



Estudios de Literatura Colombiana

ISSN: 0123-4412

revistaelc@udea.edu.co

Universidad de Antioquia

Colombia

Largo Gaviria, Santiago

GUTIÉRREZ E ISAACS: DOS FORMAS DEL ENSAYO INDIGENISTA

Estudios de Literatura Colombiana, núm. 39, julio-diciembre, 2016, pp. 93-106

Universidad de Antioquia

Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498354038007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# GUTIÉRREZ E ISAACS: DOS FORMAS DEL ENSAYO INDIGENISTA\*

GUTIÉRREZ E ISAACS: TWO FACES OF THE INDIGENIST ESSAY

SANTIAGO LARGO GAVIRIA  
tiagolargo@hotmail.com  
TECNOLÓGICO DE ANTIOQUIA, COLOMBIA

RECIBIDO (14.02.2016) – APROBADO (02.05.2016)  
DOI: 10.17533/UDEA.ELC.N39A06

**Resumen:** Presentamos una mirada comparada sobre dos ensayos indigenistas del siglo XIX: “De la poesía y la elocuencia de las tribus de América” (1869), de Juan María Gutiérrez, y *Estudio sobre las tribus indígenas del Estado del Magdalena* (1884), de Jorge Isaacs Ferrer. Ambos autores cuestionan la terminología de historiadores y cronistas coloniales y defienden la necesidad de estudiar rigurosamente las manifestaciones lingüísticas y estéticas amerindias. En ambas obras aparece la pregunta por el estatus político de los indígenas durante la efervescencia de los nacionalismos.

**Palabras claves:** Indigenismo, ensayo siglo XIX, Jorge Isaacs Ferrer, Juan María Gutiérrez.

**Abstract:** We introduce a comparative study about the two indigenist essays from the 19th century: Juan María Gutiérrez’s “De la poesía y la elocuencia de las tribus de América” (1869) y Jorge Isaacs Ferrer’s “Estudio sobre las tribus indígenas del Estado del Magdalena” (1884). Both authors discuss the terminology of the colonial historians and chroniclers and support the need for a tough study of Amerindians’ linguistic and aesthetic expressions. In both essays appear the question about the political status of the aboriginal people during the effervescence nationalisms.

**Keywords:** Indigenist, 19th century essay, Jorge Isaacs Ferrer, Juan María Gutiérrez.

---

\* Artículo derivado de investigación.

Cómo citar este artículo: Largo Gaviria, S. (2016). Gutiérrez e Isaacs: dos formas del ensayo indigenista. *Estudios de literatura colombiana* 39, pp. 93-106. DOI: 10.17533/udea.elc.n39a06.

## Introducción

Hablar de reciprocidad intelectual entre Jorge Isaacs Ferrer (1837-1895) y Juan María Gutiérrez (1809-1878) es cada vez más posible. Resulta interesante imaginar las redes de pensamiento que se desarrollaron, especialmente después de la segunda mitad del siglo XIX, en las repúblicas hispanoamericanas en formación. Y es cada vez más factible dado que la historiografía actual nos permite observar cómo los indigenismos de ambos escritores aúnan posturas semejantes entre ellos, pero diametralmente opuestas a las de sus contemporáneos. Es como si ambos intelectuales hubieran pactado esgrimir actitudes en contra del *statu quo* y de las verdades establecidas de su época. El lenguaje de uno y otro, es decir, la realización crítica de su pensamiento, denota la preocupación fundamental por el reconocimiento político de los amerindios y la denuncia sobre la pauperización de prácticas coloniales.

Jorge Isaacs Ferrer y Juan María Gutiérrez habitaron en Chile, aunque en periodos y contextos diferentes. El primero fue designado cónsul de Colombia en Santiago de Chile durante los años 1870-72. Estando allí, es muy probable que haya conocido la colosal obra del rioplatense, quien vivió los años “más amables de su vida” (Gutiérrez, 2006, p. 429) en tierra austral, en donde realizó la mayor obra antológica del mundo hispánico colonial, a saber, la América poética, obra compuesta por un total de “53 autores, 455 composiciones y alrededor de 50.000 versos” (p. 431). Se trataba de materiales encontrados en papeles desperdigados en las bibliotecas de los países que Gutiérrez visitó, en su huida de la persecución rosista. En palabras de Rodó (1913),

su permanente dominio fue la historia de la producción intelectual y de todo desenvolvimiento de cultura [...]. Pero el preferente objeto de su atención fue siempre la literatura de tiempos pasados, en cuyo estudio la crítica va de la mano con la historia [...]; hubo de experimentar emoción semejante a la de los arqueólogos románticos, cuando rescataba del olvido las viejas crónicas que guardaban la repercusión de los épicos sonos de la Conquista o reflejaban con prosaica languidez el sueño de la larga noche colonial (p. 546).

Hacia el año 1869, Juan María Gutiérrez publicó “De la elocuencia y la poesía de las tribus indígenas de América”, mientras oficiaba como rector en la Universidad de Buenos Aires. Es muy probable que Jorge Isaacs Ferrer, un año después en Chile, hubiese conocido por lo menos de segunda mano aquella novedad intelectual y bibliográfica. En 1881 Isaacs Ferrer se ve inmerso en una empresa que lo pondrá cara a cara con la realidad vital de los

habitantes amerindios de la península de La Guajira y de la Sierra Nevada de Santa Marta, en el norte de Colombia. Los once meses que pasó en aquellas “naciones” fueron detallados y comentados en el *Estudio sobre las tribus indígenas del Estado del Magdalena*. Allí, el tratamiento de la problemática respecto a las culturas precolombinas se transforma en denuncia crítica, tal como Gutiérrez lo había planteado catorce años antes.

### ***Rara avis: Juan María Gutiérrez y el indigenismo***

“De la poesía y la elocuencia de las tribus de América” apareció en los números IX y XX de la *Revista de Buenos Aires*. En este ensayo histórico, Gutiérrez quiso confrontar las ideas que se crearon en torno a los indómitos indios araucanos de Chile, quienes fueron considerados como pueblo bárbaro e incapaz de alcanzar la civilización, y para ello describe magistralmente aspectos de su cultura, lengua y poesía. Para él, las acabadas formas del lenguaje y la mítica oratoria de los araucanos eran síntomas de un alto grado de civilización. El propósito de Gutiérrez fue contrastar las peculiaridades de la cultura araucana con el discurso hegemónico de la historia, creado a partir del desconocimiento y la estigmatización:

Deseábamos averiguar cuál era el carácter y el desarrollo de las facultades imaginativas del hombre americano, tal cual la naturaleza y sus instintos propios las habían creado y desenvuelto. O lo que es lo mismo, de qué manera sentían y manifestaban esos impulsos íntimos del alma que se llaman elocuencia y poesía, y son de los más preciosos atributos entre los muchos y exquisitos que ennoblecen al ser racional en cualquier grado de civilización en que se encuentre (2006, p. 257).

A partir de ingentes lecturas históricas, Gutiérrez pretende construir un discurso científico mediante el cual se logre erradicar la mala reputación y calumnia que el imaginario de la tradición oficial dictó; una tradición sin estudio riguroso que los criollos siguieron imponiendo en su afán por reivindicar los discursos hegemónicos de nación y los valores civilizatorios. El estudio de la lengua, la elocuencia y la poesía era una excusa para denunciar problemas de fondo. La discriminación y la tergiversación impedían que las tribus americanas fueran conocidas de primera mano, contra lo cual reacciona Gutiérrez a partir del estudio de la lengua nativa, principal modo de entender aquella cultura. Por ello Gutiérrez critica a los historiadores de América, a quienes no les interesó indagar el estado de organización y expresión en el que se hallaban los habitantes del continente. Arropado por el discurso positivista, pretende continuar el “laudable movimiento de la opinión científica”

(p. 256) contemporánea para estudiar la “verdad” de estos pueblos indígenas. Reconoce que es necesaria la investigación de sus manifestaciones culturales, literarias y lingüísticas,

auxiliándose al efecto de las reglas de la filología moderna y abandonando esas absurdas gramáticas de los misioneros, que adulteran y oscurecen bajo aparatos greco-latinos, la sencillez de formación que distingue a la variada, aunque no inmensa familia de los idiomas indígenas del nuevo mundo (p. 256).

Gutiérrez, un polígrafo de profesión, quiso hacer un estudio que mezclara casi todos los campos del saber. Recordemos que durante esa época de su vida, fue rector de la Universidad de Buenos Aires por designación de Bartolomé Mitre. A los 60 años de edad y con la minuciosidad del historiador responsable, destruye uno a uno los mitos que se generaron en torno a la lengua, el comportamiento y la trascendencia espiritual y filosófica de esos supuestos pueblos salvajes y sin alma, incapacitados para el trabajo y la belleza.

La parte menos seria y más contradictoria de la historia de los primitivos de América, tal cual la hicieron los españoles, tanto soldados como sacerdotes, es aquella que se refiere a los ritos y usos religiosos de las tribus y naciones de este nuevo mundo. Observaron mal, comprendían peor, ignoraron sus lenguas, y poseídos de un santo horror por todo cuanto no era dogma romano, rito católico, tomaron por inspiración y obra del demonio, lo que era simbolismo lleno de intención filosófica y de poesía. Esta constante visión del infierno y del imperio diabólico, que cegaba a los europeos propagadores de la fe en estas partes de América, es causa de lamentables pérdidas para el conocimiento del alma y de la cultura intelectual de los primitivos americanos (p. 277).

Hay que decir que el estudio de Gutiérrez aborda etnográficamente ritos, ceremonias religiosas, tradiciones y aspectos que van desde la fisiología y psicología hasta las particularidades de la elocuencia y la poesía de los araucanos. Es un texto ameno en su erudición, en el cual se revisan críticamente obras y apuntes de viajeros, cronistas e historiadores coloniales. El afán cientificista de Gutiérrez configuró, evidentemente, una visión que se opuso no solo a la tradición colonizadora, sino también a las posturas racistas de sus contemporáneos de la Generación de 1827. Gutiérrez asumió una postura intelectual que rescata el mundo indígena precisamente desde las bases del conocimiento occidental. En este manifiesto estético-político resulta interesante observar cómo, a partir del racionalismo positivista, Gutiérrez intenta reparar los destrozos propios del “racionalismo” occidental en América, lo cual sitúa

al intelectual inexorablemente en una contradicción de la que no puede salir. En este sentido, Gutiérrez aparece como un intelectual portentoso, disidente y original. Él fue el precursor de la investigación indígena de su generación; trabajo que implicó la recolección de datos bibliográficos y, principalmente, la observación y aprehensión de sus costumbres y matices lingüísticos. Esto le granjearía la enemistad y menosprecio de Domingo Faustino Sarmiento, que no vio o no quiso ver las limitaciones del racionalismo que tanto profesó.

A partir de una lógica demográfica, los intelectuales de la generación de Gutiérrez se preguntaron por el problema del mestizaje continental y suscitaban discusiones en torno a qué raza debía ser la preponderante a la hora de poblar el continente y cuál era superior a las demás. Se habló, y se creyó, que la raza europea estaba por encima de la indígena, la cual aparecía ante los ojos de criollos y terratenientes como atrasada, perezosa y resentida. No hay que olvidar que esta fue la tesis de Sarmiento (2007): bajo una falsa óptica darwiniana, los indígenas y negros hacían parte de un estadio de evolución anterior, situación que sumada a largos años de esclavitud los convertía en una especie de escollo de la composición racial del continente.

Al hablar, pues, de los indios, por miserable que sea su existencia y limitado su poder intelectual, no olvidemos que estamos en presencia de nuestros padres prehistóricos a quienes hemos detenido de sus peregrinaciones e interrumpido en su marcha casi sin accidente perturbador a través de los siglos (p. 19).

Contrario al dogma imperante, Gutiérrez ataca valientemente las bases lingüísticas empleadas por cronistas e historiadores (y por sus contemporáneos, especialmente por el autor de *Facundo*) cuando propone reevaluar el concepto de bárbaro a que fueron sometidos los indios americanos. Por ejemplo, Antonio de Alcedo (1786) escribió que los araucanos eran una “nación bárbara de Indios del Reyno de Chile [...] enemigos implacables de los Españoles, que no han podido nunca reducirlos ni sujetarlos [y que eran] infieles y traidores; pero de un valor y resolución increíble” (p. 142). Para Gutiérrez, las fuentes que usaron los investigadores sobre la conquista y la colonia resultan parciales para comprender las realidades, la vida y las costumbres del hombre americano, pues “son turbias y la mirada del indagador no alcanza hasta el fondo en donde se espera encontrar la incógnita de este problema interesante” (2006, p. 306). Y a continuación denuncia:

Todos los historiadores, ya sean guerreros, literatos, sacerdotes o magistrados, todos repiten en cada una de sus páginas la palabra: “bárbaros” justificando con este epíteto los cruentos procedimientos del europeo civilizado, de manera que a fuerza de

repetir esta idea acaban por inclinar naturalmente hacia su juicio el de los lectores más imparciales e independientes. Y sin embargo, en esos mismos libros en que se estigmatiza al indígena y se lanza el anatema que le condena a morir sin defensa en la hoguera o por el hierro, se encuentran los testimonios más claros para convencer que aquella barbarie no era, con mucho, tan absoluta como la historia apasionada la ha pintado hasta aquí. Será tarea muy digna de las generaciones que vienen el rehacerla completamente desde el cimiento al techo, edificando el monumento del génesis americano bajo plan más ancho y con mejor criterio, porque todavía no está llamada la Conquista al juicio en que debe fallar el mundo nuevo independiente en nombre de la civilización de la justicia y la moral eterna (pp. 306-307).

Aquí es propicio hacer un alto y reseñar la importancia de lo que dice Gutiérrez: él explora y descubre la manera como el sujeto pasivo de la colonia, es decir, el lector de fábulas europeo, alimentó su imaginación con sucesos traídos del Nuevo Mundo, donde había gente con cuerpos de bestias que comía gente aún más estrafalaria. La balanza ideológica se inclinó sin oposición a pensar que el Nuevo Mundo era el hogar de todas las fantasías medievales; tales ideas terminaron por anclar en el imaginario colectivo y encontraron repositorio *real* en América, porque los *bárbaros* eran vistos con los ojos de cristianos, fieles a Dios y a la verdad, y eran contados y descritos por ellos mismos. Ante problemas de esta índole, Gutiérrez (2006) antepone el estudio y la descripción rigurosa. Ejemplo de ello son las lenguas. Argumenta con innumerables fuentes que los araucanos eran un pueblo sociable y que únicamente la sed del conquistador los llevó a la hostilidad y la revancha. La comparación con la Guerra de Troya y la venganza de Aquiles es una de las imágenes mejor logradas del texto:

Los araucanos eran rudos y hasta crueles con sus enemigos vencidos; es verdad. Pero en esto se quedan atrás de aquel héroe homérico que arrastró el cadáver de su rival por diez veces en torno de los muros de Troya. Si daban en ocasiones muerte al rendido después de la victoria, no empleaban torturas exquisitas en ese acto pues está averiguado que el género de muerte que algunos cronistas dicen haber recibido el conquistador Valdivia, es una invención de fantasías familiarizadas con los tormentos del Tártaro y del infierno, de que no habían oído hablar siquiera, los araucanos (pp. 273-274).

En cuanto al estudio lingüístico, Gutiérrez critica a los filólogos que han desacreditado las lenguas amerindias por ser demasiado primitivas, encontrando que sus investigaciones carecen de rigor científico. Tales estudiosos también hacen parte de la tradición que ha querido oscurecer el mundo indígena americano.

El misionero tenía por objeto transformar al indígena, más que en un ser social, en un católico sumiso a la iglesia, e inocularle creencias e ideas que ni en ciernes siquiera estaban en la mente de aquel infeliz. Para llenar tal propósito violentaron y torturaron los idiomas americanos e injertaron en el tronco de estos un lenguaje teológico y metafísico que derrama falsa luz sobre la índole, la intelectualidad, el carácter y las costumbres de nuestras razas aborígenes (p. 285).

El grado de poetización de la lengua es el principal parámetro para medir las conquistas de una sociedad, por eso Gutiérrez describe los aspectos del idioma araucano: el lenguaje simbólico y figurativo, las características morfosintácticas, la capacidad oratoria de las culturas ágrafas en general, etc. Al ser una peculiaridad de los araucanos, aprovecha para describir el medio ambiente y el entorno en el que aparentemente forjaron una sociedad del cultivo, la caza y el comercio pacífico. Así, describe al hombre en relación con la naturaleza, las variedades de árboles, los frutos, usando de vez en cuando palabras propias de los indios; sus formas de caza, cultivo, bosques, lagunas, selvas, ríos, montañas, todo con el fin de darle significancia al paso del hombre por el mundo; al dominio de la inteligencia humana sobre las hostilidades del entorno. No obstante, detrás de la cientificidad que quiere exponer Gutiérrez, la composición sobre la sociedad araucana está plagada de elementos románticos que parten del imaginario francés. La noción del buen salvaje está solapada en sus páginas, evocando por momentos la melancolía que existía en la visión del mundo perdido, donde la “felicidad” e “inocencia” (p. 258) de los indios se vieron trastocadas por la sed del oro:

Cuán hermoso y deleitable fuera el Paraíso en que Dios había colocado a estos sus pueblos de predilección, díganlo los que se han sentado a la sombra de los naranjos y de los robles del Paraguay de Arauco, y han navegado en piraguas de alerce el Bio-Bio o en canoas de Timboy las aguas diáfanas y dulcísimas de los tributarios del Plata (p. 258).

### **El indígena y la política en la soledad de Jorge Isaacs Ferrer**

Tres años comprenden la aventura indigenista del colombiano Jorge Isaacs Ferrer. En 1881, catorce años después de haber publicado la obra que le daría fama continental, *María*, Isaacs se ve inmerso en una campaña científica que cambiaría el rumbo de su actividad política e intelectual. Los datos hasta ahora obtenidos en cantidad de publicaciones referencian los pormenores de la Comisión Corográfica que acompañó y de la que hizo parte, así como las rencillas internas que se suscitaron y que terminaron con nuestro obstinado



poeta aventurándose durante once meses por las regiones de los actuales departamentos del Magdalena y La Guajira, únicamente con la compañía de un ayudante. Sin embargo, esta empresa no le depararía fama ni prestigio, sino un profundo sentimiento de infelicidad y decepción. Hacia 1884 publica en los *Anales de Instrucción Pública* el “Estudio sobre las tribus indígenas del Estado del Magdalena”, antes provincia de Santa Marta, texto con el cual denuncia el “criminal abandono” (2011, p. 4) en que se hallaban cientos de compatriotas expuestos al deseo rapaz de explotadores neocoloniales. Ciertamente, como lo señalan Duque Gómez, López Jiménez y Kalmanovitz, el valor real del texto radica en su capacidad de denuncia y en la franqueza y humanismo del autor al tratar de primera mano el problema histórico del olvido y discriminación a que fueron reducidos los indígenas de Colombia.

Antes de emprender el viaje con la Comisión, Isaacs se documenta y estudia con profusión la historia del territorio. Lo mismo hará un año después cuando se encuentre redactando su experiencia. Evidentemente, no puede afirmarse que el suyo sea un texto riguroso en términos científicos; sin embargo, resulta provechoso rastrear la bibliografía que usa y encontrar la originalidad de sus enunciados, porque es uno de los pocos intelectuales de la época que trata de aprender la lengua de los indígenas, los escucha, pregunta y valora el conocimiento ancestral de los sabedores que encuentra, y de quienes aprende en su andadura de once meses. En carta fechada el 12 de abril de 1882, dirigida al Secretario de Instrucción Pública de la Unión, Isaacs afirma sobre su trabajo:

En lo escrito hasta hoy sobre el asunto, hecha honrosa excepción de los viajes y trabajos del ilustre general Joaquín Acosta, hay mucho de falsedad, de fabuloso y necio [...], he estudiado a fondo las costumbres y carácter de los restos de naciones populosas en remotos tiempos —businkas, guamakas y sehiucos—; poseo ídolos de esos pueblos, no estudiados, desconocidos antes; ochenta y cuatro dibujos de jeroglíficos y símbolos copiados de sus adoratorios y rocas sagradas, en los cuales se encierran las más remotas tradiciones, la mitología y teogonía de esos pueblos: grabado y escrito estaba todo eso en las soledades recónditas, y fue preciso ganarme el cariño y confianza de los sacerdotes indígenas para que la nación y la ciencia lo poseyeran (2011, p. 242).

El “Estudio” de Isaacs tiene dos partes. En la primera, presenta un acercamiento geográfico a los lugares que va recorriendo a pie. Embotado por el pensamiento romántico, Isaacs encarna al explorador que va contrastando lo aprendido en el recogimiento de su biblioteca con la dura realidad. Así, se extiende en la exposición de límites geográficos, hipótesis de intervención del

Estado en la explotación de recursos, asentamientos posibles de ciudades portuarias, descripciones demográficas y detalles sanitarios y de instrucción. Esta primera parte se haya atestada de citas sociológicas, discusiones bibliográficas, etcétera, que denotan el trasfondo político velado de la obra, el cual será objeto constante de denuncia hasta muy entrado el siglo XX en Colombia, a saber, la dicotomía civilización-barbarie o, lo que es lo mismo, la disyuntiva centro versus periferia, cuya causa directa fue la emulación de la lógica colonial. Mientras las conquistas democráticas y teológicas auguraban buenos vientos a las clases favorecidas del centro del país, la periferia cultural, lingüística y racial padecía un legado de muerte, esclavitud, marginación y pobreza:

La situación actual de aquellas tribus de la Nevada, de las cuales no ha conocido el país hasta hoy ni los nombres verdaderos; el modo de gobierno que se les da, la forma en que se los protege, civiliza y atrae al cristianismo... todo es desconsolador y bochornoso para la república; y es lo más, si cabe, para nuestra decantada civilización. De los que civilizados se titulan en la Sierra Nevada, jactanciosamente, sólo han tomado los indígenas más inmediatos a los civilizadores... vicios y lepra. Atánquez (Cantakuak) es víctima así, y San Sebastián, en el valle más bello de los busintanas, va corrompiéndose lastimosamente, debido a la importación de ron, y la beodez de los indígenas es la necesidad de los ruines especuladores en el artículo. Los naturales me pedían en aquella población y en todas, obtuviera que fuese prohibida en absoluto la importación de aguardiente al Territorio, y así se expresaban, más o menos, hasta los ya viciados: “—Aguardiente mata: nación fue grande sin aguardiente, ¡y ya se acaba! Boche (español) emborracha indio y engaña indio. ¿Dirás a gobierno de Bogotá que prohíba aguardiente?” (p. 243).

La segunda parte del texto es claramente una diatriba política y una denuncia histórico-social; aunque reducirla a ello sea, para quien escribe, un crimen. Encuentro en el ánimo cientificista de Isaacs la ingenuidad propia del que busca la verdad, y eso tiene un profundo valor. A diferencia de otros intelectuales coetáneos, Isaacs habla con los indígenas y ello permite que su propia voz, lengua y pensamiento adquieran valor por sí mismos. Ciertamente, su labor es encomiable. Él cuenta con unas pocas monedas, un acompañante, su libreta e imaginación; por supuesto, también con el conocimiento de los sabedores. No cuenta con más. Son sus piernas las que caminan, su oído el que dicta el nombre de las cosas y los dioses, y son los libros que conoce, de tradición geográfica e histórica, con los que discute y de los que se aleja o acerca, sujeto al vaivén de su experiencia vital e intelectual. Lo importante es que Isaacs Ferrer ve con sus propios ojos, estudia, respeta y, con las limitaciones de la época y las circunstancias de su trabajo, describe, apunta,

explica y trata de relacionar el mundo histórico que ve y el medio o estado en el que se encuentra. Todo a partir de su formación como hombre de letras.

En este sentido, quizá también deba hablarse de su trabajo como un acto de fe y un acto valeroso. Él mismo se considera excesivamente influenciado por la literatura para hablar objetivamente de los territorios del Estado del Magdalena; aun así, su valor radica en reconocer que su trabajo está marcado por la pregunta y no por la respuesta. Sabe que son los nativos quienes deben ilustrarlo a él para así poder transformar los valores que representa, y en este sentido es capaz de excusarse de sus limitaciones. Este fue un caso atípico en el siglo XIX. Para la mayoría de intelectuales, estas poblaciones eran de carácter bárbaro y semicivilizado, y por lo tanto sus tradiciones mitológicas, lengua y pensamiento carecían de valor propio a no ser que estuvieran dispuestas a adoptar los valores occidentales. Es decir, servían como punto de comparación desnivelado. En el ensayo “Necesidad de la poesía ancestral”, Vivas (2015) encuentra el quid de la cuestión: “Torpemente, la vergüenza que heredamos del modelo colonialista nos impide sentir interés por cualquier cultura que no sea eurocéntrica, letrada” (p. 18). Si partimos de ahí, entendemos que Isaacs fue un adelantado a su tiempo. No solo fue pionero en estudios etnográficos y antropológicos en Colombia, sino que al mismo tiempo y consciente de su papel histórico, decide tomar una postura diametralmente opuesta a la del pensamiento conservador de su época. Por esto su texto, más que científico, es una apuesta política.

A no ser algunas tribus indígenas el objetivo primordial de estos estudios, podría contraerme apenas a indicar lo que escribieron los cronistas minuciosos acerca del estado de cultura en que se las encontró, según la escala de perfeccionamiento o clasificación creada por los etnógrafos. Muy deficientes hubieran de ser los datos, y aún contradictorios a veces; mas partiendo de ahí, el trabajo se reduciría a comparar la situación presente de las tribus que subsisten, con la que tenían al comenzar la conquista. No era eso bastante (2011, p. 69).

Naturalmente, una posición política contra el *statu quo* implicó para Isaacs revisar, desacreditar, denunciar y en cierto modo justificar las atrocidades de la Conquista y la Colonia. De los intelectuales objeto de estudio en este artículo, el colombiano parece ser el más racionalista, ya que atiende a la incapacidad histórica de la época para hablar de los excesos de la Conquista, explicando que “la costumbre de aquellos tiempos son su única excusa” (p. 68). Quizá pueda ser objeto de crítica la mezcla de temas, ideas y conceptos que ligeramente trata de abordar, pero esto no es otra cosa que la descripción

vívida de un sinnúmero de cuestiones que el contacto con los indígenas le suscitó. Muchas cosas eran nuevas para él, y la realidad desamparada del medio se contraponía con la riqueza imaginaria y cultural de los pueblos que con dolor veía perderse para siempre en el silencio y olvido del oficialismo. Así, la mezcla de temas etnográficos, antropológicos, mitológicos y simbólicos contiene un acercamiento valioso desde la elucubración y la hipótesis, junto con el enclave político al cual remite y para el que estaba destinado. Al abordar petroglifos y otras manifestaciones artísticas indígenas que encuentra, Isaacs demuestra su carencia documental; sin embargo, en vez de convertirse en un problema argumentativo, esto enfatiza y denota el carácter político del texto:

Indicaré después algunos grabados del territorio de Colombia, que aún esperan estudio formal de los etnógrafos del país, pictografías que en su mayor parte han sido apenas mencionadas hasta hoy, o permanecen desconocidas. Propóngome dejar así tan completo como me sea posible, en lo relativo a la materia, este trabajo; en circunstancias favorables, muy distintas de las presentes, arqueólogos de la nación lo terminarán (p. 119).

Isaacs pinta y describe en su cuaderno de notas pequeñas esculturas rudimentarias, amuletos, objetos resaltados por su valía y antigüedad por los indígenas. Esta labor no solo fue olvidada sino también desestimada en grado sumo por la intelectualidad colombiana, y fue retomada más de seis lustros después tan solo por las expediciones de etnógrafos alemanes, como la de Konrad Theodor Preuss. Conque a partir de objetos artesanales, cerámicas funerarias y joyas hechas con piedras, huesillos, etc., Isaacs intenta trazar una vía de comunicación histórica de los habitantes de la península de La Guajira con las tribus del Caribe que Colón encontró y describió fantasiosamente.

Hay muchos e interesantes apuntes de interpretación de los petroglifos que Isaacs describe en la segunda parte del texto. Se debe repetir una y otra vez que no podemos enjuiciar sus valores etnográficos a la luz de más de un siglo de estudios e investigaciones científicas. Lo que sí es importante y acaso necesario es apreciar el valor histórico, literario, político y filosófico que el casi harapiento Isaacs demuestra en una empresa que, para la época ultramontana de los Caro y Núñez, era no solo impensada, sino innoble en sus propósitos e inútil en su contenido sociológico y cultural. Un elemento importante en la discusión es que Isaacs incluye opiniones y lecturas, quizá de segunda mano, de Charles Darwin. La cuestión darwiniana es evidente y está presente a lo largo del texto. Hoy en día casi nadie duda del proceso evolutivo de las especies. Muy pocos reaccionan estupefactos o iracundos

cuando se relaciona el origen de nuestra especie con un largo proceso evolutivo de hominización. Pero no siempre fue así. Cuando Isaacs se refiere a Charles Darwin y *El origen de las especies*, y cuando de manera subrepticia habla de desligar la ciencia de la religión, en pos del avance de la primera, debe soportar la reacción colérica y el menosprecio intelectual de sus compatriotas conservadores.

Nosotros sabemos que la interpretación de Isaacs fue inapropiada y poco rigurosa. Pero también, que lo importante es comprender el proceso intelectual que su aventura rebelde implicó. Su interpretación no fue la adecuada, pero fue posible. Y comprendemos bien que la ciencia busca la posibilidad y no la verdad. Solo se persigue refutar o probar aspectos circundantes complejos e imaginativos. En este sentido, la ciencia y el arte son procesos creativos similares y de desarrollo de la inteligencia. Con todo, ¿se justifica que Jorge Isaacs describa e intente explicar los símbolos indígenas a partir de la mitología que veía por primera vez y que no entendía? La respuesta es obvia y afirmativa. Isaacs no solo intenta conocer la lengua y describir los petroglifos, sino que busca también permearse del mundo ajeno que ve y del cual sabe, sin embargo, que es para él solo terreno de elucubración. Por eso se remite a la bibliografía existente y principalmente a los sacerdotes indígenas que encuentra a su paso, y por esta razón, de alguna manera, confiesa su incapacidad científica. Sin embargo, ese es precisamente su logro: hacer del suyo un manifiesto político para la posteridad.

### **El indigenismo en autores canónicos**

Indagar sobre el problema indígena en dos autores canónicos hispanoamericanos del siglo XIX ha permitido mostrar cómo la imagen estereotipada del indio ha sido un tema recurrente que aún hoy está lejos de dilucidarse. La construcción simbólica sobre el mundo indígena sigue partiendo de una contradicción: han sido los criollos, los descendientes del mundo occidental quienes han creado el discurso en torno al universo indígena. Herramientas intelectuales como la escritura y las fuentes bibliográficas han servido para referirse a categorías estéticas indígenas cuando ellas han correspondido a funciones enteramente distintas, como la palabra, la oralidad, la memoria (Abellán), con lo cual, en vez de un acercamiento real, lo que ha existido es una actitud idealizada y poco consciente acerca del mundo indígena. En este orden de ideas, el escritor hispanoamericano ha tratado de reintegrar y recuperar el pasado precolombino llevado por un anhelo de reconocimien-

to, de identificación, queriendo encontrar sus propias raíces, al tiempo que siente una fascinación por el mundo que ha dejado de existir (Villoro). De un lado, la imagen del indio se ha querido construir en oposición a la cultura occidental, aunque, y es lo más paradójico, se asuma de antemano que es un mundo perdido en el tiempo y en el espacio. Esto ha implicado que la figura del indígena se haya asumido más como una idea utópica que como un proyecto de sociedad.

Hemos visto cómo a pesar de la percepción terriblemente despreciativa de la Generación de 1827, Juan María Gutiérrez se acerca a la cultura de los araucanos a partir de un discurso en el que intenta anclar sus inquietudes espirituales, mostrando al hombre bueno por naturaleza. El trabajo de Gutiérrez fue inmenso como historiador y hombre de letras. Su labor indigenista aparece escasamente consignada en las diferentes historias de la literatura, en las cuales aparece más como un crítico literario que como hombre de pensamiento creativo, fuerte y sistemático. He tratado de mostrar cómo su indigenismo parte de categorías estéticas occidentales para mostrar hasta qué punto los araucanos habían alcanzado un alto grado de civilización. En Jorge Isaacs Ferrer y en Juan María Gutiérrez hay dos concepciones metodológicas de trabajo. Por un lado, la idealización de la cultura y las formas de vida indígenas; por el otro, aunque parezca contradictorio, el uso de instrumentos históricos e intelectuales que permitieron generar un acercamiento documentado, complejo y holístico a los indígenas de los diferentes territorios. La diferencia radica en que Gutiérrez parte de la premisa de que las culturas estaban extinguiéndose o ya habían desaparecido; es decir, su discurso indigenista sirvió como excusa para emprender una crítica mordaz a un sistema colonial que interfería en la inclusión del indígena en la idea de nación. Por su parte, Jorge Isaacs acomete, desde de la disidencia política e intelectual, una denuncia a la unicidad racial que representaba Colombia. Estos intelectuales evidencian un cambio de pensamiento histórico que aparece desde finales de la década de 1860 y que se robustece, por ejemplo, con figuras como Manuel González Prada, en el Perú. Este cambio de paradigma trata de redefinir sus propios límites conceptuales precisando qué cosa se entendía por indígenas, y adentrándose en las peculiaridades de sus lenguas y saberes. Las implicaciones semánticas están directamente relacionadas con el actuar político, con el reconocimiento y la conceptualización, pues el lenguaje no puede separarse de la acción, es su correlativo esencial.

## Bibliografía

- <sup>1</sup> Abellán, J. L. (2009). *La idea de América: origen y evolución*. Madrid: Vervuert.
- <sup>2</sup> Alcedo de, A. (1786). *Diccionario geográfico-histórico de las Indias occidentales o América*. Disponible en <https://archive.org/details/diccionariogeogr06alce> [15.01.2016].
- <sup>3</sup> Gutiérrez, J. M. (2006). *De la poesía y la elocuencia de las tribus de América y otros textos*. Caracas: Ayacucho.
- <sup>4</sup> Isaacs Ferrer, J. (2011). *Estudio sobre las tribus indígenas del Estado del Magdalena IV*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia/Universidad del Valle.
- <sup>5</sup> Rodó, J. E. (1913). Juan María Gutiérrez y su época. *El mirador de Próspero* (pp. 439-548). Montevideo: José María Serrano Editor.
- <sup>6</sup> Sarmiento, D. F. (2007). *Conflicto y armonías de razas en América*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes; Buenos Aires: Biblioteca Quiroga Sarmiento.
- <sup>7</sup> Vivas Hurtado, S. (2015). *Komuya uai. Poética ancestral contemporánea*. Medellín: Silaba.