

THESIS

NUEVA REVISTA DE
FILOSOFIA Y LETRAS

- ▶ **SAMUEL RAMOS** ▶ **JORGE CUESTA**
▶ **ELSA CROSS** ▶ **ROSA KRAUZE**
▶ **ROBERTO HEREDIA** ▶ **MARGO GLANTZ**
▶ **JUAN GARZON BATES** ▶ **JOSE LUIS GONZALEZ**
▶ **ERNESTO SCHETTINO**
▶ **MIGUEL LEON-PORTILLA**
▶ **JOSE ANTONIO ROBLES**

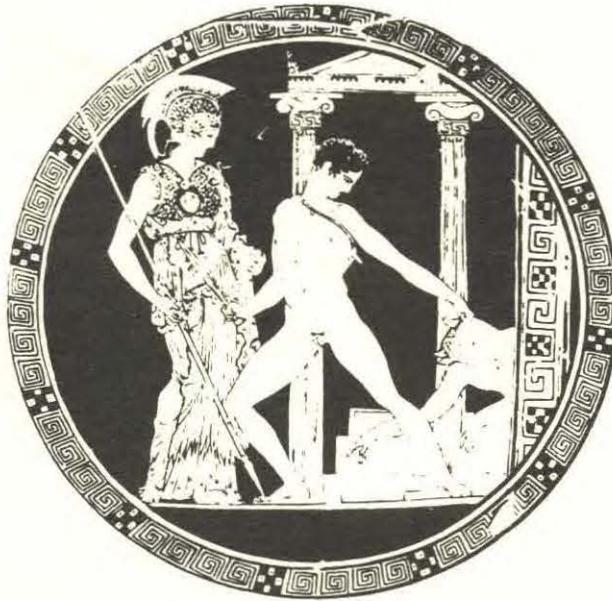


**INFORME
SOBRE PROSTITUCION**

enero / 1980

THESIS

**Nueva Revista de Filosofía y Letras.
Año 1, Número 4
Enero / 1980**





UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Rector: Dr. Guillermo Soberón Acevedo
Secretario General Administrativo:
Ing. Gerardo Ferrando Bravo

Secretario General Académico:
Dr. Fernando Pérez Correa

THESIS. NUEVA REVISTA
DE FILOSOFIA Y LETRAS

Publicación Trimestral de la
Facultad de Filosofía y Letras

Director: Abelardo Villegas
Editor: José Antonio Matesanz
Consejo de Redacción: José Pascual Buxó,
Juliana González, José Antonio Matesanz

Secretaria de Redacción: Elsa Cross.
Diseño: Germán Montalvo

Indice

La tradición presente. Samuel Ramos 5
Notas de Estética

Elsa Cross 8
Poemas

Ernesto Schettino
Las concepciones de la historia en Grecia 11
y en Roma

Roberto Heredia
Educación, retórica y vida política. El "diálogo 23
sobre los oradores" de Tácito

Juan Garzón Bates 28
Presentación de Nietzsche

Margo Glantz 32
La suerte es color de rosa

José Luis González 33
Literatura e identidad nacional
en Puerto Rico

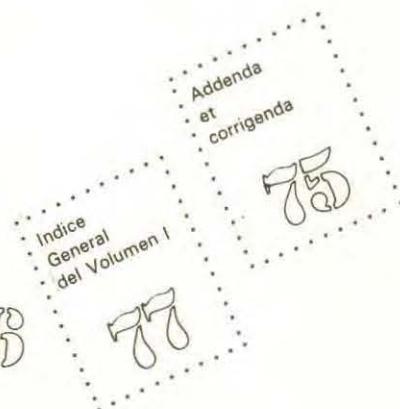
Miguel León - Portilla 46
Autonomía universitaria. Historia y
cultura en libertad

José Antonio Robles 49
Borges, Cantor y el eterno retorno

Documentos:

Jorge Cuesta. La tradición del nuevo régimen 56
Informe sobre prostitución en México, D. F. 1881 59

Rosa Krauze 65
La palabra y la piedra



Notas y Reseñas Mario Ruiz
Massieu. Filosofía de la historia americana de Leopoldo Zea.
Una glosa 69 **José Antonio Matesanz. Marcel Proust, sur-**
manierista 71 **Oscar Zorrilla. Calas mayores y menores** 73

JOSE LUIS GONZALEZ

Literatura e identidad nacional en Puerto Rico

El libro que Salvador Brau llamó "primer vagido de la musa puertorriqueña", el *Aguinaldo Puertorriqueño* de 1843, aspiraba a ser, según declaración expresa de sus nueve jóvenes autores, "un libro enteramente indijena" que "reemplazara con ventajas a la antigua botella de Jerez, el mazapán y las vulgares coplas de Navidad". Parece paradójico, desde la perspectiva actual, saturada de un nacionalismo afirmado las más de las veces en los valores del criollismo, que los jóvenes autores del *Aguinaldo* rechazaran a un tiempo los elementos de un españolismo que la nueva mentalidad criolla iba viendo ya como cosa ajena ("la antigua botella de Jerez" y "el mazapán") y el elemento que representaba el espíritu criollo popular ("las vulgares coplas de Navidad"). La paradoja es sólo aparente. La contradicción que nos presenta en su superficie la actitud de los noveles literatos de 1843 se resuelve en una proposición de gran coherencia interna tan pronto como la analizamos a la luz de la historia social del país.

Permítaseme llamar la atención sobre tres palabras que aparecen en el párrafo anterior y que poseen, a mi juicio, valor de clave. Dos de ellas pertenecen a los autores del *Aguinaldo*: "antigua" y "vulgares". La primera se refiere, como ya sabemos, a la botella de Jerez. Ahora bien, "antiguo", como nos consta a todos, no es simple sinónimo de "viejo"; entraña, además, una connotación de caducidad (piénsese, por aducir un ejemplo muy conocido, en la frase "antiguo régimen", con todo lo que ella implica en cuanto a la vetustez de un modo de organización social y política superado por otro más moderno). La otra palabra clave empleada por los autores del *Aguinaldo* es "vulgares", referida a las coplas de Navidad. En otra ocasión¹ he dicho que "los jóvenes escritores, portavoces literarios de una incipiente burguesía nacional, veían 'lo popular' con el explicable desdén de una clase social que estrenaba su superioridad sobre el resto de sus compatriotas, pero que al mismo tiempo resentía su inferioridad frente a la metrópoli. Encaremos, pues, el hecho histórico: la literatura nacional fue fundada por señoritos (o, para decirlo en criollo, por 'blanquitos'). Sólo que esos 'blanquitos' representaban, en su momento, el sector más progresista de la sociedad puertorriqueña, el único que podía empezar a impugnar la dependencia colonial en el terreno de la cultura. Su rechazo de 'lo popular' expresaba en realidad su voluntad de hombrarse con los escritores españoles en el terreno de la literatura culta". Esa interpretación, que sigo considerando válida en lo fundamental, requiere sin duda una mayor elaboración. Para empezar a hacerla es preciso referirse a la tercera palabra clave, utilizada ya no por los es-

critores de 1843 sino por mí mismo: "nueva", alusiva a la mentalidad criolla que representan los jóvenes autores del *Aguinaldo*.

Analicemos las tres palabras claves en el orden expuesto. Atribuir a los muchachos de 1843 el empleo de la palabra "antigua" para expresar el rechazo de algo que consideraban ya caduco, no es cosa que esté descubriendo o inventando yo a la altura de 1978. La aparición del *Aguinaldo* suscitó una reacción crítica de un escritor de mayor edad, Francisco Vasallo, reveladora de que éste entendió perfectamente, aunque sólo fuera para objetarla, la intención modernizadora y la actitud cosmopolita de los jóvenes. "Ustedes", dice Vasallo, que era peninsular residente en la Isla, "quieren imitar lo que se hace en Francia, en Inglaterra y Alemania". Repárese en que Vasallo escribe en presente: "lo que se hace", no lo que "se hizo" o "se ha hecho". Ahora bien, conociendo, como conocemos, la pobreza extrema del comercio de libros en el Puerto Rico de entonces (¡todavía cuarenta años después Alejandro Tapia y Rivera se quejará de esa pobreza!), y conociendo, como conocemos, el escaso número de puertorriqueños que por aquel tiempo habían logrado viajar a los países mencionados por Vasallo, sólo es posible concluir que el cosmopolitismo modernizador repudiado por éste no podía ser sino resultado de una transformación operada en el seno mismo de la sociedad puertorriqueña.

Y, efectivamente, hacia la cuarta década del siglo XIX Puerto Rico había experimentado una profunda transformación motivada por una serie de hechos históricos íntimamente vinculados entre sí. El proceso se inició² con la revolución haitiana de 1804. Esa revolución, que puso fin a la esclavitud de los negros y logró la independencia nacional respecto de Francia, tuvo como consecuencia, por otra parte, la ruina de la industria azucarera haitiana, que era la más importante en el Caribe y una de las primeras en el mundo. Ello determinó la escasez del producto y el consiguiente aumento de su precio en el mercado mundial. Las otras potencias europeas con colonias antillanas se vieron entonces frente a una gran oportunidad económica —la conquista de un mercado dominado hasta entonces por Francia— y al mismo tiempo frente a un grave peligro social y político— la repetición en sus propias colonias de la rebelión de esclavos que había triunfado en Haití. Para obtener lo primero y evitar lo segundo, el gobierno español modificó radicalmente su política migratoria en Puerto Rico. La Cédula de Gracias de 1815 sirvió para abrir las puertas de la Isla a todo extranjero blanco capaz de aportar capitales, conocimientos técnicos en la producción de azúcar, y esclavos. Así

llegó a Puerto Rico un considerable número de ingleses, irlandeses, franceses, holandeses, alemanes, y españoles y criollos provenientes de las colonias sudamericanas en lucha por su independencia. Todo lo que esa oleada inmigratoria significó para el ulterior desarrollo de la sociedad puertorriqueña es tema que aguarda aún —como tantos otros de nuestra todavía breve pero nada sencilla historia— un análisis que integre sus múltiples aspectos. En el presente trabajo nos interesa apuntar —y sólo apuntar— unos cuantos de esos aspectos.

En primer término, es más que lícito suponer que la nueva política migratoria tuvo por objeto, entre otros, empezar a nivelar cierto “desequilibrio” poblacional en la Isla. Tal “desequilibrio” no era precisamente cuantitativo; las cifras del censo de 1812 revelan una virtual paridad en ese sentido: 93,623 blancos y 89,391 negros y mulatos. El “desequilibrio”, como lo indican las mismas cifras a poco que las consideremos en su contexto más significativo, era en realidad cualitativo. De los 89,391 habitantes no blancos, 71,855 eran libres y sólo 17,536 eran esclavos. Si seguimos descomponiendo las cifras, advertimos que de esos 71,855 habitantes no blancos que eran libres, 58,983 eran mulatos y sólo 12,872 eran negros. Pero, además, todos los negros libres aparecen consignados como “agregados”, en tanto que a los mulatos no se les incluye específicamente en esa designación, lo cual revela una diferencia fundamental en cuanto al *status* social entre negros y mulatos libres; estos últimos, evidentemente, constituían un grupo más adelantado económicamente y por lo tanto, es de suponerse, en todos los demás órdenes de la vida social. La importancia del mestizo en la sociedad puertorriqueña durante la segunda mitad del siglo XVIII (el periodo histórico inmediatamente anterior a la promulgación de la Cédula de Gracias) la vemos encarnada en dos personajes cuya *representatividad social* ha sido prácticamente ignorada por los historiadores puertorriqueños: el casi desconocido Miguel Henríquez y el todavía mal conocido José Campeche. De Miguel Henríquez baste decir lo siguiente: fue un zapatero de San Juan que comenzó su espectacular carrera como “testaferro” del gobernador español de turno en el cuantioso y lucrativo negocio del contrabando; obtuvo patente de corso para combatir a los ingleses en el Caribe, actividad cuyo buen éxito le valió el título de capitán (con el correspondiente derecho al tratamiento de “don”) y la condecoración de la Orden de la Real Efigie; organizó con sus propios recursos y mandó la expedición, compuesta en su mayor parte por negros libres de Cangrejos, que rescató la isla de Vieques de manos de los ingleses; llegó a ser el hombre más rico de Puerto Rico, propietario de vastos fundos agrícolas en las zonas aledañas a la capital y principal sostén económico del gobierno civil y eclesiástico en la Isla; su enorme poder acabó por perderlo: acusado y procesado por las autoridades españolas, murió arruinado en circunstancias todavía misteriosas. Sobre la calidad formal de la pintura de José Campeche no carecemos de información valiosa; sobre la significación de los logros de este hijo de esclavo “coartado”³ en la vida cultural puertorriqueña

de su tiempo, y sobre la crítica social más o menos encubierta que alienta en buena parte de su obra, lo más importante está por decirse.

¿Qué cabe concluir de todo esto si no que a fines del siglo XVIII la población mulata puertorriqueña estaba en vías de convertirse en algo peligrosamente similar a lo que poco después llegó a ser en Haití: el detonador de una rebelión de castas contra el gobierno de los blancos? Con la diferencia, claro está, de que en Puerto Rico la población negra era una minoría y en la porción de isla vecina una mayoría abrumadora; pero esa aparente desventaja quedaba más que compensada por la superior magnitud del sector mulato en Puerto Rico. ¿Por qué dudar, entonces, que la Cédula de Gracias de 1815 haya tenido, entre otras, la finalidad de “blanquear” la sociedad insular para prevenir aquí lo que había sucedido en la antigua colonia francesa?⁴ Es evidente que no podía tratarse de un “blanqueamiento” cuantitativo, por la base de la pirámide social, puesto que la Cédula tenía por objeto fomentar el desarrollo de la industria azucarera en el país y eso requería necesariamente el aumento de mano de obra esclava. (De hecho, varias de las disposiciones de la Cédula tenían por objeto facilitar la introducción de esclavos en la Isla). De lo que se trataba, por lo tanto, era de un “blanqueamiento” cualitativo, vale decir una re-europeización de la élite blanca cuya debilidad relativa frente al impulso ascendente del sector mulato tenía que ser alarmante para el régimen colonial. (Si dispusiéramos de mayor espacio sería obligatorio el intento, cuando menos, de comparar el Puerto Rico de Henríquez y Campeche con el Puerto Rico de Ramón Power, tema de una investigación cada vez más necesaria sobre la existencia de lo que con todo rigor histórico podríamos llamar “las patrias puertorriqueñas”: la patria del negro, la patria del mulato y la patria del criollo, cuya integración en una verdadera patria nacional es un proceso que no culmina todavía y que sólo podrá culminar en una auténtica sociedad sin clases, sin castas... y sin despotismo burocrático.)

El “blanqueamiento” cualitativo de la sociedad puertorriqueña no alcanzó, sin embargo, a consumarse con esa primera oleada inmigratoria, sino con la segunda que se produjo a mediados de siglo. Apuntemos desde ahora, sólo para sentar la premisa de la conclusión a que intentaremos llegar más adelante, que esa segunda oleada, compuesta en su mayor parte por corsos y mallorquines, representó realmente una segunda conquista y colonización. Los conquistados en esta ocasión no fueron, obviamente, los aborígenes taínos, extinguidos hacía tres siglos por la política genocida de la primera conquista, sino el campesinado blanco que habitaba la región montañosa de la Isla, virtualmente incomunicada de la civilización urbana y semiurbana de la costa. Ese campesinado montaraz —los “jíbaros” originales— se convirtió entonces en masa de “agregados” atados a la tierra por la institución de la “libreta”, ejemplo elocuente de un instrumento legal creado para satisfacer las exigencias de un determinado desarrollo económico. Y es que la economía de subsistencia que había prevalecido en esa región fue reemplazada por una economía de haciendas basada

en el cultivo del café, necesitada de mano de obra estable e impedida de emigrar a otras regiones. Esa economía de haciendas fue el sustento material de un nuevo sector de la clase dirigente criolla. Tal sector, cuya ala más poderosa se benefició durante el resto del siglo del acceso de su producto principal al mercado europeo,⁵ fue creando, lentamente por cierto y siempre en relación de subordinación con el mundo más desarrollado del litoral, un modo de vida —una “cultura” en el sentido antropológico del término— fundado en los valores señoriales propios de su estructura económica. Hasta 1898 ese sector cafetalero de la clase dirigente puertorriqueña fue siempre a la zaga, culturalmente tanto como en los demás aspectos de la vida social, del sector azucarero, comercial y profesional de la costa. Basta repasar la nómina de las figuras intelectuales de la época para medir la extrema modestia del aporte de ese sector a la actividad cultural del país en ese periodo: la abrumadora mayoría de tales figuras pertenece a la región del litoral o cercana a éste. En vano buscaríamos los equivalentes montañeses de Alonso, Tapia, Acosta, Hostos, Betances, Gautier, Stahl, Zeno... Cuando un hijo de “la altura” lograba destacar, como fue el caso de Muñoz Rivera, el logro era resultado de su desplazamiento a los centros urbanos de la costa. Pero a partir de 1898, precisamente cuando el *hinterland* criollo de reciente formación empezaba a aportar nombres de primera magnitud al quehacer cultural del país —Lloréns Torres, Meléndez Muñoz, Oliver Frau— fueron los valores señoriales del sector cafetalero los que nutrieron la ideología del sector más importante de la clase

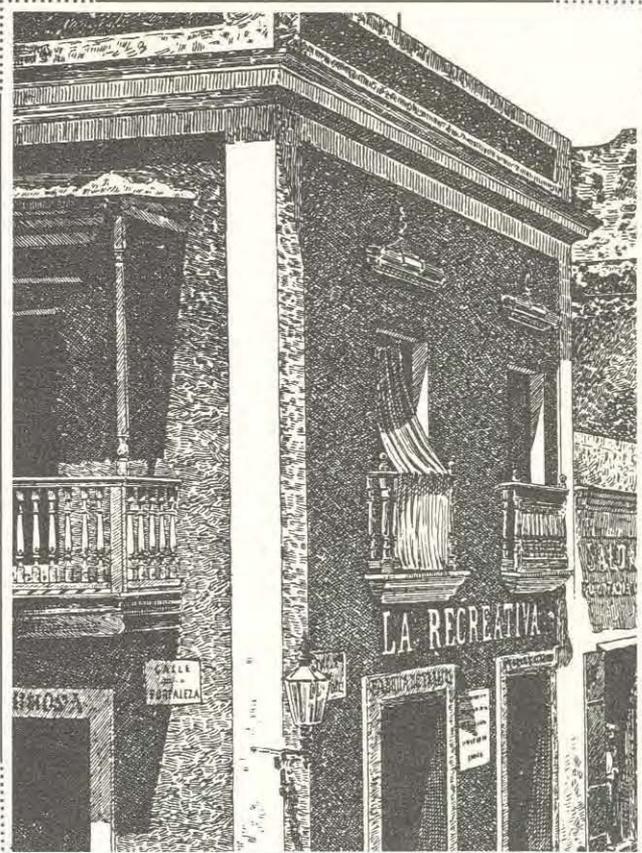
dirigente puertorriqueña. Antes de entrar en la explicación de este fenómeno es necesario retomar el hilo cronológico de nuestra exposición.

Decíamos que el “blanqueamiento” cualitativo de la sociedad puertorriqueña no alcanzó a consumarse con la primera oleada inmigratoria. Pero sí alcanzó, y eso fue lo decisivo, a posponer la posibilidad de que en Puerto Rico cuajara una sociedad predominantemente afroantillana como las de las colonias inglesas y francesas. Frustró incluso la posibilidad de que en Puerto Rico se diera, como en Santo Domingo, una élite birracial en la que blancos y mulatos comparten los privilegios inherentes a toda clase dominante. En Puerto Rico, los inmigrantes y sus descendientes constituyeron al cabo de poco tiempo el embrión de una nueva clase dirigente. Su fuerza económica, fundada en el desarrollo de la industria azucarera y el consiguiente incremento de la actividad comercial, les permitió llegar a dominar en breve plazo la vida política del país a nivel local: municipios, partidos, etc.⁶ Los historiadores puertorriqueños del siglo XX han señalado una y otra vez el carácter retrógrado de la influencia que el grueso de esa inmigración ejerció en el aspecto ideológico de la evolución social del país, en virtud de su identificación con las instituciones coloniales. No conozco, sin embargo, ningún estudio que profundice en lo que esos inmigrantes y sus descendientes representaron para el desarrollo económico, político y cultural de la sociedad insular. Ese estudio revelaría el cumplimiento en Puerto Rico de una ley histórica universal: las actitudes de una clase social no las



determinan las circunstancias de su origen, sino sus intereses en cada momento de su trayectoria histórica. La nueva clase dirigente⁷ gestada en Puerto Rico a principios del siglo XIX nació, efectivamente, bajo el signo del conservadurismo político, pero su propio desarrollo llegó a ponerla en conflicto con el mismo régimen colonial que le dio vida. Los hijos y los nietos de aquellos inmigrantes conservadores fueron, con el tiempo, los próceres del liberalismo puertorriqueño. (El caso de Salvador Brau, hijo de venezolana desterrada y catalán avecindado en la Isla, es un ejemplo entre muchos). Por otra parte, los historiadores que han aludido a la ideología conservadora de los inmigrantes no se han planteado, que yo sepa, una cuestión que a mi juicio es fundamental: ¿cuáles fueron los verdaderos alcances históricos de la transformación operada en la sociedad puertorriqueña como consecuencia de la oleada inmigratoria? En otras palabras, ¿qué tipo de sociedad se hubiera desarrollado en Puerto Rico de no haberse producido la inmigración? No se trata, ciertamente, de hacer especulaciones vanas en torno a lo que *no* sucedió, sino de entender a fondo lo que *sí* sucedió. Lo que *sí* sucedió, como hemos visto, fue el “blanqueamiento” racial y cultural de la élite criolla, y la consiguiente frustración de la posibilidad de una sociedad predominantemente afroantillana e incluso de una élite birracial en la Isla. Pero —y éste es uno de esos *peros* que deben subrayarse— lo que no se canceló, porque era incancelable, fue la existencia del sector negro y mulato de la sociedad puertorriqueña. Ese sector, que históricamente constituyó el cimiento de la nacionalidad porque fue sin duda el primero que *sintió* el territorio insular como su único país, privado como estaba de raíces y lealtades españolas, corsas, baleáricas o lo que fuera; ese sector subsistió y creció, después de los “blanqueamientos” reseñados, como el sector oprimido y despreciado en el seno de la joven patria señoreada por quienes, en comparación con él, eran en realidad los advenedizos.⁸ A partir de 1898, las condiciones impuestas por un nuevo régimen económico habrían de permitirle a ese sector una participación en la vida social que el colonialismo español le había vedado. Las luchas de clases de las primeras décadas del siglo XX, determinadas por el desarrollo de un capitalismo dependiente en el país, fueron también, en considerable medida, luchas de castas con profundas implicaciones raciales: ¿quién con edad suficiente no recuerda la definición, por parte de la burguesía criolla, del movimiento obrero de entonces como “la negrada socialista”? En el resentimiento y el temor suscitados en la burguesía criolla por el relativo ascenso social del negro y el mulato bajo el régimen colonial norteamericano, es donde hay que buscar la verdadera explicación del racismo implícito y explícito que abunda en la producción literaria de la élite puertorriqueña en el siglo XX.

Volviendo a las consecuencias culturales de la primera oleada inmigratoria, diré que una de ellas, la que me interesa particularmente en el contexto del presente trabajo, consistió en que la inmigración contribuyó poderosamente a crear las condiciones materiales necesarias para el arranque de una producción literaria que, como era natural, expresó la visión del mundo

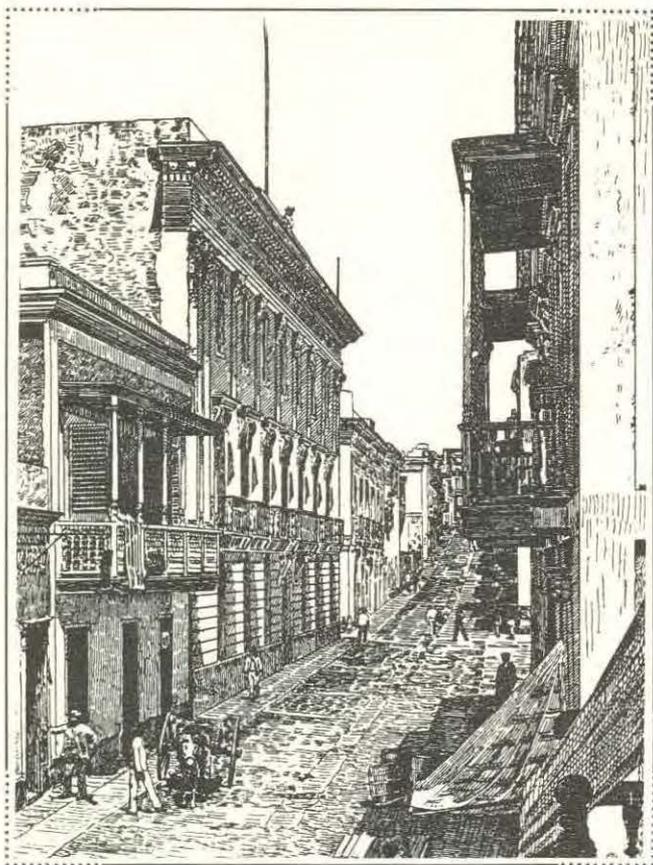


propia de las capas socialmente superiores. Fue, efectivamente, el auge relativo de la economía puertorriqueña lo que hizo posible, entre otras cosas, el surgimiento de una prensa periódica en cuyas páginas, como es bien sabido, nació virtualmente la literatura nacional. Ese mismo desarrollo económico posibilitó el acceso de los jóvenes criollos de clase alta a las universidades metropolitanas. Recuérdese que el segundo libro de nuestra historia literaria, el *Álbum Puertorriqueño* de 1844, fue obra de un grupo de estudiantes puertorriqueños en Barcelona —el llamado “Grupito criollo”—, entre los cuales figuraba Manuel A. Alonso, el futuro autor de *El gíbaro*. Alonso precisamente publica en el *Álbum* un soneto titulado “El puertorriqueño”, en el que se intenta una descripción física y moral de la identidad criolla.

Color moreno, frente despejada,
Mirar lánguido, altivo y penetrante,
La barba negra, pálido el semblante,
Rostro enjuto, nariz proporcionada.

Mediana talla, marcha acompasada;
El alma de ilusiones anhelante,
Agudo ingenio, libre y arrogante,
Pensar inquieto, mente acalorada;

Humano, afable, justo, dadivoso,
En empresas de amor siempre variable,
Tras la gloria y placer siempre afanoso,



Y en amor a su patria insuperable.
Este es, a no dudarlo, fiel diseño
Para copiar un buen Puertorriqueño.

Sobre este soneto he hecho anteriormente la siguiente consideración: "El 'color moreno' con que se inicia el retrato no debe llamar a engaño: aquí se trata de un puertorriqueño blanco cuya tez ha sido bronceada por el sol del trópico (así lo atestiguan el semblante 'pálido' y la 'nariz proporcionada'). La 'patria' en cuyo amor se declara 'insuperable' ya no es, ciertamente, España, sino la isla natal. 'El alma de ilusiones anhelante', el 'ingenio libre y arrogante', el 'pensar inquieto' y 'la mente acalorada', hablan de una actitud inquisitiva y desafiante ante la realidad. El retrato, en verdad, es el de toda una clase social: la nueva burguesía criolla consciente ya de su destino histórico".⁹ Ahora deseo añadir lo siguiente: en el momento en que Alonso escribía su soneto, uno de cada dos habitantes de Puerto Rico no era blanco, y uno de cada diez, aproximadamente, era esclavo. No habían cambiado mucho las cosas cinco años más tarde, cuando Alonso publica *El gíbaro*, un libro que no refleja, ni siquiera parcialmente, esa composición real de la sociedad puertorriqueña. Y que, además, como suelen descubrir con cierto asombro los estudiantes puertorriqueños cuando lo leen por primera vez, tampoco versa principalmente sobre el campesino puertorriqueño de su época: el título del libro se refiere más bien al seudónimo literario de su autor: "El gíbaro de Caguas". *El gíbaro*, con todo,

sigue siendo, para la mayoría de los historiadores de la literatura puertorriqueña, la primera expresión literaria de la identidad nacional.¹⁰ Es claro, me parece, que esa identidad nacional era la identidad del sector ilustrado de la clase dirigente del país. Porque el hecho innegable es que Alonso era un liberal, representante de una clase social en ascenso histórico y enfrentada por ello mismo a los intereses más conservadores de aquella sociedad. Lo que sucedía era que su liberalismo estaba fatalmente limitado —en lo que a la concepción de una identidad nacional tocaba— por el hecho brutal y determinante de que la mitad de sus compatriotas (él mismo, probablemente, no los hubiera llamado así) eran esclavos o descendientes de esclavos. Y si bien es cierto que la epidemia de cólera morbo habría de diezmar a la población esclava en 1855, reviste mayor significación el hecho de que precisamente en 1849, el año en que se publica *El gíbaro*, se instituye en Puerto Rico el régimen de las "libretas", que convertirá a una gran parte de la población libre, incluidos los jornaleros blancos, en virtuales siervos de la gleba. De que éstos, al igual que los esclavos y sus descendientes, poseían su propio sentido de identidad, no puede cabernos la menor duda. A falta de una literatura escrita que ese sector obviamente no estaba en condiciones de producir, es menester rastrear la expresión de su identidad en las diversas manifestaciones de la cultura popular. El hecho de que *El gíbaro*, que es, como todos sabemos, una colección de cuadros de costumbres, arroje tan escasa luz sobre la existencia de la numerosa población negra y mulata del país, nos revela una realidad fundamental, a saber, que la clase representada por Alonso no era todavía capaz de proyectar su propia concepción de la identidad puertorriqueña a los amplios sectores que constituían la base social del país.¹¹ No puede hablarse, pues, en rigor, de un verdadero concepto de identidad nacional de clase en esta primera etapa del desarrollo de la literatura puertorriqueña.

Partiendo de tal criterio, forzoso es reconocer que esa etapa, por lo que atañe al problema que nos ocupa, se prolonga en lo esencial durante el resto del siglo. Cuando aparece *El gíbaro*, Alejandro Tapia y Rivera tenía 23 años y había escrito su primera obra teatral: el drama histórico *Roberto D'Evreux*, cuyo romanticismo flagrante confirmaba aquella voluntad de "imitar lo que se hace en Francia, en Inglaterra y Alemania" que Francisco Vasallo enrostraba a los jóvenes autores del *Aguinaldo* de 1843. No deja de ser revelador que, para los contemporáneos de Alonso y Tapia, haya sido éste y no aquél el punto de partida de la literatura puertorriqueña. En una carta publicada en 1882,¹² a raíz de la muerte de Tapia, afirmaban Manuel Zeno Gandía y Rafael del Valle: "Cualquiera que sea el juicio que forme de sus obras la que ya hoy es su posteridad, es innegable que a Tapia corresponde la gloria de haber sido el iniciador de la literatura en Puerto Rico". Por qué los estudiosos de la literatura puertorriqueña en el siglo XX han despojado a Tapia de esa gloria para adjudicársela a Alonso, es cosa importante que merece una explicación. Desde el punto de vista cronológico, la preferencia por Alonso resulta injustificada: ya hemos visto que *Roberto D'Evreux* ante-

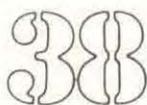
cede a *El gíbaro* por dos años. Pero, en tanto que la obra de Alonso está inscrita en la vertiente costumbrista del romanticismo, la de Tapia pertenece de lleno a la vertiente cosmopolita: *Roberto D'Evreux*, en efecto, dramatiza conflictos sentimentales en la corte de Isabel I de Inglaterra en el contexto de las relaciones entre ésta y el conde de Essex. Por otra parte, en tanto que Alonso, como bien señala Salvador Brau, exhibe el influjo del español Bretón de los Herreros, otros críticos contemporáneos advertían semejanzas estilísticas entre *Roberto D'Evreux* y ciertas obras del romanticismo alemán. Henos aquí, pues, frente a dos portavoces literarios de una misma clase social: la incipiente burguesía criolla de mediados del siglo XIX. Castizo y costumbrista Alonso, modernizante y cosmopolita Tapia. Para sus contemporáneos, (más jóvenes) Zeno Gandía y Del Valle, el "iniciador de la literatura en Puerto Rico" había sido, de manera "innegable", Tapia; para los historiadores literarios del siguiente siglo, como Antonio S. Pedreira y F. Manrique Cabrera, el fundador de la literatura nacional, de manera igualmente categórica, fue Alonso.

Detengámonos en esta curiosa discrepancia. Y recordemos en primer lugar, para mejor aclarar la cuestión, que tanto Zeno y Del Valle como Pedreira y Cabrera emitieron sus opiniones a partir del conocimiento de toda la obra de Tapia, que incluye una novela regionalista como *Cofresí*, otra de crítica de costumbres como *Póstumo el transmigrado* y su secuela *Póstumo el envirginado*, y obras dramáticas de preocupación social como *La cuarterona* y *La parte del león*, aparte sendas reseñas biográficas de dos puertorriqueños eminentes: José Campeche y Ramón Power. Añádase a todo ello la rectora labor de Tapia en la compilación y edición de la *Biblioteca histórica de Puerto Rico*, cuya importancia como expresión del grado de conciencia histórica alcanzado por la élite intelectual puertorriqueña a mediados de siglo conocían perfectamente —y reconocieron y exaltaron— Pedreira, Cabrera y todos sus compañeros de generación (la segunda edición de la obra la hizo en 1945 el Instituto de Literatura Puertorriqueña, por iniciativa de su presidente de entonces, el ensayista Vicente Géigel Polanco). Añádase aún un libro, como *Mis memorias* (publicado por primera vez cuarenta y cinco años después de que Zeno y Del Valle expresaran su opinión sobre Tapia,¹³ pero que Pedreira y Cabrera comentaron en *Insularismo* y la *Historia de la literatura puertorriqueña*, respectivamente), en el que Tapia enjuicia con inequívoca dureza los aspectos más negativos de la sociedad en que había vivido. Su condenación de la esclavitud revela una percepción de las consecuencias que tuvo ese sistema para *todo el cuerpo social puertorriqueño* que todavía echamos de menos en muchos de los historiadores y sociólogos puertorriqueños de hoy: "...no es extraño que el atraso ni otros males imperasen en donde semejante institución, la de la Esclavitud, ha constituido la base social por mucho tiempo. Ella tenía que ser parte de un sistema enervador de energías y rebajador de caracteres, que se amoldase a engranar con su mecanismo".¹⁴ "Mis compatriotas", afirma Tapia unos párrafos más adelante, "están enfermos. La inercia moral, la indiferencia, el egoísmo se

los comen. Todo esto lo maldicen unos pocos, sin poderlo remediar. Muchos lo conocen, pero se contentan con maldecir; no piensan que lo principal de las reformas por que suspiran sin hacer nada por ellas, está en reformarse a sí mismos".¹⁵ ¿Cómo no habían de ver en Tapia al verdadero iniciador de la literatura en Puerto Rico dos escritores como Zeno Gandía, el futuro autor de la "crónica de un mundo enfermo", y Rafael del Valle, cuyo inconformismo le costó un destierro de siete años que sólo terminó con el fin del régimen español en la Isla? No necesitaban haber leído *Mis memorias* para conocer a Tapia y sus ideas, que también eran las suyas.¹⁶

¿Por qué, entonces, la preferencia por Alonso como iniciador de una literatura nacional que muestran en el siglo XX los más connotados estudiosos de ésta, con todo y ser buenos conocedores de la producción de Tapia? La preferencia se explica, me parece, en razón de un desplazamiento del punto de vista ideológico de los intelectuales de la clase dirigente criolla a partir del tránsito del régimen colonial español al norteamericano. Bajo el primero, como he sostenido en otro lugar,¹⁷ la burguesía criolla era una clase social en ascenso histórico, abierta a las corrientes más avanzadas del pensamiento contemporáneo; bajo el segundo, un sector importante de esa clase, el que agrupaba precisamente a la mayoría de los intelectuales, empezó a sufrir muy pronto los efectos de una marginación impuesta por el desarrollo de un nuevo capitalismo ausentista. En el periodo de ascenso histórico de su clase, los intelectuales de la burguesía criolla se acostumbraron a mirar hacia adelante, hacia el cambio y el progreso impulsado por ellos mismos, y lo que caracteriza lo mejor de la producción literaria puertorriqueña del siglo XIX es su espíritu progresista e innovador. En el periodo de marginación y crisis, los intelectuales de esa misma clase se vieron obligados a mirar hacia atrás, hacia lo que iban perdiendo y se esforzaban por conservar, y empezaron a producir una literatura esencialmente conservadora. Frente a esa expresión literaria —presentada por casi todos los críticos e historiadores de nuestras letras como la literatura nacional puertorriqueña— se produjo en las primeras décadas del siglo XX una literatura obrera de inspiración socialista cuya importancia apenas empieza a reconocerse.

A ese explicable conservadurismo de la élite cultural puertorriqueña en el presente siglo, hay que atribuir la lectura ideologizada de *El gíbaro* por los críticos de la generación del 30. Alonso no es, en estricta realidad, lo que pretenden Pedreira, Cabrera *et al* (sin que esto signifique, por supuesto, que *todo* lo que dicen sobre Alonso sea desacertado). Cuando Pedreira afirma, por ejemplo, que "con la aparición de Alonso se descubre por fin el alma de Puerto Rico",¹⁸ es evidente que está postulando un "alma nacional" a la altura del nacionalismo culturalista de 1934, no del liberalismo regionalista de 1849. Lo mismo cabe decir de Cabrera cuando lo oímos declarar que los nuevos materiales con que trabaja Alonso son "nada menos que sustancia viva que ofrece contornos definidos del alma de su pueblo".¹⁹ Cabrera no llega, como Pedreira, al extremo de compa-



rar, bien que “salvando las distancias” al modesto *Gibaro* con el *Poema del Cid* y el *Martín Fierro*; pero su alborozado descubrimiento del “alma de su pueblo” en el libro de Alonso responde sin duda a la misma voluntad de *recuperación* histórica que informa la obra de los intelectuales de la burguesía criolla enfrentada en el siglo XX a un proceso de cambio social, económico y político — y por ende cultural— que sólo auguraba la marginación y aun la extinción de esa clase. Porque lo cierto es que Alonso, lejos de reconocer en el modo de vida del campesinado puertorriqueño de su época la esencia o los contornos de un “alma nacional”, lo ve y lo critica como expresión de atraso y primitivismo. Repito ahora lo que he afirmado en otra ocasión: “El escritor sabe que el mundo rural que puebla sus páginas se halla en trance de desaparición. ‘Atravesamos’, dice, ‘una época de transición en la cual lo antiguo va desapareciendo y lo nuevo viene a reemplazarlo’. Y no se duele de ello, porque una de las bases de su formación liberal, y uno de los rasgos de su condición de portavoz de una burguesía... en ascenso, es su amor al progreso. Escribe su libro para dejar constancia de una realidad que desaparece, no para lamentar su desaparición”.²⁰ Quienes habrán de lamentar la extinción de ese mundo serán sus intérpretes en el siguiente siglo, los creadores de una ideología pasatista —el “jibarismo”— que pretende oponer las supuestas virtudes de un pasado idealizado a los males reales e imaginarios de un presente caracterizado, entre otras cosas, por la destrucción de muchos de los valores tradicionales de la burguesía criolla ahora marginada.

La lectura ideologizada se facilitaba mucho más en el caso de Alonso que en el de Tapia porque en la obra de éste, más rica, compleja y problemática que la de aquél, se impugnaban ya algunos de esos valores: el dominio de los hombres sobre las mujeres y de los blancos sobre los negros y mulatos, la ortodoxia católica en materia religiosa, el poder y el prestigio fundados en la riqueza, etc., y se postulaban y defendían muchos de los cambios que la dinámica modernizadora del régimen colonial norteamericano habría de imponerle a la sociedad puertorriqueña.²¹ La incapacidad de Pedreira para entender que el cosmopolitismo de Tapia era, en su contexto histórico, la expresión de su modernidad progresista, lo lleva a ver en la obra de éste una prueba de que “la literatura puertorriqueña, generalmente hablando, urbaniza sus mejores solares en el limbo”. “Sus dramas y novelas más importantes”, dice, “no tienen la sazón de nuestra biología y nuestra geografía”.²² Ni siquiera un cuento como “El loco de Sanjuanópolis” le hizo comprender a Pedreira que la geografía y la biología puertorriqueñas no eran para Tapia mero motivo de regodeo criollista, sino punto de partida para una especulación futurista de extraordinarios alcances en su tiempo. Y, hablando de “biología”, ¿qué decir de las avanzadas concepciones de Tapia (siempre en el contexto de su época, por supuesto) sobre los derechos de la mujer, en comparación con el reaccionario antifeminismo que exhibe Pedreira en *Insularismo*? El limbo ideológico que en este sentido habitaba Pedreira era mucho más real que el limbo geográfico y biológico en que él incomprensivamente ubicaba a Tapia.

“Mis compatriotas están enfermos”, había escrito Tapia poco antes de su muerte en 1882. “Crónica de un mundo enfermo” será el título general del ciclo de novelas realistas que iniciará Manuel Zeno Gandía con la publicación de *La charca* en la década siguiente.²³ Acostumbrado como está el lector puertorriqueño a la exaltación del jíbaro como representante epónimo de la identidad nacional en el siglo XX, tendría que sorprenderle la opinión que sobre el campesinado de su tiempo expresa Zeno en la mencionada novela: “plebe de los montes”, “montón de blanquecinos” “muro de pálidos sin precisa idea del mal”, “turba de los montes (que) disipaba el tiempo en necios placeres o en estúpidas holganzas”... Sus costumbres le inspiran juicios que contradicen de plano las entusiasmas exégesis de los narradores y ensayistas criollistas de las generaciones siguientes: “décimas de una sonoridad y cadencia admirables, pero llenas de desatinos formulados en los rotundos versos”; “el sononete monótono de un glosador, que entre risotadas y chistes lanzaba incoherentes décimas”; “así invadían el aire aquellos sonos, excitando el temblor agitante de un pueblo paralítico... como dolientes ayes de un pueblo moribundo que, sonriendo y cantando, se hunde en la abyección”. Los gallos de pelea que años después describirían con fervor nativista los más celebrados vates del patriotismo lírico, los ve Zeno con óptica muy distinta, hija de su positivismo progresista: “Estaban deformes: les habían cortado las plumas del cuello y la cola, y en aquella ridícula desnudez parecían aves raras y repugnantes”. Digno de señalamiento es, en este mismo contexto, el hecho de que en las 250 páginas de la novela no utiliza Zeno ni una sola vez la palabra “jíbaro”. Esta actitud entronca directamente, sin duda alguna, con aquel desdén por “las vulgares coplas de Navidad” que expresaban los jóvenes autores del *Aguinaldo Puertorriqueño* de 1843 y con aquella conciencia de “lo antiguo (que) va desapareciendo” manifestada sin ánimo añorante por Manuel Alonso en *El gíbaro*. No era en el campesino puertorriqueño, evidentemente, en quien veía Zeno la encarnación de la identidad nacional.

Esta visión de Puerto Rico como una sociedad enferma y desvalida, propia de la intelectualidad progresista del XIX puertorriqueño, alcanza su expresión más radical en Eugenio María de Hostos. A su regreso a la Isla en 1898, a raíz de la invasión norteamericana, la mirada del puertorriqueño más culto de su tiempo se posa angustiada sobre una realidad desoladora: “La población está depauperada; la miseria fisiológica y la miseria económica se dan la mano; el paludismo que amomia al individuo está momificando a la sociedad entera; esos tristes esqueletos semovientes que en la bajura y en la altura atestiguan que el régimen de *reconcentración* fue sistemático en el coloniaje; esa infancia enclenque; esa adolescencia pechihundida; esa juventud ajada; esa virilidad enfermiza; esa vejez anticipada; en suma, esa debilidad individual y social que está a la vista, parece que hace incapaz de ayuda de sí mismo a nuestro pueblo”.²⁴ Y, como haciéndose eco de la crítica de Tapia a quienes, conociendo el mal, “se contentan con malde-

cir", Hostos hace claro que quien se encontraba en tal estado de postración no era únicamente la masa popular, sino también la élite intelectual de la que tanto debía exigir en aquel momento: "A fuerza de envidiosos por el coloniaje, ni aun los hombres más cultos de Puerto Rico... se deciden a tener iniciativa para nada, ni a contar por completo consigo mismos, ni a dejar de esperar todo de los representantes del poder".²⁵

Las *Disquisiciones sociológicas* de Salvador Brau, escritas entre 1882 y 1886, constituyen a un tiempo el diagnóstico de la miseria social puertorriqueña, la defensa de sus víctimas injustamente acusadas de ser autoras de sus propios males, y el señalamiento de los remedios capaces de atemperar tanta desgracia colectiva. Dos pasajes de *Las clases jornaleras de Puerto Rico* (1882) bastan para ilustrar lo esencial del pensamiento sociológico de Brau:

"Nutrición tan mezquina —dice refiriéndose al "cotidiano sustento de nuestros labriegos pobres"— es claro que no puede contrapesar las influencias de un clima ardoroso y de una labor improba y constante; de aquí nace esa pobreza de sangre, esa falta de desarrollo muscular, ese aspecto macilento y enfermizo que tanto llama la atención de los europeos al llegar a estas playas; pero por más que sea una verdad que nadie se ha cuidado de hacerles comprender a esos hombres las ventajas que les produciría una alimentación más rica en jugos nutritivos, necesario será poner en duda los efectos de tal propaganda, toda vez que las condiciones de su alimentación han de depender, naturalmente, de la importancia del salario adquirido.(...) Si sus proventos fueran mayores, de seguro su alimentación cotidiana no sería tan mezquina".²⁶

"Innegable es —dice más adelante— que las clases obreras de nuestro país carecen no sólo de educación moral, sí que también de instrucción adecuada a las faenas con que libran el sustento. El jornalero labrador ignora las teorías más rudimentarias de la ciencia agronómica; las diferentes fases de la luna y los periódicos movimientos de las mareas, constituyen para ellos, como para casi todos los pequeños propietarios rurales, el texto sagrado de sus doctrinas. Ni conocen la necesidad de los abonos, ni la clasificación de los terrenos, ni la utilidad del arbolado, ni la influencia mortal de los pantanos, ni la conveniencia del riego, ni la manera de centuplicar las fuerzas por medio de la mecánica, ni la aplicación de ciertas plantas a las necesidades industriales, científicas o simplemente higiénicas, ni el perfeccionamiento del producto por medio de la selección y la mezcla de las especies productoras, ni nada, en fin, que no sea rutinario y empírico y deficiente (...) Pues, ¿cómo han de conocer nuestros campesinos esos preceptos, si nadie se ha tomado la pena de enseñárselos?"²⁷

Cabe preguntarse, después de todo esto, en qué consistía o cómo se expresaba, para hombres como Alonso, Tapia, Hostos, Brau y Zeno, la identidad nacional que con tanto ahínco rastrearían en el siglo XIX muchos de los escritores puertorriqueños del XX. Ninguno de aquéllos, que yo sepa, se planteó el problema en esos términos: lo que les preocupaba era el análisis —con vistas al hallazgo de soluciones prácti-

cas— de una sociedad que todos ellos veían como lo que realmente era: una colectividad incipiente, desorganizada y, sobre todo, enferma. Si se plantearon el problema en términos de una sociedad más bien que de una nación, fue porque tenían plena conciencia de que en su tiempo la nación no era todavía una realidad sino una posibilidad. Esa conciencia explica, entre otras, muchas cosas que han sido y siguen siendo motivo de una grave confusión histórica en Puerto Rico. Explica, por ejemplo, el hecho de que la gran mayoría de los prohombres puertorriqueños del siglo XIX fueran asimilistas en un primer periodo y autonomistas en el siguiente, y que el separatismo sólo alcanzara a agrupar a una minoría de ellos. Pero explica además algo todavía más importante en vista de lo que sucedió después de 1898, y es que el separatismo siempre albergó en su seno dos corrientes ideológicas disímiles —el independentismo antillanista cuyo máximo exponente fue Betances, y el anexionismo yankófilo animado por hombres como Henna y Todd— unidas por su común antagonismo a España y no por una común aspiración nacionalista. En realidad, y por lo que toca al desarrollo de una conciencia nacional en Puerto Rico, el sector más avanzado del autonomismo merece obviamente más crédito que el sector anexionista del separatismo. Eso y no otra cosa explica la actitud comprensiva y elogiosa del independentista cubano José Martí frente al autonomista puertorriqueño Baldorioty de Castro.²⁸ Pero el anexionismo, que de hecho encarraba una de las tendencias del liberalismo puertorriqueño, al igual que el separatismo y el autonomismo, tampoco era intrínsecamente ajeno a este último; lo demuestra el caso de José Celso Barbosa y los demás autonomistas "puros" que fundaron con él el Partido Republicano anexionista a poco de instaurado el nuevo régimen colonial.

El caso de Hostos, por ser Hostos quien era, constituye el mejor ejemplo de esa conciencia de la fragilidad de la formación nacional puertorriqueña que hallamos en los escritores más representativos de la época. Separatista e independentista desde 1869, cuando se convence de que no cabe esperar de España la autonomía en la que hasta entonces había creído, no es la independencia inmediata lo que postula cuando regresa a la Isla casi treinta años después. Y no precisamente porque pensara desde un principio que no había posibilidad de obtenerla de los Estados Unidos, sino porque la realidad con que se encuentra a su regreso lo lleva a pensar que "la debilidad individual y social que está a la vista, parece que hace incapaz de ayuda de sí mismo a nuestro pueblo". Lo que reclama entonces Hostos de los Estados Unidos es su ayuda desinteresada durante un periodo de veinte años para darle al pueblo puertorriqueño —a la "nacioncita", como la llamó en un momento de dolorida ternura— la oportunidad de capacitarse para elegir responsablemente su organización política definitiva. Como instrumento político para llevar adelante ese proyecto fundó la Liga de Patriotas, en la que quiso —y no pudo— unir por el bien del país, y posponiendo sus preferencias ideológicas, a autonomistas, independentistas y anexionistas.

Ni Hostos ni ninguno de los intelectuales puertorriqueños de su tiempo eran indiferentes a lo que hoy se llama el problema de la identidad nacional. Lo que sucedía era que esa identidad no se les presentaba como un problema, sino como un proyecto. Esa identidad la veían *prefigurada* en ellos mismos, en la pequeña minoría ilustrada de una sociedad sumida en el oscurantismo impuesto por el coloniaje español. Su lucha, reformista en unos y revolucionaria en otros, siempre estuvo presidida por su fe en el progreso, y el hecho de que concibieran ese progreso bajo la dirección de la clase social a que ellos pertenecían era perfectamente natural: a la burguesía criolla correspondía, por imperativo histórico, protagonizar el cumplimiento de esa etapa del desarrollo de la sociedad puertorriqueña. Ellos lo sabían, aunque no estuviera a su alcance expresarlo en esos términos, y lo que caracterizó su lucha fue la tenacidad, no la desesperación.

La desesperación fue lo que vino después, como resultado, según hemos apuntado ya, de lo que significó el tránsito del coloniaje español al norteamericano para el sector más importante de la clase dirigente criolla. No alcanza el espacio, en esta breve exposición, para reseñar el proceso en sus detalles, pero no creemos faltar a la verdad histórica si decimos, resumiendo, que dicho proceso consistió fundamentalmente en la marginación y la expropiación de ese sector de la burguesía criolla a manos del capitalismo norteamericano en su periodo de expansión imperialista. Ahora bien, es cosa ya muy sabida que toda clase dirigente se identifica a sí misma con la nación en su conjunto, y por eso ve en sus adversarios internos y externos a los adversarios de la nación entera, y sus propias crisis como crisis de toda la nación. La crisis que el desarrollo del capitalismo dependiente impuesto por el régimen colonial norteamericano desencadenó en el seno de la clase dirigente puertorriqueña, ha tenido muchas y muy diversas consecuencias y manifestaciones.²⁹ Una de ellas, la que nos ocupa en esta ocasión, es la que atañe a la identidad nacional como concepto y como problema.

Partamos de una premisa que tengo por verdad evidente: la identidad nacional no ha sido concebida ni problematizada de la misma manera por las diferentes clases sociales en que está dividida, como toda sociedad clasista, la sociedad puertorriqueña. La conocida tesis de Lenin, que postula la coexistencia en el interior de toda sociedad clasista de "dos culturas", la de los opresores y la de los oprimidos, apenas empieza a aplicarse con el necesario rigor científico al caso de Puerto Rico. Pero desde ahora puede y debe afirmarse que, en Puerto Rico como en cualquier otro país, esas "dos culturas" no son compartimientos estancos sino esferas intercomunicantes: la cultura de la clase dominante influye en la de la clase dominada y viceversa. Los efectos de esa intercomunicación han creado, en algunos observadores superficiales, la ilusión de una homogeneidad cultural que en sentido estricto no puede darse en ninguna sociedad dividida en clases (y menos aún cuando esa división

tiene también fuertes implicaciones raciales). La cultura de los oprimidos, en Puerto Rico, exhibe en su composición tres fuentes o ingredientes históricos reconocidos: las supervivencias culturales del mundo indígena sometido y rápidamente arrasado por la conquista española, y las aportaciones continuamente vivas de la población negra inicialmente esclava y del campesinado fundamentalmente blanco. Para opinar con seguridad sobre la magnitud del ingrediente indígena —cuya realidad, desde luego, no cabe poner en duda—, me parece conveniente aguardar a la publicación de trabajos que examinen a fondo los intercambios culturales que seguramente se dieron entre los aborígenes y los europeos y africanos trasplantados en los primeros tiempos de la colonización. Por lo que toca a la raíz africana de la cultura popular puertorriqueña, estoy convencido de que el racismo esencial de la burguesía criolla ha hecho todo lo posible —a veces en forma brutal y a veces con sutileza digna de mejor causa— por soslayar, ocultar o deformar su importancia. Eso lo ha demostrado plenamente Isabelo Zermón Cruz en su *Narciso descubre su trasero* y yo mismo he aludido en mi todavía reciente *Conservación* con Arcadio Díaz Quiñones a algunas de las causas de esa actitud.³⁰ Ahora, ciñéndome al tema específico de este trabajo, afirmo que para cualquier buen conocedor de la literatura producida por la clase dirigente puertorriqueña resulta evidente que la concepción de la identidad nacional que ésta expresa (cuando la expresa) generalmente omite, o subestima en grado tal que prácticamente equivale a la omisión, el elemento negro de esa identidad. Y no lo hace por accidente ni por maldad moral, sino por explicables razones históricas. No es de ninguna manera fortuito que los escritores más representativos de la burguesía criolla en el siglo XX hayan hecho lo que no hicieron los del siglo anterior: ver en el campesinado fundamentalmente blanco —es decir en el "jíbaro"— la encarnación más depurada del "alma nacional". Esta apropiación por la cultura de los opresores (de los opresores locales, a diferencia de los opresores extranjeros que *también* sufre una sociedad colonial) de una de las raíces de la cultura de los oprimidos, privilegiándola sobre la raíz negra y mulata, caracteriza en forma ascendente durante medio siglo la porción más considerable de la producción literaria puertorriqueña a partir de su primera etapa en la presente centuria.

Esa primera etapa es, obviamente, la más inmediata al cambio de régimen colonial, y sus representantes ideológicos más cabales son José de Diego y Rosendo Matienzo Cintrón. Ninguno de los dos cultivó lo que sólo después vendría a llamarse el "jíbarismo literario", pero en las obras de ambos —disímiles y aun contrapuestas en ciertos aspectos fundamentales, como a continuación veremos— aparecen ya preocupaciones y actitudes que prefiguran y explican el ulterior desarrollo de esa corriente en todo el ámbito de la literatura "nacional". La reacción de De Diego frente a la situación creada por el cambio de régimen es bien conocida: la exaltación de los valores culturales hispánicos en abierta oposición a los de la nueva metrópoli —tal y como le fue dable entender estos últimos, por supuesto.³¹ La identidad puertorri-

queña, para De Diego, era una identidad esencialmente hispánica, blanca y católica, vale decir, identidad criolla con marcada prescindencia del elemento africano como factor determinante. Los valores de esa identidad eran, en lo fundamental, los valores de la "latinidad" trasplantados a América. Lo que se expresaba en todo ello era una actitud defensiva orientada a la conservación de la hegemonía social, económica, política y cultural de los hacendados y profesionales criollos en cuyas filas los cambios que empezaban a operarse en la sociedad puertorriqueña habían creado ya una aguda sensación de inseguridad.³² La contradicción que ocasionalmente se ha señalado entre el independentismo político de De Diego y su actividad profesional como abogado de corporaciones azucareras norteamericanas, no era, en el fondo, sino una expresión particular de la contradicción general inherente a la doble aspiración de la burguesía criolla tradicional en todo lo que va del siglo XX: creación de un Estado propio capaz de asegurar su hegemonía local y libre acceso al rico mercado norteamericano. Si los exégetas nacionalistas de De Diego en nuestros días estuvieran dispuestos a la honradez de recordar que la independencia que en general postuló su héroe fue una independencia *bajo protectorado norteamericano*, nadie tendría por qué asombrarse de su aparente "doble personalidad" como político y como abogado. Y para todos resultaría meridianamente claro por qué De Diego fue uno de los más encarnizados adversarios del movimiento obrero puertorriqueño en aquellos años: ese movimiento constituía, sin duda, el más poderoso reto local a las aspiraciones hegemónicas de la burguesía criolla y se veía objetivamente favorecido por la legislación social que el sindicalismo norteamericano había logrado bajo las condiciones de un capitalismo avanzado. Puerto Rico, en efecto, se iba haciendo cada vez más "parte de la bola del mundo", pero en un sentido que al prócer conservador no podía agradarle.

El caso de Matienzo Cintrón ofrece una variante de capital importancia. Hombre ideológicamente más avanzado que De Diego, como portavoz que era de una pequeña burguesía que no se sentía especialmente beneficiada por la componenda autonómica con España (siguió siendo antiautonomista incluso bajo el régimen norteamericano), su concepción de la identidad puertorriqueña estaba exenta del pasatismo que lastraba la del llamado "Caballero de la Raza". A Matienzo le preocupaba, en grado eminente, la expropiación de los pequeños y medianos terratenientes puertorriqueños a manos del capital ausentista norteamericano; de ahí su énfasis en la preservación de la propiedad agrícola y en la creación de empresas y bancos a base de la conjunción de recursos puertorriqueños. Esa insistencia en la importancia de la tierra estaba llamada a ser el fundamento ideológico, idealizado a veces hasta la mitificación, del telurismo que dominará a la literatura puertorriqueña de las décadas siguientes, desde Luis Lloréns Torres y Miguel Meléndez Muñoz hasta Enrique A. Laguerre, Emilio S. Belaval, Manuel Méndez Ballester y Abelardo Díaz Alfaro. Matienzo, sin embargo, reconoce que ciertos cambios introducidos por el nuevo régimen son irre-

versibles: "Así como no podemos dejar de ser Puerto Rico cualquiera que sea el tiempo que transcurra, ya nada en el mundo puede transformarnos en el Puerto Rico que éramos". Y no sólo reconoce la irrevocabilidad de esos cambios, sino que acoge con beneplácito aquellos aspectos de los mismos que considera positivos: "Infundir en nuestra raza el espíritu yankee, es decir, poner lastre en la barquilla de nuestra imaginación, unas cuantas paladas de carbón en la casi apagada hornilla de nuestras energías, es el bien que la invasión nos ha venido a hacer. Aprovechemos la hora y bendigámosla". Se equivocaría, empero, quien viera en esto los indicios de un nuevo asimilismo, porque a continuación advierte Matienzo: "Pero jamás toleremos nuestra anulación, nuestro aniquilamiento. Seamos tan exigentes para tomar parte en la formación del mañana en el mundo americano, no sólo en Puerto Rico, como el hidrógeno lo es para la formación del agua. Hay que contar con él o morir de sed".³³ El independentismo y el hispanoamericanismo de Matienzo —encarnado este último en la figura simbólica de "Pancho Ibero", creada por él— se basaban, como en el caso de su contemporáneo Nemesio Canales, en una profunda convicción democrática: "¿Qué importaría que nuestra bandera saliera triunfante en los campos de batalla como la de Bolívar, la de San Martín y Martí, si establecemos la república no sobre una Constitución liberal, sino bajo el capricho de crueles o inmundos Césares?"³⁴ De ahí su coincidencia con Hostos en cuanto a la necesidad de educar al pueblo durante un cierto periodo para hacerlo capaz de determinar responsablemente su destino: "Estableceremos, primero, nuestros vicios; después de destruidos éstos, estableceremos nuestras virtudes y sobre ellas fundaremos nuestro derecho a reclamar la libertad.(...) La obra será obra de la educación del pueblo para que sepa hacer buen uso de la libertad y para eso se necesita tiempo. Yo dije treinta años pero sin intención de establecer un dogma ni mucho menos".³⁶ Lo que desde otra perspectiva crítica podría juzgarse ciertamente como falta de fe o de confianza en el pueblo puertorriqueño, era para aquellos hombres la ya mencionada conciencia del lamentable estado de impreparación cívica en que el coloniaje español había dejado a ese mismo pueblo. Y algo más, en lo que haría falta insistir para entender la verdadera naturaleza del independentismo liberal puertorriqueño de principios de este siglo: todos aquellos hombres tenían a la vista el espectáculo que ofrecía la mayoría de las naciones hispanoamericanas independizadas desde el siglo anterior, pero sometidas desde entonces a un deprimente vaivén entre la anarquía y la dictadura que impedía su progreso real. La causa de esa desgracia colectiva tenían que verla (como en efecto la habían visto Martí y tantos otros revolucionarios y reformadores hispanoamericanos) en la aborrecible herencia del atraso y el despotismo español. En Matienzo y en Canales se prolongaba la tradición progresista de la intelectualidad burguesa puertorriqueña del XIX: seguían viendo la constitución definitiva de la nacionalidad como un proyecto, y seguían viéndola a sí mismos como los arquitectos y los custodios de ese proyecto.

El conservadorismo y el liberalismo que en De Diego y en Matienzo se excluyen mutuamente, habrán de reaparecer en contradictoria existencia en la obra de Antonio S. Pedreira dos décadas más tarde. La tantas veces señalada ambigüedad ideológica de *Insularismo* no es, en última instancia, sino una manifestación más de la incapacidad de la burguesía criolla para resolver, como clase, la contradicción inherente a su doble aspiración histórica en este siglo: hegemonía local y participación en la deslumbrante riqueza de la sociedad capitalista norteamericana. *Insularismo* pretende ubicarse en la tradición crítica e inconformista de la literatura puertorriqueña del siglo XIX y darle continuidad en el nuevo siglo. Pero el punto de vista esencialmente conservador desde el cual Pedreira emprende el análisis de nuestras deficiencias colectivas contrasta notablemente con el punto de vista esencialmente progresista de un Alejandro Tapia, como ya hemos apuntado. El contraste se expresa, lo dijimos ya, en las divergentes opiniones de uno y otro escritor sobre la importancia social de la mujer; pero se advierte también, si nos situamos en el contexto de cada época, en lo que toca a la cuestión racial. En tanto que Tapia, en 1882, veía en la esclavitud la causa principal del atraso y el estancamiento del país, Pedreira, en 1934, o sea medio siglo después, ve en el negro y en el mulato, respectivamente, el origen de la pasividad y la indefinición que según él aquejan el carácter nacional. No es coincidencia fortuita, ciertamente, que la mujer y el puertorriqueño negro y mulato hayan sido beneficiarios objetivos de las transformaciones sociales y económicas operadas en Puerto Rico como consecuencia del desarrollo del capitalismo dependiente bajo el régimen norteamericano. El progreso relativo —relativo por dependiente y colonial, pero real y objetivo ello no obstante— de la mujer y del puertorriqueño negro y mestizo, no podía ser sino un factor negativo e irritante en el contexto de las aspiraciones hegemónicas de la burguesía tradicional a nivel local. Al mismo tiempo, sin embargo, era un hecho inseparable del proceso de participación puertorriqueña en la economía norteamericana. La ambigüedad inherente a todo el pensamiento social de Pedreira —la nunca resuelta tensión entre su apego a unas raíces que no siempre eran las más sanas o vitales y el reconocimiento a menudo perspicaz de nuevas realidades— se revela, por mencionar sólo un ejemplo, en el hecho de que el ideólogo racista de *Insularismo* fuera también el biógrafo encomiasta de José Celso Barbosa, el talentoso mulato que, como autonomista radical bajo el régimen español y anexionista convencido bajo el norteamericano, contribuyó a llenar toda una época de la política puertorriqueña.³⁶

El marcado subjetivismo que predomina en muchos de los análisis de Pedreira encuentra su negación, aunque sea parcial y limitada, en la obra de otro gran ensayista de la generación del 30: Tomás Blanco. Es bien sabido que el *Prontuario histórico de Puerto Rico* fue producto, cuando menos en parte, de la reacción adversa que muchos de los planteamientos de *Insularismo* suscitaban en Blanco. Lo que éste se propuso en el *Prontuario* fue corregir el subjetivismo de Pedreira mediante una

fundamentación objetiva de su interpretación de la realidad histórica puertorriqueña. En la medida en que lo logró, el *Prontuario* es un libro más racional y lúcido, más “científico”, que *Insularismo*, sin dejar de exhibir por ello las limitaciones inherentes a la visión de la realidad de una clase social en repliegue histórico. Con todo, el esfuerzo objetivista de Blanco lo llevó a rectificar, en buena medida, algunos de los enfoques más reaccionarios de Pedreira, como por ejemplo el racismo ya mencionado. Otro elemento importante en el haber ideológico de Blanco consiste en su fundamental inmunidad a la hispanofilia sentimental que caracteriza a otros miembros connotados de su generación.

Y llegados a este punto, resulta ineludible detenernos en la figura singular y sorprendente de Luis Palés Matos. El camino recorrido por el gran poeta desde “Pueblo negro” hasta “Mulata Antilla” —o sea el progresivo afinamiento de una concepción de la genética nacional sin precedentes en la literatura puertorriqueña— es el camino de un descubrimiento señero y definitivo: la afroantillanidad raigal de nuestra identidad de pueblo. La inusitada virulencia de las impugnaciones suscitadas por el “negrismo” de Palés en muchos de los más notables representantes del “criollismo” y el “vanguardismo” literarios del momento —J. I. de Diego Padró, José Antonio Dávila, Graciany Miranda Archilla y otros— es una prueba adicional de la renuencia cada vez mayor de la élite cultural puertorriqueña a enfrentar el problema de la identidad nacional desde una perspectiva desprejuiciada y realista. El deterioro histórico de la



clase social a cuyos valores respondía esa élite le impidió a ésta reconocer la significación medular del mensaje de Palés: o los puertorriqueños se reconocen como lo que son en realidad y comprenden que su destino es el de *todos* los pueblos antillanos, o tendrán que renunciar al respeto de sí mismos y de los demás. Cuando los portavoces más autorizados de esa élite no vieron a Palés como un "exotista" despistado o como un crítico singularmente acerbo de la mediocridad criolla, se limitaron a examinar y celebrar la innegable calidad de su innovación formal. La labor de estudio realizada en este último sentido no es despreciable en modo alguno, pero la riqueza y los alcances ideológicos de la obra palesiana exigen sin duda tratamientos más comprensivos y totalizadores.³⁷

El hecho de que Palés no formara "escuela" en la poesía puertorriqueña, fuera de unos cuantos imitadores bien intencionados pero superficiales, no significa sin embargo que su aporte a una nueva concepción de la identidad nacional cayera en el vacío. Mucho más en la narrativa y en el teatro que en la poesía de las siguientes generaciones se advierte la apertura promovida por esa nueva concepción. En novelas como *Us-mail*, de Pedro Juan Soto, *Una gota de tiempo*, de César Andreu Iglesias, y el drama *Vejigantes*, de Francisco Arriví, el problema de la identidad nacional está planteado en términos de la identidad racial, con el mulato concebido como síntesis definitoria de la puertorriqueñidad. Por otra parte, los vigorosos *Cinco cuentos negros* de Carmelo Rodríguez Torres y la producción en marcha de un joven escritor excepcionalmente dotado como Edgardo Rodríguez Juliá, por no mencionar otros ejemplos, inician un prometedor buceo a fondo en esa misma realidad. Erraríamos, sin embargo, si no reconociéramos la pervivencia de los viejos valores en la obra de un escritor contemporáneo de tan señalada importancia como René Marqués. Desde el fabuloso "retorno a la tierra" de *La carreta*, el antifeminismo exacerbado de "En la popa hay un cuerpo reclinado" y otros cuentos y obras teatrales, la añoranza e idealización de la sociedad agraria patriarcal de *La víspera del hombre*, hasta el subjetivismo ahistórico de "El puertorriqueño dócil" y *La mirada*, la copiosa y variada obra de René Marqués constituye la conmovedora búsqueda de un "tiempo perdido" irrecuperable en definitiva por medio de la nostalgia militante.

Sea de todo ello lo que fuere, y el futuro inmediato se encargará de darnos o quitarnos la razón, parecería que el largo paréntesis transformador abierto por la Cédula de Gracias de 1815 empieza a cerrarse finalmente.

NOTAS

¹ *Literatura y sociedad en Puerto Rico*, México, Fondo de Cultura Económica (Colección Tierra Firme), 1976, p. 95.

² En cuanto proceso identificable y específico, cuyos antecedentes mediatos e inmediatos no es posible ni necesario analizar en el presente contexto.

³ Llamábasele así al esclavo que iba comprando su libertad a plazos.

⁴ Innumerables documentos oficiales de la época, citados por diversos historiadores puertorriqueños, recogen y expresan el temor que suscitó en los círculos gobernantes la posibilidad de un "contagio haitiano" entre los negros y mulatos de la Isla. Por otra parte, la conciencia del peligro que representaba la inconformidad de los esclavos desde el siglo anterior constituye el fundamento histórico de una reciente novela del escritor puertorriqueño Edgardo Rodríguez Juliá: *La renuncia del héroe Baltasar*, Editorial Antillana, Río Piedras, 1974.

⁵ El ala más débil del sector, aquella que sufría las exacciones del régimen y de los comerciantes españoles, expresó su descontento en diversas ocasiones, la más importante de las cuales fue la insurrección separatista de Larés en 1868.

⁶ El caso de Gregorio Medina es ilustrativo al respecto. Medina, hacendado azucarero de Santo Domingo, emigró a Puerto Rico en los primeros años del siglo. Establecido en Ponce, llegó a ser el hombre más rico de la región y uno de los catorce *electores pudientes* de la Isla.

⁷ "Dirigente" sobre todo en un sentido social y, más específicamente, cultural. No cabe duda de que en ese periodo y en general a lo largo de todo el siglo la dominación económica y política la ejercieron los representantes, en ambos aspectos, del poder colonial español en la Isla.

⁸ No se me escapa que esta caracterización del sector negro y mulato de la población insular como "cimientito de la nacionalidad" ha de resultar desconcertante para muchos lectores. Pero es un hecho cierto y documentado que a lo largo del primer siglo de vida de la sociedad puertorriqueña, la población blanca fue sumamente inestable y se distinguió por su propensión a abandonar la Isla en cualquier oportunidad para establecerse en otras colonias de mayor riqueza. En 1534 el gobernador Francisco Manuel de Lando declaraba: "Muchos locos con las nuevas del Perú han marchado secretamente por muchos portezuelos distantes de las poblaciones. Los que quedan, el más arraigado no habla sino *Dios me lleve al Perú*. Noche y día ando velando porque ninguno se marche y no aseguro que contendré a la gente". Y, al pedir "mercedes y franquicias para tan noble isla", señalaba que ésta se veía "tan despoblada, que apenas se ve gente española, sino negros". En tales condiciones, ¿cómo no pensar que los esclavos negros y sus descendientes inmediatos, impedidos de emigrar o de regresar a África, fueron los primeros en comprender la necesidad de adaptarse definitivamente al medio puertorriqueño y en *sentir* el territorio insular como su único país posible?

⁹ El término "burguesía criolla", aún condicionado por los adjetivos "nueva" o "incipiente", ha sido impugnado por investigadores de la historia social puertorriqueña que prefieren llamarla "clase hacendada" por juzgar que la misma no representaba la posibilidad de un desarrollo capitalista propiamente dicho en Puerto Rico. En un sentido estricto, es muy posible que tengan razón; yo he usado el término en un sentido más lato, para referirme a una clase propietaria de medios de producción importantes en el siglo XIX.

¹⁰ *Mea culpa*: yo mismo, en una etapa anterior de mi examen de la historia literaria puertorriqueña, me he referido a *El gíbaro* como "piedra angular" de la literatura nacional. *Literatura y sociedad...*, p. 103.

¹¹ No escasean, ciertamente, en la bibliografía de tema puertorriqueño en los siglos XVIII y XIX, alusiones muy explícitas a las abismales diferencias entre "los de arriba" y "los de abajo" en la sociedad insular. Aquí sólo deseo citar, porque se trata de un texto poco conocido aunque reciente, un pasaje de *El último alcalde español en las Américas* de Rafael Martínez Álvarez (biografía de D. Fermín Martínez y Villamil, quien efectivamente era alcalde de San Juan a la llegada de los norteamericanos en 1898, publicada en México, Imp. Manuel León Sánchez, en 1947). Describe el autor una tertulia en una hacienda puertorriqueña de la segunda mitad del siglo XIX:

"Terminada la faena de sol a sol, en la casa de don Pablo, la tertulia de comensales que, habiendo saboreado una cena opipara, charlan, rien, cuéntanse chascarrillos, comentan, discuten; y en el batey de la tienducha al borde del camino vecinal, la tertulia de la peonada sudorosa y cansada, mataba su hambre engulléndose almojábanas, bacalao frito o mampostiales. Dos grupos étnicos totalmente diferentes: el blanco en la casa, y el negro en el camino. Aquél, acomodado en sillones y mecedoras suaves; éste, puesto en cuclillas, *ñangotao* como si quisiera dar un salto de fiera acorralada. En la casa, puros y cigarrillos. En el camino, cachimbos y mascaduras de tabaco. Champagne, cerveza y vinos, arriba. Guarapo, mabí y ron abajo. Por ambos sitios, cesación (*sic*) del trabajo, pero con deleite arriba y con saudades abajo... En la tertulia de arriba se discutan temas avulsos, pero los más can-

dentes eran los que envolvían la selva misteriosa de los hechos históricos... En la de abajo, nada lúcido surgía de aquel bosque de contorsiones negroides apretujado por el inextricable malezal hecho de pelos crespos y esortijados”.

El racismo desembozado del autor, puertorriqueño “de arriba” él mismo, sólo confirma la exactitud de la visión de una sociedad escindida tanto económica como racialmente.

¹² La carta tenía por objeto iniciar una suscripción en favor de la viuda y los huérfanos de Tapia, que a la muerte del escritor habían quedado económicamente desamparados.

¹³ La obra fue publicada por primera vez en el periódico *La Democracia*, que dirigía Antonio R. Barceló, en 1927. De entonces acá han aparecido otras tres ediciones: 1928, 1946 y 1967.

¹⁴ Alejandro Tapia y Rivera, *Mis memorias*, San Juan, Editorial Coquí, 1967, p. 89.

¹⁵ *Ibid.*, p. 90.

¹⁶ ¿Y puede afirmarse con absoluta certeza, por otra parte, que no conocían la obra sólo porque ésta no se había publicado aún? Hay un hecho interesante que aconseja cautela, cuando menos, al respecto. La alusión al *Aguinaldo puertorriqueño* de 1843 como “el primer vagido de la Musa puertorriqueña” se le atribuye generalmente a Salvador Brau, quien efectivamente utilizó la metáfora en el prólogo a la segunda edición de *El gíbaro* de Alonso en 1884. Pero ya en *Mis memorias* había escrito Tapia, refiriéndose al *Album Puertorriqueño* de 1844 y al *Cancionero de Borinquen* 1846: “Libros que tenían más que el mérito literario para la crítica, el aprecio que ésta debe conceder a los primeros ensayos o vagidos de la musa puertorriqueña...” (*Mis memorias*, ed. cit., p. 122). ¿Mera coincidencia, o por ventura les había leído Tapia, en parte al menos, el manuscrito de su obra a algunos de sus amigos escritores? Si lo hizo con Brau y a éste se le grabó la metáfora y después la repitió sin recordar su origen, ¿por qué no pensar que Zeno y Del Valle también pudieron conocer el texto antes de su publicación? Recuérdese que las tertulias literarias eran cosa muy frecuente en la época.

¹⁷ Arcadio Díaz Quiñones, *Conversación con José Luis González*, San Juan, Ediciones Huracán, 1976, pp. 66-67.

¹⁸ Antonio S. Pedreira, *Insularismo*, Madrid, Tipografía Artística, 1934, p. 60.

¹⁹ Francisco Manrique Cabrera, *Historia de la literatura puertorriqueña*, Río Piedras, Editorial Cultural, 1973, p. 91.

²⁰ *Literatura y sociedad en Puerto Rico*, p. 107.

²¹ Dinámica modernizadora que, en Puerto Rico como en cualquier otro país sometido a régimen colonial, implica, al mismo tiempo que cierto progreso en algunos aspectos y etapas del proceso colonizador, graves deformaciones materiales y culturales bien conocidas y denunciadas en nuestro tiempo.

²² *Insularismo*, ed. cit., pp. 64-65. La verdadera naturaleza del cosmopolitismo de Tapia se revela en el siguiente pasaje, entre otros, de *Mis memorias*: “Como no me era posible alcanzar la fama de ilustrador, de bienhechor del género humano, en el mundo; he pensado que los pobres habitantes presentes y futuros de mi país eran también humanidad, parte de ella misma y con derecho a serlo... La suerte, mi organización y mis afectos me llevaron a querer mucho, intensamente, el bien de este puñado de tierra, que también es el mundo... En esta pequeñísima parte de la tierra falta todo; y sobre todo, faltan hombres de buena voluntad, que no son, ni con mucho, los suficientes para servirla. Está casi virgen en la vida y en la marcha hacia la ilustración y el bien comparada con los otros. Tres siglos de letárgica y rutinaria ignorancia, de egoísmo inconsciente pero dañoso, no pudieron producir otra cosa. Sea Puerto Rico el mundo para los que lo amamos”. *Mis memorias*, ed. cit., p. 66.

²³ Recuérdese, porque viene al caso, que también Zeno comenzó su carrera literaria escribiendo narraciones “cosmopolitas”: *Rosa de mármol* (1889) y *Piccola* (1890), situadas respectivamente en Pisa y Milán.

²⁴ Eugenio María de Hostos, “El propósito político de la *Liga de Patriotas*”, en *Madre Isla*, Obras completas, Vol. V, La Habana, 1939, pp. 26-27.

²⁵ Eugenio María de Hostos, “La *Liga de Patriotas*”, *op. cit.*, p. 13.

²⁶ Salvador Brau, *Disquisiciones sociológicas y otros ensayos*, Ediciones del Instituto de Literatura, Universidad de Puerto Rico, 1956, pp. 160-161.

²⁷ *Ibid.*, pp. 177-178.

²⁸ “La autonomía no fue para él un cambio de vinos con los generales amenos, que mandan ahorcar mañana a aquel con quien jugaban al

ajedrez ayer; sino la defensa real, en la cárcel y en la miseria y en el destierro, de las libertades que lo encontraron siempre a su cabeza, porque nunca fue tan lejos en Puerto Rico la libertad que Baldorioty no fuese más lejos que ella. La autonomía fue para Baldorioty, criollo directo y útil, el modo de congregar, en acuerdo con su geografía e historia, las fuerzas irreductibles del país, que en todo sistema de gobierno han de estar congregateadas, a fin de que pudiesen buscar sin peligro ni desorden una forma más feliz el día en que se comprobara la insuficiencia y falsedad de la autonomía, como se hubiese comprobado a poco de su establecimiento, o la imposibilidad de conseguirla... Los tres pueblos hermanos, las tres islas que se han de salvar juntas, o juntas han de perecer, han hecho bien en coronar de flores... al bueno, al puro, al sagaz, al rebelde, al fundador, al americano Román Baldorioty de Castro”. José Martí, “Las Antillas y Baldorioty de Castro” en *Obras Completas*, vol. 4, La Habana, Editorial Nacional de Cuba, pp. 409-410. En otra ocasión, se refirió Martí a la acción política de Baldorioty como “la preparación lenta del carácter que ha de preceder a la acción revolucionaria”. (“¡Vengo a darte patria!”, Puerto Rico y Cuba” en *Obras Completas*, ed. cit., vol. 2, p. 259).

²⁹ Clase dirigente local que, en razón del estatuto colonial vigente en el país, está en parte sometida y en parte aliada a la clase dominante constituida por la burguesía monopolista y la burocracia norteamericana.

³⁰ Arcadio Díaz Quiñones, *op. cit.*, pp. 45-46.

³¹ De Diego, como se sabe, era hombre mucho más versado en las culturas europeas de raíz latina que en la anglosajona. Su visión de los valores culturales norteamericanos, que tan bien conocían José Martí y otros hispanoamericanos de su tiempo, era sin duda muy limitada. Esto seguramente le impidió discernir las implicaciones más profundas de muchos de los cambios que la forzosa coexistencia de dos tradiciones culturales en la Isla empezó a operar desde entonces en la mentalidad puertorriqueña.

³² Nos referimos a una hegemonía a nivel local, como ya hemos indicado en la nota 29.

³³ Rosendo Matienzo Cintrón, “Violada el alma jurídica” en Luis M. Díaz Soler, *Rosendo Matienzo Cintrón, recopilación de su obra escrita*, tomo II, Ediciones del Instituto de Literatura Puertorriqueña, Universidad de Puerto Rico, 1960, pp. 194-195.

³⁴ Rosendo Matienzo Cintrón, “Sin disparar un tiro”, *op. cit.*, p. 171.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Es revelador, sin embargo, que en esa biografía de Barbosa, Pedreira elogie la participación de un antepasado de aquél en el aplastamiento de una rebelión de esclavos.

³⁷ Como el que viene aplicando a dicha obra, a juzgar por sus recientes trabajos, el crítico Arcadio Díaz Quiñones. No menos digno de señalarse, en este mismo sentido, es el atinado juicio que expresa Margot Arce de Vázquez en su prólogo a la *Poesía completa y prosa selecta* de Palés, Biblioteca Ayacucho, núm. 32, Caracas, 1978: “Llamó (Palés) la atención sobre la unidad antillana para que nos reconozcamos como tales antillanos y busquemos la solidaridad de nuestros pueblos (como claramente se percibe en la segunda versión del poema *Mulata-antilla*, 1949). La aportación de sangre y cultura negra es elemento constituyente de esa unidad y además ha sido, es y será determinante en el destino y la liberación político-económica de estas islas. (...) Si esos poemas (afroantillanos) se leen como es debido se hace evidente que son un testimonio de su compromiso con su pueblo y de su conciencia política anti-imperialista y proantillana”.

