. He ahí que Martí alabe el espíritu práctico alejado de ese 'espíritu de teoría que afea y esteriliza' y que no permite hacer progresar las reformas necesarias para la redimible población india que ya no tiene en la reducción, para nuestro pensador, posibilidades de ser un sujeto íntegro. En esta misma columna, la cual citaremos profusamente dada su importancia, deja de manifiesto el fracaso de dichas reducciones en cuanto a la proliferación de vicios que da a lugar:

Que los indios de las reducciones son perezosos y amigos de jugar y de beber lo sabía toda la convención; y que habilitados ya por un sistema malo de gobierno a un descanso vil, no gustan del trabajo; y que hechos a recibir del gobierno paga anual, y comida y vestidos, resistirán toda reforma que tienda a elevarles el carácter compeliéndoles a ganar su sustento con la labor propia; y que, privados de los goces civiles y aspiraciones sociales de la gente blanca, verán sin interés el sistema de escuelas públicas que tiende a ellos, y no se desprende de la existencia salvaje de las tribus ni les parece necesaria en ellas. Todo esto lo sabía la convención; pero sabía también que el indio no es así de su natural, sino que así lo ha traído a ser el sistema de holganza y envilecimiento en que se le tiene desde hace cien años. (Martí 1963e, X:322)

Este pasaje nos lleva a plantear una cuestión que, a mi modo de ver, es bastante interesante. Como hemos visto, Martí exige para América Latina una total integración de las fuerzas sociales que incluirá a negros, criollos, mestizos e indios (y españoles, para el caso de Cuba), como forma de resistencia ante la inminencia de la catástrofe americana con que amenaza el poderío de Estados Unidos. Ahora bien, cuando percibimos un desplazamiento de su posición sobre las reducciones indígenas hacia la diseminación de estas comunidades en la sociedad civil norteamericana, del mismo modo que siempre concibió a las comunidades indias en Hispanoamérica, valoramos este movimiento como una coherente respuesta a su aspiración de un hombre universal tanto para nuestra América mestiza como para la América blanca, en que se descubre el profundo carácter universalista del pensamiento total martiano. Obviamente, no le asigna a los indios del norte el objetivo de una integración como la que nuestra región necesitaría, en cuanto ambos mundos no poseen las mismas necesidades inmediatas; no obstante, en este artículo va a poner sobre la mesa una problemática mayor y fundamental para la integración de las culturas indias a las naciones americanas: el problema de la propiedad de la tierra.

Anteriormente, apreciamos a un entusiasta Martí observando cierta autonomía con que algunos indios de Norteamérica se gobernaban sabiamente al interior de sus reducciones. A través de su mirada capaz de percibir, en la mayoría de los casos, los matices aún más nimios que diferencian a un pueblo de otro, muy pronto tanto por los abusos de

los funcionarios encargados de proveer alimentos, vestidos, etc., a estos espacios indios, como por el efecto que provoca en ellos la inactividad de recibir y esperar esta manutención, Martí somete a un severo juicio la existencia de estas reducciones que imposibilitan a los indios de ejercer una propiedad individual que, como veremos, representa el único camino para ejercitar una moderna vida útil, llevar a cabo una humanidad plena en que “el indio vuelva a su alma clara y suba a ciudadano” (Martí 1963e, X:326):

Él no puede, si el ansia de ver el mundo le posee, salir de aquel potrero humano: él no tiene tierra propia que labrar, y le estimule a cultivarla con esmero para legarla después con un nombre honrado a sus hijos; ni qué hacer tiene en muchas de las tribus, puesto que el gobierno por un sistema de tutela degradante que comenzó hace un siglo, le da para vivir un terreno en común, y lo surte de vestidos, de alimentos, de medicamentos, de escuelas, de cuanto es objeto natural del trabajo del hombre sobre lo que le abona una anualidad en dinero que, sin propiedad que mejorar, ni viaje que emprender, ni necesidad material que no esté satisfecha, gasta en fruslerías de colores, que halagan su gusto artístico rudimentario, o en el licor y el juego que le excitan y aumentan los placeres brutales a que vive condenado. El indio es muerto; con este sistema vil que apaga su personalidad: el hombre crece con el ejercicio de sí mismo, como con el rodar crece la velocidad de la rueda; y cuando no se ejercita, como la rueda, se oxida y se pudre [...] y como en virtud de éstos, y sólo por ellos, lo que el hombre tiene de noble les está vedado, y permitido no más lo que tiene de bestia, acaece naturalmente que en estas revueltas sobresale, desfigurando la justicia que las ocasiona, la bestia que el sistema ha desarrollado. (Martí 1963e, X:323-324)

El tema de la propiedad individual para los indios norteamericanos rompe no sólo con el esquema de las reducciones comunitarias que desde hace cien años, como bien lo dice Martí, se venían ejerciendo por las políticas de los Estados Unidos, sino también con la forma originaria de gobierno comunitario de las tribus indias que, a pesar de no ser generalmente sustentadas por medio del cultivo sino por la recolección y la caza, acostumbraban ordenar con este gobierno la vida del grupo. Claramente, las modernas nociones épicas de trabajo (la idea de *self-made man* que aquí rastreamos) y la dignificación del hombre, unidas como una fórmula inseparable en el pensamiento martiano, construyen un modelo de sociedad occidental para los indígenas en que la necesidad se transforma en el principal motor del progreso y utilidad de una nación con todas sus piezas bien encajadas, la armonía de la confusión de los indios con la población blanca y un engranaje dispuesto a marcar el tiempo del nuevo amanecer de estos pueblos.¹⁴ La

¹⁴ “Que ya que se les ha quitado, por razones de la república, sus derechos de naciones libres, no se les quiten, a

independencia de estos indígenas en Martí se vincula a la razón de propiedad y explotación individual de la tierra e inserción nacional productiva que el presidente Cleveland propone y que promueve la convención de ‘amigos de los indios’, a la cual asistió y participó nuestro autor, quien adhiere a ella, cuestión que queda en evidencia cuando nos señala: “Sustitúyase el trabajo de las tierras en común, que ni estimula ni deja ver el premio, por el repartimiento de la tierra en propiedad a cada familia” (Martí 1963e, X:326). La destrucción del espíritu comunitario de los pueblos indígenas norteamericanos y, con ello, el atentado a su cosmovisión social propia más allá del estrecho núcleo familiar sobre el cual se sostiene Occidente, también es planteada por Martí como una ‘necesidad racional’, lo cual nos deja en claro de quién es esa necesidad y quiénes no tienen que interponerse en el camino para satisfacerla.

Para cerrar el recorrido de la experiencia martiana sobre los indígenas norteamericanos, debemos indicar que la importante convención a la que asiste nuestro escritor acuerda aconsejar las reformas prácticas “que pueden convertir una muchedumbre costosa de hombres agobiados e inquietos en un elemento pintoresco y útil de la civilización americana” (Martí 1963e, X:326). Este mismo deseo está en la lógica que encontramos en el Martí ‘mexicano’ de 1875 y que, como en aquellos años, le resulta fundamental el trabajo sobre los modelos educativos en los pueblos indios en vías de ‘ciudadanizarse’. A decir verdad, Martí por estos años traza una reflexión más profunda sobre el modelo educativo y su relación con el ámbito laboral, ya que no sólo funda el empuje de los pueblos indios sobre la base de una buena retribución del trabajo en detrimento, tal vez, de una educación de la cual no entienden su beneficio, como él señaló, sino en una instrumentalización práctica de la escuela que ejercite al indio en labores de clase y ya no en comportamientos sociales de casta que le serían tradicionalmente propios. Por esta misma razón, Martí aleja de la formación de los ciudadanos indígenas un desarrollo letrado o textual puramente tal, restringiendo un libre acceso a las esferas de alto saber de la prestigiosa cultura blanca por el pragmatismo que exige un aprovechamiento óptimo de los recursos naturales (Martí 1963e, X:327).¹⁵

los indios sus derechos de hombres. Que el despojo de sus tierras, aun cuando racional y necesario, no deja de ser un hecho violento que todas las naciones civilizadas resienten con odios y guerras seculares, el cual no ha de agravarse con represiones y tráfico inhumanos. Que ha de tenderse a abolir el sistema corruptor e injusto de las reducciones, y abrirles poco a poco la tierra nacional, confundiéndolos con la población blanca, de modo que puedan pronto poseer tierra en los Estados de la nación, y gozar de los derechos que tienen en ellos los demás ciudadanos, y estar a sus obligaciones” (Martí 1963e, X:326).

¹⁵ “No la educación por textos —que es un almacenamiento de palabras que pesa luego en la cabeza para guiar bien las manos. Lo que es el campo que ha de cultivar, y lo que es él y el pueblo en que vive ha de enseñarse al indio. Que se entienda y admire: que sepa de política práctica, para que alcance lo conveniente del respeto mutuo; que conozca cómo está dispuesto el país, y cuáles son sus derechos de hombres a poseer y pensar en él, y el modo de ejercitarlos: que la escuela le enseñe a bastar a su vida: —escuela campesina para la gente del campo.// Ni partículas ni verbajes: sino el modo de criar animales y sembrar la tierra, así como todos aquellos

Para finalizar, aunque suene paradójico a la luz de lo que acabamos de referir, no podemos simplemente verificar en los trabajos de Martí sobre los pueblos indígenas tanto hispanoamericanos como norteamericanos una conversión sin más de estos a mano de obra o mera instrumentalización, cuestión que como dijimos nos tienta en un primer momento, sino que debemos entender la circunstancia y el tiempo histórico concebido por él y las inclusiones que plantea su proyecto, sobre todo si pensamos en la urgencia por aglutinar las diversas y divergentes fuerzas sociales hispanoamericanas frente a la amenaza política, económica, social y cultural de Estados Unidos. Martí, cabe señalar, es una de las excepciones dentro de las políticas sociales de su época en la que el indio era objeto de exterminios y exclusiones totales dentro de nuestro continente, cuestión usual para los regímenes decimonónicos de nuestra América. De este modo, propongo a un Martí indigenista, preocupado de las problemáticas relaciones entre una cultura nacional y las comunidades indias que viven al interior de un mismo espacio geográfico, siendo él el principal impulsor de un pensamiento americano que ejercita, por primera vez, profundas reflexiones que lo hacen ser un verdadero hombre de su tiempo que señala un camino alternativo y poderoso al enfoque racista y nordománico de un Sarmiento y al marginador y europeizante de un Rodó posterior. Estas políticas muchas veces van en absoluto desacuerdo con las miradas indianistas que hoy en día se practican en el escenario de los estudios culturales, miradas que preguntarían acerca de cuál es para Martí el aporte real de la cultura indígena viva en la América de su tiempo. Pienso que la respuesta más allá de exigirla al propio Martí, deberíamos exigirla quizás al poco rigor o confusión de cierta crítica que no separa las aguas entre los mundos indígenas (hispanoamericano y norteamericano) en nuestro pensador y la división entre indio histórico e indio vivo que no se practican críticamente, la cual debemos llevar a cabo en su obra para comprender la magnitud de su pensamiento y la inaugural apertura sobre la problemática india en los procesos modernizadores de nuestra América Latina.

Referencias bibliográficas

- Bonfil Batalla, Guillermo, 1990. "Aculturación e indigenismo: la respuesta india". En José Alcina Franch, comp. *Indianismo e indigenismo en América*. Madrid: Alianza.
- Darío, Rubén, 1952 [1905]. "José Martí". *Los raros*. Buenos Aires: Espasa Calpe, 193-203.
- Fernández Retamar, Roberto, 1969. "Martí en su (tercer) mundo". *Ensayo de otro mundo*. Santiago: Universitaria, 19-51.

oficios que lo hagan miembro útil y dueño de sí en una comunidad de trabajadores. No envíen sólo entre los indios, ni entre la gente del campo, maestros de letras. El maestro es la letra viva. Envíense maestros agricultores y artesanos" (Martí 1963e, X:327).

- _____, 1979a. "Calibán" [1971]. *Calibán y otros ensayos*. La Habana: Arte y Literatura, 7-114.
- _____, 1979b. "Nuestra América y Occidente" [1975]. *Calibán y otros ensayos*. La Habana: Arte y Literatura, 122-176.
- _____, 1998. "Calibán quinientos años más tarde". *Todo Calibán*. Concepción: Ediciones de la Universidad de Concepción, 144-178.
- Gutiérrez, Girardot, 2001. *La formación del intelectual hispanoamericano en el siglo XIX*. Caracas: Fondo Editorial La Nave Va.
- Lamore, Jean, 1994. "La idea de 'Nuestra América' en José Martí". En Ottmar Ette y Titus Haeydenreich, eds. *José Martí 1895/1995*. Frankfurt: Vervuert Verlag.
- Marinello, Juan, 1977. "Fuentes y raíces del pensamiento de José Martí". En José Martí. *Nuestra América*. Caracas: Ayacucho.
- Martí, José, 1963a. *Obras completas*. 28 tomos. La Habana: Editora Nacional de Cuba.
- _____, 1963b. "Mi raza". *Obras completas*. Tomo II. La Habana: Editora Nacional de Cuba.
- _____, 1963c. "Una distribución de diplomas en un colegio de los Estados Unidos". *Obras completas*. Tomo VI. La Habana: Editora Nacional de Cuba.
- _____, 1963d. "Autores americanos aborígenes". *Obras completas*. Tomo VIII. La Habana: Editora Nacional de Cuba.
- _____, 1963e. "En los Estados Unidos". *Obras completas*. Tomo X. La Habana: Editora Nacional de Cuba.
- _____, 1977. *Nuestra América*. Caracas: Ayacucho.
- _____, 1993. "Las ruinas indias". En Roberto Fernández Retamar, ed. *La edad de oro*. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 114-124.
- Rama, Ángel, 1983. *La ciudad letrada*. Hannover: Ediciones del Norte.
- _____, 1985. "La señal de Jonás sobre el pueblo mexicano". En Saúl Sosnowshi y Tomás Eloy Martínez, comp. *La crítica de la cultura en América Latina*. Caracas: Ayacucho.