

Experiencia y riesgo. Perspectivas académicas en la producción cultural de lo local

Elsa Noya

Abstract

Enmarcado en el estudio del campo cultural puertorriqueño de fines del siglo XX, el artículo analiza su relación con preocupaciones intelectuales de América Latina y el Caribe desde tres entradas de reflexión: por un lado, analiza zonas de producción puertorriqueñas que entablarían un diálogo y/o confrontación con aquellas preocupaciones históricas; por otro, explora esa relación a partir de nuevas perspectivas teóricas sobre el concepto de *lo local*. Ambas entradas permiten, asimismo, la reflexión sobre la crítica puertorriqueña contemporánea, sus rupturas y propuestas.

Palabras clave: Campo cultural - Puerto Rico - Caribe - lo local - crítica.

Abstract

As part of the Puerto Rican cultural field study of the late twentieth century, the article explores their relationship with intellectual concerns in Latin America and the Caribbean from three inings of reflection. On the one hand, examines Puerto Rican production areas and enter into dialogue or confrontation with those historical concers; secondly, that relationship is explored from new theoretical perspectives on the concept of locality. Both inputs also enable critical reflection on contemporary Puerto Rican, its ruptures and proposals.

Keyword: cultural field - Puerto Rico - Caribbean - local - review.

Retrato de familia con madre en el lecho

El movimiento de separación y corte que hacen algunos de los intelectuales puertorriqueños de los noventa, respecto de los valores que movieron a los sesentistas y setentistas en relación con la identidad, se cumple también

respecto de filiaciones culturales. Si en la primera mitad del siglo XX, los intelectuales puertorriqueños resisten la americanización de la cultura alineándose con el hispanismo más tradicional –incluso, a través de la metabolización de los aspectos más regresivamente tradicionalistas de esa cultura hispánica–, a partir de los años sesenta, los luego llamados *épicos* se reconocerán *latinoamericanos del Caribe*, se solidarizarán con las luchas de liberación del continente y harán un claro movimiento de integración con el pensamiento latinoamericano y especialmente con la literatura que eclosiona en esos años. Pero en los noventa, esas filiaciones pasadas se descalificarán en la medida en que habrían sido construidas, según Irma Rivera Nieves, desde el “benjaminismo”, es decir, desde la “autominusvalorización” y el “autovituperio” resultantes de aceptar el lugar del hermano menor al pensar la identidad en términos de soberanía.¹ En su caso, la propuesta implícita ante este desbalance familiar fue despegarse de la cultura de ese hermano mayor latinoamericano, cuyas “prácticas” resultarían a veces “tan ajenas y distantes” como las hispánicas, y cuyo lugar se vuelve a mirar como el del analfabetismo, la dictadura y el subdesarrollo. Paradójicamente, esta mirada sobre América Latina como el lugar de la barbarie repite, desde parámetros opuestos, otras que circularon en la mezcla de hispanismo tradicionalista y modernización acelerada de fines de los años cuarenta e invierten la metáfora del benjaminismo. La identidad se percibirá desde esta perspectiva de Rivera Nieves sujeta a las Antillas². Esa idea de desbalance vincular en relación con América Latina se refuerza en Carlos Gil cuando describe las dificultades que, a su entender, tuvo la cultura de izquierda puertorriqueña para asimilarse en la cultura caribeña:

No deja de llamar la atención que el marco que esa misma izquierda puso a Puerto Rico no fuera, precisamente, el de las Antillas (mayores y menores), entre las cuales el nuestro es un país perfectamente “normal”: el Curaçao holandés, la Martinica francesa, la Cuba soviética, la Jamaica inglesa, etc. Las pocas veces que se medía el nuestro con algún país antillano era para declarar nuestra propia inferioridad ante el otro, especialmente por la recién inaugurada independencia de alguno de ellos.³

Otra reflexión que lindaría con las perspectivas descritas sería la de Áurea María Sotomayor quien, al pensar el multilingüismo del Caribe, la relación del mundo español con él y lo que *Occidente* esperaría de sus habitantes,

¹. Rivera Nieves, Irma, “El orden del discurso en Puerto Rico, en *Polifonía salvaje. Ensayos de cultura y política en la postmodernidad*, San Juan, Editorial Postdata, 1995, p. 337.

². Rivera Nieves, Irma, *op. cit.*, pp. 353-376.

³. Gil, Carlos, “Tiempo y utopía”, en *El orden del tiempo. Ensayos sobre el robo del presente en la utopía puertorriqueña*, San Juan, Editorial Postdata - Instituto Internacional de Ciencias Humanas, 1994, p. 286.

expresa su queja frente a la cristalización de la región como objeto de estudio al tiempo que defiende la búsqueda de una opción de reflexión autónoma de mandatos culturales hegemónicos.

Un imperio venido a menos, el español, se apertrecha en las Antillas Mayores y ningunea a las islas dándole la espalda al papiamento, al inglés y al francés criollos. A los habitantes del Caribe se les adjudica la misión de ser poscoloniales o menores o subalternos, pero no posmodernos, ni siquiera en versión cimarrona. Por muchas razones somos inventados nuevamente para ser intercambiados en los mercados académicos del mundo en esta refinada pero nada nueva trata de Caribes.⁴

Además, en esta interpretación de Sotomayor, resalta la diferenciación de categorías de reconocimiento que se pondrían en juego en la mirada sobre ese objeto *Caribe*. Separarse de las de *subalterno*, *poscolonial* o *menor* (lo que se *permitiría*) para reconocerse en la de *posmoderno en versión cimarrona* (lo que se experimenta como transgresión censurable) manifiesta también el gesto posmoderno insular como una decisión de relación autónoma con el conocimiento.

Por otra parte, como ejemplo de la distancia que, para Carlos Gil, habría con el espacio cultural latinoamericano, en su libro *El orden del tiempo. Ensayos sobre el robo del presente en la utopía puertorriqueña* reflexiona sobre el tema, en su último capítulo “Tiempo y utopía”, en relación con dos textos que analizaban en ese momento la caída de los sueños a futuro de la izquierda: el del mexicano Jorge G. Castañeda⁵, *The Utopia Unarmed: The Latin American Left After the Cold War*, de 1993, y el del sociólogo socialista español Ludolfo Paramio, *Tras el diluvio: La izquierda ante el fin de siglo*, de 1988⁶. En una larga e interesante nota final, en la que repone el contexto histórico cultural de aquella filiación puertorriqueña con Latinoamérica, Gil expresa sentirse más cerca de la lectura del europeo que de la del mexicano porque a su entender la pertenencia de Puerto Rico a la cultura latinoamericana sería una *construcción discursiva*, una “representación” de la izquierda de su país. Al negar la pertenencia de Puerto Rico al campo latinoamericano por no *haber participado* del “contexto de la lucha tercermundista”, es decir, de la “guerra popular contra el imperialismo”, de la “organización campesina revolucionaria” o de “zonas liberadas por la guerrilla”, lo que queda como relación de pertenencia a ese campo sería solo “discurso” de un “gesto de inserción geopolítica”.

4. Sotomayor, Áurea María, “Ultramar, otromar: tramar una poética en el Caribe de Glissant y Walcott”, en *Fémima Faber, letras, música, ley*, San Juan, Ediciones Callejón, 2004 (lectura en 2002), p. 250.

5. Castañeda, Jorge G., *The Utopia Unarmed: The Latin American Left After the Cold War*, New York, Alfred A. Knopf, 1993. Edición citada por Carlos Gil.

6. Paramio, Ludolfo, *Tras el diluvio: La izquierda ante el fin de siglo*, España, Siglo XXI, 1988. Edición citada por Carlos Gil.

Conclusión contradictoria, en principio, con el espacio que, el propio Gil supo dar en sus reflexiones y en las entrevistas a Elizam Escobar (como en *Postdata* en 1994 y en 1995) o, posteriormente, con la trayectoria de Filiberto Ojeda, líder histórico y respetado del llamado Ejército Popular Boricua *Macheteros*, en la clandestinidad en Puerto Rico desde 1990 y fusilado por el FBI, el 23 septiembre de 2005, fecha de conmemoración del Grito de Lares de 1868.

Por otra parte, la interpretación de Gil reduce a América Latina a una cristalizada imagen tercermundista que podría estar señalando cierto desconocimiento o desestimación de la multiplicidad de los procesos de la región y sobre los vasos históricos comunicantes con su país.

(...) ¿Es esto normal? Creo que sí porque en ninguno de los dos trabajos se menciona a Puerto Rico como no sea en una oscura nota marginal. Esto podemos decirlo sin resentimiento alguno porque, si Puerto Rico perteneció al Tercer Mundo o a la Latinoamérica a que se refiere Castañeda, lo fue por un gesto geopolítico del discurso de la izquierda puertorriqueña. Esto es, Puerto Rico se insertó discursivamente al Tercer Mundo porque era representado como tal por los partidos socialistas puertorriqueños, alguna vez por el Partido Independentista u otros grupos políticos, pero no por pertenecer al contexto de la lucha tercermundista, esto es, por la guerra popular contra el imperialismo, por una organización campesina revolucionaria o por suerte alguna de zonas liberadas por la guerrilla.⁷

En la misma nota, Gil ejemplifica ese desequilibrio de Puerto Rico respecto de América Latina en el recorrido exhaustivo de las metáforas *benjaminitas* que abundaron en la cultura del país desde lo que llama en conjunto y eclécticamente “nuestras izquierdas”. Al hacerlo también ubica en esa zona, sin discriminación y sin matices, a todos los autores de las metáforas citadas (Pedro Salinas, José Luis González, Luis Rafael Sánchez, René Marqués, Antonio Pedreira, Luis Palés Matos, Germán De Granda, Luis Seda Bonilla, Eugenio María de Hostos y Pedro Albizu Campos), asimilándolos, también en conjunto e indiscriminadamente, con regresiones hispanistas, antimodernizadoras y de “acercamiento a los ‘hermanos’ latinoamericanos, hermanos bolivarianos entre los cuales éramos el monstruito”. Esta operación discursiva que realiza Gil recuerda la que habíamos marcado en su momento en las argumentaciones de Carlos Pabón Ortega en torno del nacionalismo hispanizante.⁸

7. Gil, Carlos, “Tiempo y utopía”, *op. cit.*, p. 285. En él recogerá y ampliará muchos de los artículos aparecidos en la revista *Postdata*.

8. *Ibid.*, *op. cit.*, capítulo IV.

La teratología practicada por nuestras izquierdas, como la antigua ciencia acerca de los monstruos, atribuyó a nuestro país las más descabelladas características: “esbozo de país, tullidos del habla” (frase de Pedro Salinas adoptada rápidamente por los intelectuales nativos); país enajenado, incapacitado psicológicamente a decidir su futuro (José Luis González, generación “o sea” (Luis Rafael Sánchez), país habitado por “dóciles” (Marqués), seres de sesos sancochados por el sol implacable del trópico (Pedreira), habitantes de una tierra estéril y madrastra, en donde (solo) brota el cactus, pueblo donde la gente se morirá de nada (Palés), interferidos, distorsionados, desencuadrados por el idioma inglés (De Granda), puertorriqueños de una cultura muerta, de réquiem (Seda Bonilla), incapacitados por el atraso incluso para pronunciar la erre (Hostos), patria-madre en el lecho en cuyo acecho estaba el tirano (Albizu); todas fueron metáforas bajo las cuales nuestras izquierdas pensaron a Puerto Rico. *Para esta teratología de izquierdas la única posible solución sería la vuelta al hispanismo, la defensa de las raíces, la aceptación de la necesidad del propio discurso independentista, el rechazo de la modernización, o el acercamiento a los “hermanos” latinoamericanos, hermanos bolivarianos entre los cuales éramos el monstruito*.⁹

De todas estas metáforas de las que da cuenta Gil, será la de la patria-madre en el lecho, del líder nacionalista Pedro Albizu Campos, la que resulte productiva tanto para que Gil desarrolle su artículo “De la madre enferma albi-zuista a la cura de adelgazamiento tardomoderna”, como para proseguir con este análisis. En relación con esa metáfora resulta necesario recordar lo siguiente:

En las postrimerías del siglo XIX, en 1891, José Martí publicará, en *La Revista Ilustrada de Nueva York*, el 10 de enero de 1891, y en el periódico mexicano *El Partido Liberal*, el 30 del mismo mes, su luego famoso ensayo “Nuestra América” en el que la imagen señalada por Gil en Albizu Campos un siglo después, aparecía de esta manera en la necesidad de convocatoria martiana:

¡Estos hijos de carpinteros, que se avergüenzan de que su padre sea carpintero! ¡Estos nacidos en América que se avergüenzan porque llevan delantal indio, de la madre que los crió, y reniegan, ¡bribones! de la madre enferma, y la dejan sola en el lecho de las enfermedades!¹⁰

A su vez, la versión preliminar más inmediata de “Nuestra América” fue “Madre América”, el discurso pronunciado por Martí en la Sociedad Literaria Hispanoamericana el 19 de diciembre de 1889, en una velada artístico-literaria ante delegados a la Conferencia Internacional Americana. En

⁹. *Ibid.*, p. 285 (bastardillas mías).

¹⁰. Martí, José, “Nuestra América” y “Madre América”, en *Nuestra América*. Prólogo de Juan Marinello. Caracas, Editorial Biblioteca Ayacucho, 1977.

ambos textos, Martí desplegaba la construcción de su figura como la del poeta calificado que convocaba desde su saber en tanto intelectual preocupado por la coyuntura contemporánea de América Latina. Con una visión compatible con la del liberalismo ilustrado que venía de la mano de la modernidad, Martí parece confrontar con el clericalismo católico al tiempo que su retórica discursiva y profética se construye con varios elementos que provienen de la misma tradición religiosa cristiana¹¹.

En ese sentido, se puede leer en textos y título la imagen de la figura de la patria americana asimilada a la de la madre doliente propia de la pasión cristiana. No es una imagen nueva, la figura Madre América, usada por Martí en relación con América Latina lo es también por varios de sus contemporáneos; para esa época el puertorriqueño Eugenio María de Hostos la utilizará asimismo en relación con Puerto Rico, “Madre Isla”. La metáfora en esos casos se presenta como inversión, transmutación y desplazamiento histórico del tradicional “Madre Patria” con el que se designaba al imperio colonial español; designación que a su vez instalaba la imagen de relación con las colonias que la corona quería difundir y asentar como modelo patriarcal pacificador^{12 13}.

Pero ya a comienzos del siglo XIX, en las luchas por la independencia americana y en las búsquedas de aquellas formas de gobierno más convenientes, esa misma madre patria España ha devenido en madrastra dominante y torturadora, como se manifiesta en la “Carta de Jamaica” bolivariana. El propio Bolívar da cuenta de la transformación de un vínculo que deja de ser percibido como entrañable para denunciarlo como generador de sufrimiento.

El hábito a la obediencia; un comercio de intereses, de luces, de religión; una recíproca benevolencia; una tierna solicitud por la cuna y la gloria de nuestros padres; en fin, todo lo que formaba nuestra esperanza nos venía de España. De aquí nacía un principio de adhesión que parecía eterno, no obstante que la conducta de nuestros dominadores relajaba esta simpatía, o, por mejor decir, este apego forzado por el imperio de la dominación. Al presente sucede lo contrario: la muerte, el deshonor, cuanto es nocivo, nos amenaza y tememos; *todo lo sufrimos de esa desnaturalizada madrastra*.¹⁴

¹¹. Halperín Donghi, Tulio, Seminario de Doctorado “América Latina como problema”, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, agosto-octubre 2002.

¹². de Hostos, Eugenio María, *Madre Isla*, en *Obras completas*, vol.V. Edición conmemorativa del Gobierno de Puerto Rico 1839-1939, La Habana, Cultural S.A., 1939.

¹³. En la mayoría de los estudios sobre la formación de los nacionalismos, se observa la asociación de la idea de patria a la de una genealogía familiar. Benedict Anderson lo pensará también respecto de la construcción tranquilizadora de la fraternidad como vínculo que ayudaría a superar/olvidar en la memoria nacional rencillas de familia tan poco olvidables como, por ejemplo, el fratricidio. Cfr. Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas*, México, FCE, 1993, p. 276.

¹⁴. Bolívar, Simón, “Carta de Jamaica”, en *Doctrina del Libertador*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1976. (bastardillas mías).

Los avatares de esos cambios de filiaciones permiten ver también cómo el concepto de patria que se maneja aparece recurrentemente asociado a esa imagen parental, conservadora, en donde la asimilación de la figura de la madre con la tierra designa tanto la *marca* ancestral de esa relación de filiación, como la síntesis de lo que se percibe como la *procedencia*, el *carácter* y la *residencia* del *dominio* sobre esa tierra y sus habitantes, es decir: sujeción subalterna en el caso de *Madre Patria*; madurez e independencia en el caso de *Madre América*.

A su vez, esa asimilación de tierra/patria/América a la figura de la madre arrastra la de los hijos-ciudadanos-pueblo, que, patriotas o descarriados, le sirve a Martí para configurar, como dice Tulio Halperín Donghi, “un sujeto de conocimiento hispanoamericano” capaz de crear y elegir, de adoptar y adaptar inteligentemente el modelo de organización política pertinente a la hora y situación¹⁵.

Injértese en nuestras repúblicas el mundo pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas.¹⁶

Esta misma cuestión fue la que se plantearon también, entre otros, y desde sus correspondientes perspectivas, Bolívar en su momento, como vimos, y la llamada Generación del 37 argentina, en el suyo. En este caso, la preocupación por esa problemática se expresa en la argumentación de Esteban Echeverría sobre la necesidad de no perder de vista desde dónde y cómo se está pensando un país:

El punto de arranque, como decíamos entonces, para el deslinde de estas cuestiones deben ser nuestras leyes, nuestras costumbres, nuestro estado social; determinar primero lo que somos, y aplicando los principios, buscar lo que debemos ser, hacia qué punto debemos gradualmente encaminarnos. Mostrar en seguida la práctica de las naciones cultas cuyo estado social sea más análogo al nuestro y confrontar siempre los hechos con la teoría o la doctrina de los publicistas más adelantados. No salir del terreno práctico, no perderse en abstracciones; tener siempre clavado el ojo de la inteligencia en las entrañas de nuestra sociedad...¹⁷

Se trataba, según se ve, de encontrar el punto adecuado entre modelo y práctica en esa tensión que atravesaba todo el siglo XIX enmarcada en la voluntad de emancipación de la región. Aquella idea de Martí que prefiguraba un *hijo-pueblo* sujeto de conocimiento, prefiguraba a la vez un sujeto político capaz de resolver la tensión llevando a la práctica esa elección.

15. Halperín Donghi, Tulio, *op. cit.*

16. Martí, José, *op. cit.*, p. 29.

17. Cfr. Echeverría, Esteban, “Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37”, en *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo*, (1839), Buenos Aires, Editorial Perrot, 1958, pp. 40-41.

Por otra parte, la imagen atávica *tierra-madre-enferma* abundó también, contemporánea y posteriormente a Martí, en los ensayos de interpretación nacional o continental en América Latina, las más de las veces extendiendo el concepto al de “pueblo enfermo” en el que se mezcla la imagen del sujeto doliente cristiano con las metáforas organicistas herederas del cientificismo positivista que se produjeron y diseminaron en América Latina desde fines del siglo XIX hasta bien entrado el siglo XX. Así encontramos, en 1899, del argentino Agustín Álvarez: *Manual de patología política* y del venezolano César Zumeta: *El continente enfermo*; en [1909] y 1937, del boliviano Alcides Arguedas: *Pueblo enfermo*; en 1903, del argentino Carlos O. Bunge: *Nuestra América*¹⁸.

Como también observa Gil, en la cultura puertorriqueña, será Antonio S. Pedreira, quien en la década de los años treinta recurrirá a esa metáfora del país enfermo para preguntarse en *Insularismo* (1934) el consabido *¿qué somos?* y para tratar de entender la encrucijada colonial de su país. Igualmente fiel a postulados de determinismo naturalista y positivista, Pedreira encontrará en la raza, la geografía y el clima los causantes de la personalidad puertorriqueña:

En esta aspiración de dar sentido biológico a nuestros modos, encontramos la colaboración ejercida por la geografía y el clima, que ayudan poderosamente al apagamiento de la voluntad. El indio defendía, con un minimum de esfuerzo su derecho a vivir, exigiendo a su vez muy pocas cosas a la vida. Acostumbrada su desnudez a muelles esfuerzos diarios no pudo resistir las duras imposiciones del trabajo. El negro bajo el látigo, ahogaba sus elementales necesidades con obligatoria y cristiana conformidad. El blanco mecía su indolencia en la clásica siesta de medio día, haciéndola más grata y acompañada con el vaivén de la hamaca que heredó del indio (...).

El clima nos derrite la voluntad y causa en nuestra psicología rápidos deterioros. El calor nos madura antes de tiempo y antes de tiempo también nos descompone. De su enervante presión sobre los hombres viene esa característica nacional que llamamos el aplanamiento. Aplanarse, en nuestro país, es una especie de inhibición, de modorra mental y ausencia de acometividad.¹⁹

En los años cincuenta, desde la cabeza de un partido nacionalista y pro hispanista a ultranza, su compatriota Pedro Albizu Campos despliega la metáfora que cuarenta años después provocará el artículo de Gil. Albizu Campos,

18. Para una ampliación de este tema se puede ver el ensayo de Martín S. Stabb, *América Latina. En busca de una identidad. (Modelos del ensayo ideológico hispanoamericano 1890-1960)*, Caracas, Monte Ávila, 1969. También en Ramos, Julio, *Desencuentros de la modernidad en América Latina*, México, FCE, 1989. p. 238.

19. Pedreira, Antonio S., *Insularismo. Ensayos de interpretación puertorriqueña*, (1934), Río Piedras, Editorial Edil, 1992, p. 38.

vuelto de las cárceles federales en las que estuvo detenido la mayor parte de su vida pública, frente al panorama de los puertorriqueños emigrados o de los que regresaban destrozados de la guerra de Corea, lidiará con la política de la metrópolis imperial usando la figura de la madre enferma para convocar a la milicia nacionalista que la liberara del aniquilador yugo colonial:

No es fácil pronunciar un discurso cuando tenemos la madre tendida sobre el lecho y en acecho de ella, un asesino. Tal es la situación al presente de nuestra patria, nuestra madre Puerto Rico. El asesino es el poder de Estados Unidos de Norteamérica. No se puede pronunciar un discurso cuando los hijos, los recién nacidos de la patria se están muriendo de hambre, cuando los adolescentes de la patria están siendo envenenados por el peor virus, el de la esclavitud; cuando los adultos tienen que salir despavoridos de sus lares. Tienen que ir a los Estados Unidos a hacerlos esclavos de los poderes económicos de los tiranos de nuestra patria. Son los esclavos que van a Michigan por necesidad para ser burlados, ultrajados (...) No se puede pronunciar un discurso cuando ese tirano se siente con derecho (...) para mandarlo a Corea para ser asesinados de los inocentes coreanos para que vuelvan locos o mutilados que nadie puede conocer. La sangre nos hierve y la paciencia nos dice que debe desaparecer.²⁰

Si bien, como dice Arcadio Díaz Quiñones, Albizu no contó con el “don poético de Martí”, se instaló como él en un “tiempo mesiánico”, “hasta el límite del sacrificio”²¹. Sabemos que el puertorriqueño conocía y admiraba la dimensión revolucionaria del pensamiento y accionar martiano²². En el discurso de Albizu citado aquí, su retórica recuerda mucho la de los textos de Martí, trabaja sobre un campo semántico muy similar y se articula para expresar

20. Cfr. Acosta Lespier, Ivonne, *La palabra como delito: los discursos por los que condenaron a Pedro Albizu Campos. 1948-1950*, Río Piedras, Editorial Cultural, 1993. Fragmento citado por Carlos Gil en “De la madre enferma albi-zuista a la cura de adelgazamiento tardomoderna”, en *Polifonía salvaje. Ensayos de cultura y política en la pos-modernidad*, Rivera Nieves, Irma y Gil, Carlos (eds.), *op. cit.*, p. 121 (bastardillas mías). En la nota 2 del artículo de Carlos Gil se aclara respecto del texto citado que “Los errores gramaticales son de la entera responsabilidad de Carmelo Gloró, taquígrafo de la policía”.

21. Díaz Quiñones, Arcadio, “La pasión según Albizu”, en *El arte de bregar. Ensayos*, San Juan, Ediciones Callejón, 2000, p. 88.

22. El 10 de octubre de 1927, en el Parque Central de La Habana y frente a la estatua de José Martí, Pedro Albizu Campos exponía sobre la situación política de los pueblos y repúblicas del Caribe antillano y relacionaba la urgencia de la hora con los valores martianos en la siguiente pregunta y respuesta: “¿Está Cuba contemporánea a la altura moral de los pies de esta estatua?”/ “¡Señores, no lo está!”. En pleno *Machadato*, Albizu denunciaba la situación del pueblo cubano por lo que debió refugiarse en la Embajada de México y abandonar Cuba. Allí había fundado la Junta Pro Independencia de Puerto Rico, presidida por Enrique José Varona e integrada por Emilio Roig de Leuchsenring, Alejo Carpentier, Jorge Mañach, Francisco Ichaso, José Antonio Fernández de Castro, Enrique de la Osa y Mariblanca Sabas Alomá, entre otros.

ese tiempo mesiánico y sacrificial del que habla Díaz Quiñones. Es decir, no solo por la figura de la patria-madre postrada sino también por los recursos puestos en juego para construir la conciencia redentora de ese hijo-pueblo como sujeto político en formación. Se puede observar asimismo que, de un texto a otro, lo que es reconvencción pero también alegría por la futura lucha compartida en Martí, se convierte en sentimiento trágico frente a las miserias de la dependencia en Albizu; y lo que en un caso es agradecimiento al país del norte, sobre el que se advierte, pero al que se agradece su hospitalidad, en el otro, será ese mismo país el asesino que hay que eliminar. Pero, además de estas diferencias, la retórica discursiva que arrastra la oratoria de los textos resuena semejante en la potente combinación de la forma impersonal con el plural inclusivo de la primera persona y también en la organización y articulación interrogativa en torno a la imposibilidad de la palabra, frente a la figura de la madre como encarnación de la patria: exánime y en el lecho en el caso de Albizu Campos, ausente, abandonada y pronta a ser salvada, en la prisión o el exilio de Martí; no hay en ambos posibilidad de discurso sin emancipación.

Apenas acierta el pensamiento, a la vez trémulo y desbordado, a poner, en la brevedad que le manda la discreción el júbilo que nos rebosa de las almas en esta noche memorable. ¿Qué puede decir el hijo preso, que vuelve a ver a su madre por entre las rejas de su prisión? Hablar es poco, y es casi imposible, más por el íntimo y desordenado contento, por la muchedumbre de recuerdos, de esperanzas y de temores, que por la certeza de no poder darles expresión digna. Indócil y mal enfrenada ha de brotar la palabra de quien, al ver en torno suyo, en la persona de sus delegados ilustres, los pueblos que amamos con pasión religiosa; (...) y sólo halla estrofas inacordes y odas indómitas para celebrar, en la casa de nuestra América, la visita de la madre ausente, –para decirle, en nombre de hombres y de mujeres, que el corazón no puede tener mejor empleo que darse, todo, a los mensajeros de los pueblos americanos.²³

A su vez, otro puertorriqueño, Julio Ramos, en 1989, en *Desencuentros de la modernidad en América Latina*, abre y cierra su ensayo sobre las dificultades y contradicciones de la modernidad latinoamericana del siglo XIX, alrededor de dos producciones de José Martí. Lo abre con el prólogo del cubano al *Poema del Niágara*, del venezolano Juan Antonio Pérez Bonalde, prólogo del que Ramos destacará la reflexión de Martí sobre la relación problemática entre literatura y poder en la modernidad. Lo cierra con la referencia a “Nuestra América”, texto en el que observará las huellas de un debate entre formas intelectuales de ver la identidad y el sentido de lo latinoamericano:

²³. Martí, José, “Nuestra América”, *op. cit.*

El objeto de la pugna en que se inscribe Martí es la autoridad sobre la representación –el saber– de lo que realmente somos: la clave del enigma. “Nuestra América”, en este sentido, más que un “reflejo” de América Latina, es una reflexión sobre qué tipo de discurso legítima y eficazmente podía representar ese campo conflictivo de identidad. Es decir, en el proceso de su representación del “nosotros”, “Nuestra América” reflexiona y debate sobre las condiciones de posibilidad y las normas de la “buena” representación.²⁴

El artículo de Carlos Gil sobre Albizu Campos, al que venimos haciendo referencia, “De la madre enferma albizuista a la cura de adelgazamiento tardomoderna”, se publicó originalmente en el N° 3 de *Postdata*, en 1991, y fue luego recogido en el volumen colectivo ya citado *Polifonía salvaje*, en 1995. En él, Gil discute precisamente con el proyecto de patria que convocaba la imagen de la madre enferma de Pedro Albizu Campos, en lo que hace a la figura del patriota intelectual que demandaba el proyecto heroico de la modernidad. De esa manera, los cuestionamientos críticos hechos al proyecto albizuista parecen poner en cuestión, sin nombrarlo, algunos aspectos conceptuales del mismo proyecto martiano. Lo hacen también en relación con la función y desarrollo de los propios intelectuales puertorriqueños, nacidos según observa Gil, a contramano de la intelectualidad del resto de América Latina que emergía como exponente de burguesías nacionales; no habría habido para Gil burguesía nacional generadora de una *intelligentzia* en Puerto Rico, cuya emergencia estaría ligada a la creación de la Universidad que, habiendo sido negada repetidamente por la colonia española, fue creada en 1906 bajo la administración colonial norteamericana.

En relación con esto, Carlos Gil niega también las interpretaciones del marxismo de su país respecto de que los intelectuales puertorriqueños del XIX eran representantes ideológicos de otra burguesía: la norteamericana. Y lo niega señalando que aún “en medio de las condiciones más ingratas marcadas por la casi inexistencia de una sociedad civil, [esos intelectuales] prefiguraron la nación sin que sus intereses en tal sentido respondieran a una interpelación mayoritaria de un país, de un pueblo”²⁵. Eso explicaría a su entender que los intelectuales “predaran” continuamente otros discursos y articularan su prédica en función de ellos (como sucedería, con los discursos jurídicos, medicalizadores, etc.).

Además de que algunos aspectos de estas reflexiones pueden ser extensivos al proceso de otras zonas de América Latina, como el tema de lo que Gil llama *predación* discursiva, que se correspondería también con la entrada en Latinoamérica del pensamiento organicista de origen positivista, es interesante

24. Ramos, Julio, *op. cit.*, p. 238.

25. Gil, Carlos, “De la madre enferma albizuista a la cura de adelgazamiento tardomoderna”, *op. cit.*

lo que Gil observa respecto de que la creación de la institución universitaria abre paulatinamente un espacio de legitimidad para la clase intelectual, independientemente de que no hubiera una burguesía nacional de la que fuera bandera ideológica. Porque será desde ese espacio de legitimidad desde donde, setenta años después, se buscará desoldar la íntima relación entre función intelectual y reivindicación nacional, presente en la imagen albizuista de imposibilidad discursiva frente a la dependencia colonial representada en la madre yacente, pero presente también en el país desde mucho antes de Albizu, ya que la inserción intelectual en las instituciones culturales, como bien observa Gil, fue pensada siempre como defensa de espacios de resistencia al poder colonial.

Por otra parte, cuando en relación con esa *desoldadura*, Carlos Gil proclama que:

[e]s a partir de esto que creo poder afirmar que la intelectualidad puertorriqueña ha superado ya el estado predativo y dependiente; los *intelectuales han alcanzado una etapa postcolonial*. Que la hayan alcanzado quiere decir que su trabajo puede empezar a pensarse más allá de la fatídica metáfora de la madre enferma.²⁶

Esa argumentación nos plantea algunos interrogantes. Por un lado, se enfrenta a la palabra de Albizu Campos y la ubica en la tradición patológica nacional que conforma; por otro, pareciera desconocer o desechar la fuerte impronta martiana y de las tradiciones discursivas latinoamericanas que se comparten. Si bien ubica las preocupaciones de Albizu Campos como “expresiones de un mismo proyecto ilustrado romántico y modernizador en que los intelectuales estarían llamados a reflejar gestas heroicas y trascendentes”, apresado en su necesidad de distanciarse de la sombra tercermundista latinoamericana, pareciera no poder registrar el alcance de la filiación histórico-regional del tema que aborda. Gesto que, por otra parte, se puede marcar en textos como los de Carlos Gil o Irma Rivera Nieves pero no puede generalizarse al campo cultural denominado *posmoderno*. No solo podemos recordar, por ejemplo, la preocupación que recorre *Nómada* en relación con las tradiciones literarias y culturales latinoamericanas, sino también otros trabajos críticos que dan cuenta de esa presencia y de su elaboración o sedimentación, como por ejemplo ensayos de crítica literaria de Áurea María Sotomayor, de Rubén Ríos Ávila, Malena Rodríguez Castro, Juan Gelpí, Juan Duchesne Winter, Rafael Acevedo, Marta Aponte Alsina, entre otros. En este sentido la figura de Arcadio Díaz Quiñones es la que precede y abre un camino crítico,

²⁶. *Ibid.*, p. 134 (bastardillas mías).

que va de los setenta a los noventa, no solo en calidad de trabajo sino también respecto de las tradiciones intelectuales sobre las que reflexiona²⁷.

Por otra parte, volviendo a la cita de Carlos Gil, se puede observar que, paradójicamente, cuando dice “Es a partir de esto que creo poder afirmar que la intelectualidad puertorriqueña ha superado ya el estado predativo y dependiente; los intelectuales han alcanzado una etapa postcolonial”, trae fuertes ecos de la declaración de Alfonso Reyes sobre la “mayoría de edad” de la cultura y literatura latinoamericana respecto de la cultura española. En ocasión de la VII Conversación del Instituto de Cooperación Intelectual que se desarrolló en Buenos Aires, en 1936, Reyes expresa en su presentación “Notas sobre la inteligencia americana”:

Hace tiempo que entre España y nosotros existe un sentimiento de nivelación y de igualdad. Y ahora yo digo ante el tribunal de pensadores internacionales que me escucha: reconocemos el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado. Hemos alcanzado la mayoría de edad. Muy pronto os habituareis a contar con nosotros.²⁸

En la argumentación de Gil, como en la declaración de *mayoría de edad* de Reyes, el gesto intelectual como rito de pasaje intenta demarcar el momento de superación de una etapa de mimesis cultural para instalarse en una situación de paridad intelectual, de no minoridad. Y aquí surgiría el interrogante siguiente: ¿cómo ser postcolonial en la colonia? Gil no nos dice que podemos pensar el término *postcolonial* desde alguna de las tantas perspectivas teóricas que tratan de explicarlo, sino que aclara la propia cuando afirma: “...que la hayan alcanzado quiere decir que su trabajo puede empezar a pensarse más allá de la fatídica metáfora de la madre enferma”²⁹. Pensar más allá del tropo yacente liberaría a la palabra de la aporía que la encierra.

Sesenta años más tarde que Reyes, y en el cruce de posmodernismo y colonialismo tardío, al tiempo que, como observa Julio Ramos respecto de Martí,

27. Si bien, como vimos es una preocupación presente en la obra de Díaz Quiñones, su último libro ahonda en esa reflexión respecto de los escritores del Caribe hispánico, en *Sobre los principios. Los intelectuales caribeños y la tradición*, Buenos Aires, Universidad de Quilmes, 2006.

28. Reyes, Alfonso, “Notas sobre la inteligencia americana”, en *Notas sobre la inteligencia americana*, México, UNAM-Cuadernos de Cultura Latinoamericana, 1978 (publicado en *Sur*, Buenos Aires, septiembre de 1936). Discurso de Alfonso Reyes en ocasión de la VII Conversación del Instituto de Cooperación Intelectual que se desarrolló en Buenos Aires, del 11 al 16 de septiembre de 1936 sobre el tema: “Relaciones actuales entre las culturas de Europa y la América Latina”. Participaron: G. Duhamel, P. Henríquez Ureña, J. B. Terán, L. Piérard, F. De Figueiredo, J. Maritain, B. Sanín Cano, A. Arguedas, E. Ludwig, Keyserling (por carta), F. Romero, R. H. Mortram, C. Ibaguren, W. Entwistle, A. Peixoto, J. Estelrich, A. Reyes, C. Reyles, E. Díez-Canedo, G. Ungaretti, J. Roumains y S. Zweig.

29. Gil, Carlos, *op. cit.*, p. 134 (bastardillas mías).

se está debatiendo entre formas intelectuales de ver la identidad y el sentido de, ya no lo latinoamericano sino lo puertorriqueño, se demanda la existencia de un discurso propio, pero al mismo tiempo que se lo está desplegando.

En nuestra tardomodernidad, tal vez resulte más apropiada una labor intelectual un poco más pudorosa, quizá menos enfática: la patria no está enferma ni está en el lecho y, por supuesto, no estamos aquí para despertar a nadie. Como hijos normalizados, no culpables, sabemos que no es la salud de la madre la que debemos cuidar, sino la nuestra, y, por cierto, mediante una cura de adelgazamiento. El agotamiento de la agenda modernizadora nos obliga a ponernos a dieta de las misiones salvíficas o redentoristas y a ejercitarnos en el arte de entonar las temblorosas primeras palabras de un discurso. Un discurso postalbizuista y postcolonial; un discurso que ya no es difícil sino, acaso, urgente, imprescindible pronunciar.³⁰

Y, a nuestro entender, ese discurso se puede desplegar porque, con esas imágenes propias de un “proyecto ilustrado romántico y modernizador”, que Gil desarticula y que, en su opinión, ya no resultan ni representativas ni operativas, se fue conformando un sistema literario y cultural nacional que provoca y sustenta su propio espacio intelectual y su propio discurso.

Experiencia y riesgo. Perspectivas académicas en la producción cultural de lo local

En el marco del apartado anterior y también en el de las numerosas reflexiones que se han dedicado al aspecto cultural de los procesos de globalización, resultó fructífero detenerse en las del intelectual indio Arjun Appadurai, quien, desde la antropología cultural, y desde la academia norteamericana, se preocupó por explorar el lugar que ocuparía *lo local* en un mundo que, a su entender, se habría vuelto *dramáticamente deslocalizado*, un mundo en el que esa categoría habría perdido su anclaje ontológico y en el que el Estado-Nación enfrentaría diversos tipos de desestabilizaciones transnacionales³¹.

En su esfuerzo por definir su idea de lo *local*, Appadurai realiza varias aproximaciones al concepto: sucintamente podríamos decir que lo piensa en su complejidad como la “serie de relaciones entre un sentido de la inmediatez

³⁰. *Ibid.*, p. 135.

³¹. Appadurai, Arjun, *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Buenos Aires, Ediciones Trilce-FCE, 2001.

social, las tecnologías de la interacción social y la relatividad de los contextos”, al tiempo que en otros niveles de aproximación al término lo va definiendo básicamente por oposición y/o diferencia respecto de otras dos categorías de producción cultural, *lo nacional* y *lo global*³².

Estas reflexiones de Appadurai, en especial sobre la dinámica entre lo local y lo nacional, son incitadoras para pensar esa relación que aparecería como dicotómica respecto del campo cultural puertorriqueño y en las tensiones intelectuales sobre cultura, identidad, función de la literatura y de la crítica que habíamos visto que atravesaban las preocupaciones de sus intelectuales.

La asociación, entonces, entre los conceptos de Appadurai sobre *lo local* y la cultura puertorriqueña se sostiene en el reconocimiento de la particularidad de esa cultura (siguiendo su definición de *lo local*) como “parte relacionada y contextualizada”; idea que nos habla de una relación de *una parte* respecto de *otra* u *otras partes*, que se perciben por lo general de mayor complejidad y/o poder. Si bien Appadurai se preocupa expresamente por desechar del concepto de *lo local* un sentido afín a lo que llama “algo espacial” o “una mera cuestión de escala”, para pensarlo exclusivamente como ese algo primariamente *relacional* y *contextual*, resulta difícil hacerlo así si se necesita pensar en una situación concreta. A nuestro entender, ambos planos –*lo relacional/contextual* y *lo espacial*– funcionan imbricadamente y no es tan fácil separarlos; pero en principio, podríamos partir de ese nivel *relacional* y *contextual* en el que buscó situarse Appadurai y pensar en una relación primaria de *partes* y una relación de magnitud y de complejidad entre esas partes. Lo que no anclaría, exclusivamente, en una relación espacial, pero tampoco la desecharía, como intentaremos ver más adelante.

La pregunta que surge a continuación es ¿cuáles serían esas partes y esas relaciones que estarían configurando *lo local* respecto de la cultura puertorriqueña? Y también, ¿cómo se repositionan o se modifican en las preocupaciones de estos últimos años frente a lo que se entiende, o entendió, como la crisis terminal del Estado-Nación? Para acercarnos a algunas respuestas podríamos abrir estas líneas de reflexión:

1. Por un lado, lo más visible en las lecturas hechas sobre la peculiaridad cultural puertorriqueña es que la relación por excelencia sería con la cultura de la metrópolis colonial, fundamentalmente por la configuración que produce el cruce de ciudadanía y cultura. En ese sentido, y según interpretaciones socio-antropológicas más o menos recientes, la posesión de la ciudadanía estadounidense (1917) dio un lugar a los puertorriqueños en la construcción de una subjetividad moderna fundada en los conceptos de derechos civiles dentro de una democracia constitucional, valorizada especialmente

32. *Ibid.*, p. 187.

en tanto experiencia democrática estable frente a las inestabilidades políticas de otras regiones de América Latina y del Caribe³³. A su vez, esa subjetividad moderna de orden *jurídico* se habría ido desarrollando en simultáneo con una “subjetividad simbólico-social que valoriza un imaginario histórico y social particular como fundamento a partir del cual construye la diferencia de ese estado del cual se es ciudadano”^{34 35}.

Asimismo, en el marco político de la actual situación constitucional de Estado Libre Asociado (1952), el autonomismo se fue cristalizando cada vez más a través de todos los plebiscitos que se hicieron hasta 1999, que mostraron al mismo tiempo la reducción de la opción independentista a un consenso cultural pero sin viabilidad política. En ese marco, los intelectuales *épicos* de los sesenta y setenta habían opuesto su resistencia a la mera articulación política de la afirmación cultural que sustentaba el proceso autonómico. Pero en los noventa, como vimos, los *posmodernos* proclamarían la obsolescencia de esa producción reivindicativa de la identidad, de la lucha independentista y de la figura del intelectual crítico que la modernidad épica demandaba. Certificados de defunción que en la argumentación eran deudores de otras defunciones previas que los excedían y los sacudían: las del propio proyecto de la modernidad y la consecuente del Estado-Nación como resolución natural, necesaria y esperada de los pueblos, que emanaban de diversos y conocidos discursos *centrales*, pero también, como vimos en el capítulo uno, de las experiencias personales y/o locales del cierre o “fracaso” de los procesos de emancipación de la región. En el límite de esa tensión, vimos también que algunos intelectuales habían llegado a proponer un proyecto de nación cultural descolonizada, no por la independencia, sino por su inclusión en Estados

33. La ciudadanía estadounidense fue otorgada en 1917 cuando Estados Unidos entró en la Primera Guerra Mundial, lo que permitía el envío al frente de puertorriqueños como soldados norteamericanos. Esta situación, denunciada como vimos por Albizu Campos, se repetirá en conflictos bélicos posteriores.

34. En Rivera Ramos, Efrén, *The Legal Construction of Identity: The Judicial and Social Legacy of American Colonialism in Puerto Rico*, Washington, D. C., American Psychological Association, 2001, comentado por Emeshe Juhász-Mininberg, “Construyendo la puertorriqueñidad: ciudadanía, cultura y nación”, en Mato, Daniel (coord.), *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*. Caracas, FaCES, Universidad Central de Venezuela, 2003, pp. 117-146.

35. En mi análisis me refiero especialmente a la producción cultural puertorriqueña, literatura, crítica y ensayística, que se produce en el campo cultural isleño. Hago esta aclaración porque en el trabajo citado de Emeshe Juhász-Mininberg se piensa esa subjetividad puertorriqueña moderna (a partir de Efrén Rivera Ramos), en relación con la producción de intelectuales puertorriqueños, tanto de la isla como de la metrópolis, entre algunos otros (Efrén Rivera Ramos, Héctor Meléndez, Juan Manuel Carrión y Jorge Duany residentes en Puerto Rico y Arcadio Díaz Quiñones, Juan Flores y Arlene Dávila, residentes en Estados Unidos). El artículo de Juhász-Mininberg es un aporte de consideración del tema puertorriqueño desde las perspectivas de la antropología cultural, el derecho y la sociología.

Unidos bajo la figura de “estadidad radical”³⁶. Propuesta que provocó fuertes rechazos en el propio campo cultural nacional, aun en el *posmoderno*, manifestados en cambios de planteles estables o en cierre de algunas revistas.

2. Por otro lado, siguiendo el hilo de los interrogantes planteados previamente, tendríamos que pensar en una relación que suele no tenerse muy en cuenta a la hora de observar el problema, sobre todo cuando se está analizando lo puertorriqueño desde la cultura norteamericana, donde tiene el lugar más antiguo como minoría hispana o *latina*, pero restringido a los propios límites con que se ha construido y se maneja este término en el ámbito cultural norteamericano y en su academia. Me refiero, entonces, a la relación cultural con el conjunto de los Estados-Naciones latinoamericanos, en tanto presentes “adultos” de una entidad cultural de la que Puerto Rico formó parte históricamente, la de las colonias hispanoamericanas; y aquí también podemos observar que, desde mediados del siglo XIX y hasta fines del XX, la literatura puertorriqueña se construye siguiendo en mayor o menor medida el modelo que seguía también el resto de las literaturas nacionales de América Latina. Las historias de la literatura puertorriqueña muestran correspondencia en periodizaciones y movimientos estéticos, tanto del siglo XIX como del XX, que no son solo esfuerzos de la industria cultural por presentarlo de ese modo, sino que manifiestan también claramente el seguimiento o concordancia contemporánea, por parte de intelectuales y artistas, es decir, en reflexión y creación, de muchas de las preocupaciones del resto de América Latina. Si bien, en algunos casos con un tono un poco más provinciano o tardío –como el modernismo, frenado por la parálisis cultural que produce la entrada norteamericana–, esas preocupaciones producen multiplicación de movimientos, como los vanguardistas de la década del veinte, y muchas preocupaciones sobre los temas que recorrieron América Latina: meridiano intelectual, mayoría de edad de la cultura latinoamericana, influencia de Spengler, el ser nacional y el pueblo enfermo, las propuestas regionalistas, la industrialización y el relato urbano, la modernización de procedimientos narrativos, la función social del intelectual, entre otros³⁷.

Tampoco podemos decir que esta relación cultural no tenga asimismo sus contradicciones; así como vimos que en la formación de subjetividad se percibía el rechazo al peligro de la inestabilidad política latinoamericana, poco antes del momento de gran filiación en la cultura y literatura latinoamericanas de fines de los años sesenta, el crítico uruguayo Ángel Rama, al

36. Duchesne, Juan; Georas, Chloé; Grosfoguel, Ramón; Laó, Agustín; Negron, Frances; Rivera, Pedro Ángel y Sotomayor, Áurea María, “La estadidad desde una perspectiva democrática radical. Propuesta de discusión a todo el habitante del archipiélago puertorriqueño”, periódico universitario *Diálogo*, San Juan, febrero 1997, p.p. 30-31.

37. Ver Jitrik, Noé, “La vanguardia en Puerto Rico”, en *Vertiginosas textualidades*, México. Difusión Cultural-UNAM, 1999.

relatar su encuentro con la cultura puertorriqueña, señala dos asombros significativos que tienen que ver con esta relación: uno, el descubrimiento de una “larga literatura” que, contra lo que él podía esperar, parecía haberse constituido de espaldas a la influencia de los grandes escritores norteamericanos del siglo XX que tanto habían marcado otras literaturas latinoamericanas. Rama admira eso como gesto de resistencia a la americanización de la cultura, pero lo lamenta frente a lo que considera la necesidad de modernización de la literatura puertorriqueña. El otro asombro le surgía por la sorpresa que provocaba en el ámbito puertorriqueño su propio orgullo de latinoamericano por la literatura de esos años, aparentemente poco conocida en Puerto Rico en ese momento³⁸.

Pero los vientos *interpelativos* de la posmodernidad isleña de los noventa cuestionarán la adscripción a la literatura y cultura latinoamericana, como vimos en las argumentaciones ya citadas de Irma Rivera Nieves y Carlos Gil.

3. Habría que pensar asimismo en una tercera relación de *partes*, la que existe con la multiplicidad cultural del mundo caribeño que ofrece un elemento que también se tiene poco en cuenta: el Caribe frecuentemente ha estado como preocupación en el largo proceso de reflexión que América Latina ha ido realizando sobre sí misma en tanto categoría de conocimiento, en especial durante el siglo XX³⁹. Pero el Caribe en tanto objeto de conocimiento ha sido visto como *parte* de América Latina, una parte diferente pero perteneciente, por eso la identidad reconocida por los puertorriqueños en los sesenta y setenta era “somos latinoamericanos del Caribe”, dando expresión también a la reivindicación de una idea de conjunto cultural⁴⁰. Pero, paulatinamente, esa parte Caribe se va imponiendo como diferencia y reivindicando a su vez como conjunto peculiar, en tanto conformado por pequeñas unidades de extrema heterogeneidad⁴¹. Unidad, diversidad y transversalidad serán la imagen que prevalezca en los noventa y la identidad puertorriqueña, como vimos, se adscribirá al mundo antillano, se marcará en positivo el sustantivo *caribeños* en reemplazo del adjetivador *del caribe*⁴². Los ensayos culturales de teóricos caribeños, como Antonio Benítez Rojo y Édouard Glissant, incidirán en las reflexiones sobre el tema, como por ejemplo en Juan Duchesne Winter, quien

38. Ver “Solidaridad con Puerto Rico”, Prólogo a Berríos, Rubén, *Puerto Rico: Latinoamérica irredenta*. Ángel Rama colaboró especialmente para reestablecer la decaída conexión con América Latina de esos momentos.

39. Ver Achugar, Hugo, “Leones, cazadores e historiadores. (A propósito de las políticas de la memoria y del conocimiento)”, en Castro-Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo (coords.), en *Teorías sin disciplina, latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, México, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa-University of San Francisco, 1998.

40. Cfr. Rivera Nieves, Irma, *op. cit.*, pp. 353-376.

41. Cfr. Daroqui, María Julia, *(Dis)locaciones: Narrativas híbridas del Caribe Hispano*, Valencia, Universitat de Valencia, 1998.

42. Rivera Nieves, Irma, *ibid.*

tomará los conceptos de *ritmo* del cubano y de *errancia y poética de la relación* del martiniqués como perspectivas teórico-culturales para pensarse como caribeños. Es de marcar también la presencia y revalorización de la obra de ambos escritores en las revistas del momento o en otras publicaciones, como en los trabajos críticos de Áurea María Sotomayor o Rubén Ríos Ávila⁴³.

Retomando un tema que quedó pendiente previamente, si bien Arjun Appadurai desecha en principio del concepto de *lo local* un sentido de *espacialidad* o una *cuestión de escala*, para pensarlo exclusivamente como ese algo primariamente *relacional y contextual*, posteriormente lo describirá como “una *estructura de sentimientos* producida mediante *formas particulares* de actividad intencional que genera *distintos tipos de efectos materiales*”. Y agrega inmediatamente:

Sin embargo, este aspecto dimensional de lo local no puede separarse de los escenarios concretos en donde y a través de los cuales se reproduce la vida social.⁴⁴

Respecto de este punto surgen entonces aquí las siguientes reflexiones:

En primer lugar, insistir en que, en un acercamiento teórico a lo local, resulta forzado pretender separarlo de la percepción de espacialidad y/o de escala. En ese sentido, como reflexiona Walter Mignolo respecto de la globalización, el enunciado puede ser universal pero la enunciación es siempre local⁴⁵. Y esto más que nada en el caso de un local caribeño, porque cuando decimos *Caribe* como objeto de conocimiento intelectual está siempre implícita la percepción de la configuración cultural de un espacio geográfico fragmentado, aislado y relacionado al mismo tiempo. Y también, la de una relación de magnitudes, entre una mayor y una reducida, la que habría en la relación isla-continente o isla-tierra firme, y entre magnitudes semejantes, islas-islas.

Por otro lado, si pensamos en el proceso de configuración espacial que implicó el llamado descubrimiento de América, vemos que en la construcción de esa configuración hubo una serie de confusiones entre lo que se buscaba y

⁴³. Por ejemplo: Duchesne Winter, Juan, “El monstruo será Tlön. Ciudadanía caribeña y globalización”, en *Nómada*, San Juan, mayo de 1999. Puede consultarse asimismo de Sotomayor, Áurea María, “Ultramár, otromar, tramar una poética en el Caribe de Glissant y Walcott”, en *Fémima Faber, letras, música, ley*, San Juan, Ediciones Callejón, 2004, p. 249

⁴⁴. Appadurai, Arjun, *op. cit.*, p. 191.

⁴⁵. En Walsh, Catherine, “Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder”. Entrevista a Walter Mignolo, sitio web de la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura: p. 5. A su vez, alrededor de este tema, en 2001, Néstor García Canclini explicaba en *Postdata* el concepto de lo *global* (trabajado en su libro *Globalización imaginada*) como combinación de niveles entrelazados y como salida de la falsa opción de “afirmar la identidad o globalizarnos”, en Álvarez Curbelo, Silvia, “Entrevista híbrida a Néstor García Canclini”, en *Postdata*, N° 16, San Juan, Editorial Postdata, 2001, p. 60.

lo que se encuentra, entre lo que se esperaba encontrar y aquello que finalmente se encuentra: se buscaba una tierra y se encuentra otra, se buscaba un continente y se llega a otro, se buscaba tierra firme y se llega a una isla.

La asimilación que hace Colón de la península china de Malaca en el continente asiático con la península del suroeste de la isla de Cuba, como lo describe Edmundo O’Gorman, manifiesta al espacio como apariencia⁴⁶. Se descubre una apariencia, pero una apariencia engañosa de tierra firme, porque bastaba seguir avanzando, recorrerla toda, para comprobar lo que desearía muchos años más tarde al cubano Virgilio Piñera: “la maldita circunstancia del agua por todas partes”.

Por lo tanto, llegar a decir *isla* implica una certeza, la que surge de ese recorrido que no deja dudas de sus límites, y por lo tanto, cierra posibilidades de tierra sin confin, acota los interrogantes y el misterio de lo por conocer.

Pero, paradójicamente, esa zona acotada en interrogante y misterio es percibida históricamente como lo exótico, lo misterioso, lo distinto, lo no común. Porque evidentemente resulta significativo, en distintos imaginarios culturales y sociales, en la filosofía, y en especial en la literatura, la recurrencia en el tema de lo insular como *continente* de diversos procesos de conocimiento, es decir, percepción de lo insular geográfico como el *locus* preferencial de pasaje a transformaciones vitales. Lo cual nos lleva a pensar nuevamente la relación de magnitudes conectada con las reflexiones tanto de Levi Strauss sobre “modelo reducido”, como de Bachelard sobre “miniatura”, quienes desde perspectivas disímiles piensan las magnitudes menores como generadoras de lecturas de “mayor inteligibilidad”, en el caso de Levi Strauss y de “fuerte imaginación estética”, en el de Bachelard⁴⁷.

En segundo lugar, esa ampliación y casi corrección de una primera reflexión, que hace Appadurai sobre los alcances de la idea de espacialidad, permite observar que su trabajo argumentativo, no solo en el capítulo sobre la producción de lo local, sino en casi todo su texto, se despliega en un ritmo intermitente entre aseveración y preocupación por relativizar lo afirmado. Ya desde el comienzo, el *Aquí y Ahora*, que inaugura su libro en el primer capítulo, señala una voluntad de circunscribir los alcances de sus reflexiones y sugiere una conciencia de los límites y contradicciones que algunas generalizaciones le pueden acarrear cuando se sale del caso particular indio, de su propia experiencia de integración en la cultura norteamericana como académico asiático, o del análisis de algunas comunidades diaspóricas muy específicas. Un ejemplo de los riesgos de esos límites, en este caso respecto de la cultura latinoamericana, lo podríamos encontrar en la reducción a “realismo

⁴⁶. O’Gorman, Edmundo, *La invención de América*, México, FCE, 1958 (1ª edición, 1958).

⁴⁷. Lévi Strauss, Claude, *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 1984. Bachelard, Gastón, *La poética del espacio*, México, FCE, 1965.

mágico” del cuento de Cortázar “Nadando en la piscina de gofio” –incluido en *Un tal Lucas*– y la clasificación del autor como un *exponente* del género y del exilio voluntario en París de sus principales cultores (esto, independientemente de que nos conforme o no el análisis que hace del texto como “parábola etnográfica comprimida”)⁴⁸.

Esa conciencia del límite estaría presente también en quien prologa su libro. El crítico uruguayo Hugo Achugar suele discutir con la generalización y aplicación indiscriminada en América Latina de los trabajos de estudios culturales de la academia norteamericana, por eso sus medidas pero claras observaciones respecto de atender al lugar *desde donde se lee*, de volver a marcar la diferencia de procesos sociales y de constitución de subjetividades contemporáneas entre los países que accedieron a la etapa poscolonial durante el siglo XX y países de América Latina cuyo proceso poscolonial es muy anterior, de rescatar la importancia de la relación espacio/tiempo y especialmente de subrayar la falta (en Appadurai) del paisaje de la memoria, resultan útiles y clarificadoras⁴⁹.

Un camino irreversible

Cuando el crítico puertorriqueño Rubén Ríos Ávila, a la vuelta de la década, recuerda, como vimos, que la mejor crítica de esos años se dedicó a la denuncia y deconstrucción de los discursos nacionalistas y paternalistas, valora especialmente que eso posibilitara un camino superador “irreversible” para la crítica cultural en Puerto Rico.

En ese sentido, se habrían cumplido los reclamos que hiciera la poeta y crítica Áurea María Sotomayor, en los comienzos de los años ochenta, sobre la necesidad de actualización de la crítica literaria puertorriqueña. En ese entonces, en “Las razones de la crítica: mandarines y atletas en la república de las letras”, reclamaba que el discurso crítico debía “cuestionarse su objetivo” y “plantearse que opera en una circunstancia concreta”. Recordando las ideas ya señaladas de Martí, en este caso respecto del fenómeno de educarse en el extranjero (“al árbol deportado se le ha de conservar el jugo nativo, para que a la vuelta a su rincón pueda echar raíces”), Sotomayor expresaba su

⁴⁸ Appadurai, Arjun, *op. cit.*, pp. 73-76.

⁴⁹ Achugar, Hugo, “Prólogo. Aquí y ahora, los desafíos de la globalización”, en Appadurai, Arjun, *op. cit.*, p. 11. Puede verse también sobre el tema: Achugar, Hugo, “Leones, cazadores e historiadores. (A propósito de las políticas de la memoria y del conocimiento)”, *op. cit.*, p. 271. Richard, Nelly, “Intersectando Latinoamérica con el latinoamericanismo: discurso académico y crítica cultural”, en Castro-Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo (coords.), *Teorías sin disciplina, Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, *op. cit.*, p. 245. Rojo, Grinor, *Globalización e identidades nacionales y postnacionales... ¿de qué estamos hablando?*, Santiago de Chile, Ediciones LOM, 2006.

queja frente a lo que consideraba la “avalancha” de jóvenes ex-estudiantes de la Universidad de Puerto Rico que regresaban con posgrados de Estados Unidos o Europa, transformados en profesores, inundando el país y trayendo consigo sus libros y su jerga. A veces se trata de la importación indiscriminada de métodos y técnicas totalmente desarticulados con relación a la realidad socio-económica del país; otras, de una falta de imaginación para adecuarlos al país⁵⁰.

Esa queja, que recuerda en algunos aspectos la que una década después recibirá su propio grupo intelectual, tenía como objetivo la búsqueda de una crítica literaria puertorriqueña autónoma que escapara de tres vicios: “el modelo importado, el temor y el amiguismo”. Una crítica que no se contentara con ser mediadora entre la obra y su público, que no se limitara a ser “*acquiescente, ancilar y comedida*”. Por el contrario, considera que

El discurso crítico literario, para ser crítico, necesita liberarse urgentemente del miedo al riesgo, del conformismo descriptivista, de la abstracción ornamentada, del mutismo ante la valoración, del retorno *ad infinitum* a los escritores consagrados.

Para especificar la calidad de la crítica literaria buscada, Sotomayor arma una línea de modelos con conceptos sobre la tarea de Alfonso Reyes, Stanley Fish, Susan Sontag, Macedonio Fernández. Línea en la que incluye su “yo” en paridad para proponer la necesidad de un crítico-artista. Sus trabajos de crítica literaria son una muestra de esa búsqueda, por ejemplo, los reunidos en el citado *Hilo de Aracne* y en *Fémica Faber. Letras, música, ley*⁵¹.

Por otra parte, y volviendo a Ríos Ávila, podemos decir que sus reflexiones son aún más significativas en el sentido de esa transformación que él mencionaba. Algo que se puede leer en los ensayos o reseñas publicados en revistas o periódicos ya vistos, o en entrevistas, como la que le hiciera Armindo Núñez. En ella, Ríos Ávila dice sobre esa maduración de la crítica puertorriqueña que fue una tarea en la que José Luis González y, en especial Arcadio Díaz Quiñones, fueron precursores: “Arcadio Díaz Quiñones es nuestro primer crítico crítico”.⁵²

50. Sotomayor, Áurea María, “Las razones de la crítica: mandarines y atletas en la república de las letras”, en *Hilo de Aracne. Literatura puertorriqueña hoy*, San Juan, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1995, p. 17.

51. Sotomayor, Áurea María, en *Fémica Faber. Letras, música, ley*, San Juan, Ediciones Callejón, 2004.

52. Núñez, Armindo, “Rubén Ríos Ávila, las rutas de una pasión por la literatura”, en *Detrás de la mirada. Entrevistas a fondo*, San Juan, Ediciones Callejón, 2000, p. 161. Rubén Ríos Ávila ha compilado muchos de sus ensayos en *La raza cómica del sujeto en Puerto Rico*, San Juan, Ediciones Huracán, 2002. Tiene publicado asimismo un libro que reúne sus reflexiones televisivas: *Embocadura*, San Juan, Editorial Tal Cual, 2003.

Esta apreciación de Ríos Ávila respecto de la existencia *inédita* de una crítica con calidad de tal en el campo cultural nacional, trabaja sobre la imagen de un antes y un después en la historia crítica nacional; y en ese sentido recuerda la que se hacía en relación con los intelectuales argentinos nucleados en la revista *Contorno*, publicada en Buenos Aires entre 1953 y 1959 y en la que participaron, entre otros, nombres como los de Ismael y David Viñas, Juan José Sebrelli, Adolfo Prieto, Adelaida Gigli, Noé Jitrik, Ramón Alcalde, Oscar Masotta y León Rozitchner. En palabras del propio Prieto, refrendadas por análisis posteriores del campo cultural argentino, se trataba de “la primera generación crítica de la literatura argentina”. Pero no es solo la semejanza relativa de una frase lo que detiene en la comparación sino que, más allá de las diferencias contextuales y de *políticas poéticas*, que no son pocas, se puede reconocer en el *después* del caso puertorriqueño la misma “disposición a pensar el pasado, en tanto tradición y en tanto historia, en términos de balance o de ‘ajuste de cuentas’”, según Juan Carlos Portantiero y Beatriz Sarlo verían el gesto *denuncialista* de los intelectuales de *Contorno*⁵³.

En relación con Sarlo, esta idea se inscribe en una anterior que expande y ahonda su reflexión: “El pasado es el fantasma paterno que se agita en las batallas del presente”⁵⁴. Mucho de esa imagen de batallar con el fantasma paterno ronda en la impronta psicoanalítica y filosófica de la tarea crítica de Rubén Ríos Ávila respecto del campo cultural nacional contemporáneo; al mismo tiempo que celebra que “por primera vez no haya una crítica hegemónica” y que “se pueden ubicar intensidades críticas importantes”, señalando sus hallazgos, señala asimismo los riesgos de la aplicación y repetición indiscriminada de categorías como “nacionalismo” o “paternalismo”:

De lo que hay que cuidarse, sin embargo, es de la impronta, del residuo que dejan todos los desenmascaramientos. Porque cada desenmascaramiento (y cómo podría ser de otra forma) se reserva para sí el miento de su propia máscara. *Por eso vale la pena insistir en la diferencia crucial que existe entre los nacionalismos y la nación, de la misma forma que los paternalismos no agotan las sinuosidades de la función del Padre.*⁵⁵

53. Cfr. Avaro, Nora y Capdevila, Analía, *Denuncialistas. Literatura y política en los '50*, Buenos Aires, Santiago Arcos, Editor, 2004, p. 5. Los textos a los que se refieren las autoras son: Portantiero, Juan Carlos, “La joven generación literaria”, en *Cuadernos de Cultura*, N° 29, Buenos Aires, 1957. Sarlo, Beatriz, “Los dos ojos de *Contorno*”, en *Punto de Vista*, N° 13, Buenos Aires, noviembre de 1981.

54. Sarlo, Beatriz, “Intelectuales y revistas, razones de una práctica”, en *Le discours culturel dans le revues latino-américaines (1940-1970)*, Cahiers du Criccal, N° 9/10, Centre de Recherche Interuniversitaire sur les Champs Culturels en Amérique Latine, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris III, 1990, p. 13.

55. Ríos Ávila, Rubén, “La muerte del padre”, en *La raza cómica. Del sujeto en Puerto Rico*, San Juan, Ediciones Callejón, 2002. pp. 72-73 (bastardillas mías).

Significativamente, Ríos Ávila rescata conceptos desprestigiados por la crítica de esos años abocada a demoler las cristalizadas formaciones discursivas de la correspondiente modernidad puertorriqueña. Por eso, en relación con argumentaciones de Carlos Pabón Ortega, dice también lo siguiente en relación con la literatura:

Acusar a la literatura de llenar interesadamente los vacíos de la historia (esa es la denuncia central del texto de Pabón) es acusarla de ejercer su única posibilidad, que es también la posibilidad del sujeto. De la misma forma, la Nación es uno de varios espacios míticos privilegiados que asumen para el sujeto su tesoro, algo que parece estar en sí mismo más que cualquier objeto que lo represente, no porque sea inefable, sino porque su fuerza ontológica, su universalidad, solo puede asirse a través de los *nacionalismos* que la singularizan competitivamente.⁵⁶

Como vemos, la reflexión de Ríos Ávila da en el corazón de las negaciones de la década; al hacer su balance acotando abismos de interpretación, reconceptualiza términos que habían adquirido una pátina reductora y vergonzante (nación, nacionalismo, sujeto, sujeto y literatura, historia) y, desde el propio campo intelectual *posmoderno*, les devuelve visceralidad ontológica sin univocidad esencialista⁵⁷.

Podríamos pensar desde esta reflexión que la cultura puertorriqueña no sería ni posnacional, ni postcolonial –escenarios respecto de los cuales Appadurai piensa lo local también en relación con una teleología y un *ethos*–. Lo que sí podemos observar en esa cultura es que la conformación de lo local despliega su *teleología* y su *ethos* pero, en sentido inverso al de Appadurai, produce sujetos locales en tanto sujetos de un campo cultural nacional, quienes a través del intercambio y la escritura de conocimiento pronuncian sus propias palabras y discursos.

56. Ídem, p. 73 (Las bastardillas y los paréntesis son del original). Ríos Ávila se refiere al texto de Carlos Pabón, “El 98 en el imaginario nacional: Seva o la nación soñada”, en *La nación soñada: Cuba, Puerto Rico y Filipinas ante el 98*, editado por Naranjo, Puig-Samper y García Mora, Madrid, Doce Calles, 1996.

57. Rubén Ríos Ávila realiza un movimiento semejante a este en otro ensayo, “El fantasma de la promesa”. También desde una perspectiva psicoanalítica, hace un trabajado análisis sobre el libro de Carlos Gil, *El orden del tiempo*, concluyendo “que no es tan fácil hablar de clausuras y cierres definitivos”, en Ríos Ávila, Rubén, *La razón cómica*, op. cit., p. 245