

## **PUERTO RICO, PARADIGMA DE LAS ESPAÑAS DE FRONTERA**

Por MANUEL LIZCANO PELLÓN

### **La concepción actual del dinamismo de frontera**

Al nivel de la experiencia íntima y colectiva profunda de la realidad, estamos viviendo en nuestros años la aventura insólita de una transición entre civilizaciones. Algo desusado, que sólo acontece a los hombres en contadas ocasiones históricas. Ello nos hace hoy especialmente sensibles a ese singular hecho sociológico que conocemos como la frontera. Un hecho polisémico, por supuesto, como todo fenómeno humano primordial, que tanto mira en nuestro caso a sus dimensiones físicas, territoriales, marítimas, económicas, como a eso tan inmaterial que bulle en todo «espíritu de frontera».

Esta perspectiva mental, esta necesidad de actualizar un «espíritu de frontera» que explique el carácter propio de la realidad que estamos viviendo, nos hace intelectualmente sensibles para entender lo fronterizo. En pocas ocasiones durante la vida de los pueblos se puede dar este modo de sintonía con la propia mismidad o identidad colectiva, y una agudeza semejante para discernir la importancia de sus límites o fronteras.

Razón más que suficiente, a mi entender, para justificar esta reflexión sobre lo que llamamos «las Españas de frontera». Pues en un tema que puede estarnos tocando tan de cerca le está yendo a cualquiera, si es realmente responsable de su destino, más de lo que a primera vista pudiera aparecer.

Pienso, por lo pronto, que a los españoles se nos acaba de hacer patente, de modo súbito, una frontera viva nuestra en Puerto Rico. No es que la desconociéramos; pero la sistemática desconcienciación cultural colectiva, que padecemos desde hace generaciones, nos dejó reducidos a imaginarnos la nación puertorriqueña como si ya no fuéramos más que «europeos»: como algo exótico que nos caía muy lejos, que casi casi nos era extraño. Y sin embargo, de repente se hizo explícito que ellos eran una frontera de nosotros mismos. O mejor dicho —en contraste con esto de que ciertos españoles, al llegar al final de la desconcienciación de sí mismos, eludan ya hablar de España para sustituirla por un mero «Estado» sin «pueblo» ni «alma» que protagonicen la Historia—: lo que ha quedado de manifiesto es que los españoles seguíamos siendo una frontera entrañable y esencial para la Comunidad nacional puertorriqueña.

No para todos los puertorriqueños, por supuesto, pero sí para todos los hombres y mujeres que se sienten parte viva de ese pueblo; de esa identidad, «alma» o «espíritu» dignos de amarse y servirse creadoramente, que a lo largo de muchas generaciones los puertorriqueños han forjado para perpetuar en sus hijos su conciencia, inconsciente y razón de ser colectivos.

Un hecho, como se ve, que merece el esfuerzo de adentrarnos en su significado. Porque nos deja claro, de entrada, que intentar suprimir ahora —y quizás en cierto modo siempre— las fronteras es una simpleza. Y aún habría algo más. Está siendo dramática esta realidad de que cada uno de nuestros pueblos hispánicos tenga que vivir sobreviviendo durante las últimas generaciones en un esfuerzo hercúleo, sobrehumano, por afirmarse en lo que anímica y culturalmente está siendo. Que lo esté haciendo cada uno de nuestros pueblos en solitario, porque le sale irresistiblemente de dentro, en medio de la más desoladora insolidaridad de sus comunidades nacionales hermanas. Eso cuando no tiene que soportar también, además del epocal dominio ajeno que hoy se nos impone prácticamente a todos, el desentendimiento cainita de los demás, que constituimos su propia sociedad o cultura histórica.

En nuestro caso, la población hispánica. Sin que nada de esto equivalga a que no nos sean fraternos los pueblos no hispanos. Pero siempre será mejor empezar por las solidaridades más próximas. La efectiva liberación humana, en la realidad y no meramente en las teorías ideológicas, no vemos cómo se pueda ir dando de sí más que en base a estos círculos concéntricos cuyo núcleo dinámico y experimental sean las convivencias más próximas, más cargadas de realidad o de vida común. Esto es, empujando activamente nuestro propio «espíritu de frontera»: el que aún sea verdad que actúa y

puede ser reactivado en cada Comunidad nacional, en vez de dejar que los otros nos lo vacíen de sentido y nos fuercen a servir al suyo.

Podríamos comenzar, si se quiere, esta reflexión acerca de nuestras existenciales fronteras, por la de nuestro propio lenguaje simbólico. Por esto que la lengua española o castellana posee, hasta hacer de ella uno de los dos grandes sistemas universales de comunicación, junto con el inglés, en el mundo inmediatamente venidero. Porque esto es lo que en última instancia nos une de modo entrañable —e irrepetible—, salvo cuando este mismo vínculo de la españolidad hablada se produzca con Puerto Rico.

Es bien sabido lo que era el símbolo, el *symbolon* para los antiguos griegos. Dos personas unidas por amor, o por negocios, se tenían que separar a causa de un largo viaje. Partían antes un pequeño objeto, del que cada uno retiene la mitad. Cuando el mensajero, pasado el tiempo, llega con las ansiadas noticias, quien recibía el mensaje reconoce su autenticidad por el *symbolon* del que el mensajero es portador. Algo semejante ocurre ahora, cuando Puerto Rico le acaba de entregar a España la proclamación pública del idioma común como único oficial, puesto que aquel mismo idioma español es el suyo propio, el de la noble nación hispánica que es Puerto Rico. Tras casi un siglo de haber sido ocupada la patria puertorriqueña —asociada entonces a España como provincia autónoma— por un ejército extranjero, arrancándosela de su propia cultura compartida desde el origen con España y las demás «nuevas Españas» del planeta, el símbolo que nos han mostrado quienes vivían tan distantes no puede ser más auténtico. Todos los hermanos han tenido ocasión de reconocer que quienes así hablan ahora son los mismos de entonces.

Atravesando una espesa frontera de distancias, desde el lado de allá de un cataclismo de exilio forzado de sí mismos, al cabo de cuatro generaciones desde el año 1898, hoy nos han podido decir los puertorriqueños con orgullo colectivo que su Isla sigue estando en pleno núcleo de la actual Transespaña común. Que su puesto no cede en nada, ni en adelantamiento, ni en poder creador, ni en riesgo, al que tenemos que estar ocupando los demás hispanos. Lo importante es entonces: ¿cuál será la índole de esa frontera compleja que nos separa a la vez que nos une dentro de una «casa de patrias» común a quienes retenemos hoy la misma lengua, el mismo símbolo compartido de nuestra inconfundible unidad de pueblos? Porque a estas alturas se nos muestran necesitados de revisión apremiante, como apuntan todos los analistas, no sólo ese concepto de «frontera» que en este momento nos ocupa, sino todos los que le están asociados, como Estado, soberanía, nación, independencia y no pocas otras «modernas» ideas afines.

Esto es lo puesto en juego de pronto, en toda la vida internacional, tras el imparable alud de acontecimientos que sin cesar desencadena la *perestroika* de Gorbachov: liquidación del bipolarismo de Yalta; del sistema comunista, en los años 1989 y 1990; con la extinción de los dos bloques, la deslegitimación del antihumano negocio armamentista y el surgimiento de los nuevos grandes espacios mundiales; así como la imparable necesidad de otro nuevo diseño para Europa y de ese siempre retórico «nuevo orden internacional», que sólo es previsible se imponga —de no cambiar las cosas— catastróficamente, ya que ningún «poderoso», pequeño o grande, parece dispuesto a ceder realmente el paso a tan ineludible reordenación o refundamentación del Mundo. Dado este escenario, el nuevo papel de Estados Unidos como potencia regional hemisférica, puesto en marcha con la «iniciativa para las Américas» y el Acuerdo de Libre Comercio, así como la complementaria estrategia renovada de la CE en Iberoamérica, constituyen repercusiones concretas de la nueva situación mundial que configuran un nuevo espacio para toda la población hispánica de la Tierra. Esta situación pone punto final a la página que comenzó para nuestra gente hispanomestiza, hispanohablante, hispanocatólica, con el siglo XIX. Doscientos años de aguda experiencia, tanto negativa como positiva también, que están lanzadas ya por la curva de un giro inédito de primer orden para nuestros pueblos.

Es esta la perspectiva en que adquiere pleno sentido nuestra reflexión, si lo que queremos es contribuir con rigor al análisis de esta idea emergente de «frontera», de modo que lejos de seguir limitándonos a la consabida cosmovisión reduccionista a que nos tienen acostumbrados el individualismo y el despliegue histórico del Estado-nación, a lo que contribuya sea a encontrarnos a nosotros mismos. No sólo la gente hispánica sino también los que viven su morada sociocultural en el nuevo espacio anglosajón, incluido los Estados Unidos; en el espacio igualmente nuevo que resulte de la transformación que atraviesa el mundo eslavo, a partir de su liquidación como imperio «moderno»; más los de China, Japón con Extremo Oriente menos la hispanocatólica Filipinas; India y Asia central, el islam, la negritud africana; y eso que resulte de la redefinición en curso que sufre la enconada polaridad semita o judeo-árabe.

Es así como todo se nos ha transmutado en un «nuevo mundo» de todos, en un nuevo desconocido mundo de mundos, cruzado por todas partes de inexploradas fronteras. Añadamos aún, de entrada todavía, cómo el problema mismo del límite y lo fronterizo lo plantea siempre su constitutiva ambigüedad. Nunca coinciden lo que ven en su frontera común «el de acá» y «el de allá». Para cada uno de ambos lo que ese escueto espacio

longitudinal está representando será justamente el límite donde lo suyo propio, lo que es él mismo, la realidad que le identifica, diferencia o singulariza termina; y donde empieza lo ajeno, lo otro, lo fuera de sí o allende sí mismo. Por otro lado, aquello que ahí acaba y aquello que comienza es nítido desde cierta perspectiva; pero a la vez, como vemos, impreciso, indefinido.

Todos estamos familiarizados ya con la interpretación, subsiguiente a las presuntas «muertes» contemporáneas de todo lo que sea fundamento del hombre, incluida la filosofía, de que no podríamos conocer —creer, precisó Wittgenstein— otra cosa que nuestras propias teorías acerca de la realidad; acerca del límite entre la realidad y el caos, o la nada; entre el universo y su comienzo, su final, su entorno espacial mientras tanto; entre la energía y la materia, la materia y la vida, la vida y la muerte, el *yin* y el *yang* primordiales, la misma realidad y la ficción; entre la negentropía y la entropía, la salud y la caducidad orgánicas; entre el cerebro y el espíritu, la armonía y la catástrofe, la razón y la locura. Todos los confines de lo real se nos han quedado de este modo borrosos, desorientan el mero uso de la intelección racional, se nos escapan al intentar asirlos hasta el punto de que no podemos lograr exactitud y control efectivos más que sobre muy acotadas zonas cósicas o materiales de lo que hay; y el margen de nuestra ignorancia real se nos dispara hacia infinito cuando lo que tratamos de inteligir es ya el hombre, comprendidas aquellas de sus obras o realizaciones que son más esenciales.

Sin embargo, también es cierto que desde que existimos es precisamente acerca del fundamento y el consiguiente límite último de lo real acerca de lo que se han admitido las más eminentes y apasionantes apuestas humanas, a la vez que las más antagónicas imaginables. Es lógico: en nada nos va tanto como en identificar ese núcleo más o menos abismal de lo que somos; en investigar cómo está hecho ese bucle de lo que en nosotros es material y lo que es inmaterial. O, lo que ha venido a ser lo mismo en toda la historia de las civilizaciones y las religiones, cuál pueda ser el contexto de nueva vida o de inexistencia absoluta al que esté abocado el hombre tras su muerte física. Adentrarse en un camino experiencial e intelectual o en el otro, en un método que axiomatiza la finitud antropológica constitutiva, o bien su infinitud, era tanto en un caso como en el otro, ocasión bien comprensible de desgarrar existencialmente al hombre, de agonizar según modos distintos de experiencia, al contar o dejar de contar con el dios o los dioses que no podrían por su parte permitirse el lujo de descreer en nosotros, según tan lacerantemente planteó Unamuno desde el otro extremo en que a comienzos de nuestro siglo tocaba Nietzsche el tema.

Así es como conocer el límite de nuestra materialidad ha llegado a hacérsenos, en esta época en que hemos intentado borrar todas nuestras propias pistas, algo tan «misterioso» —o según se quiera decir— como la exploración del límite de nuestra inmaterialidad. Pues afirmar la exclusiva materialidad o animalidad humana hace tiempo que ha dejado de ser una hipótesis racional, dado que lo más a que puede llegar ningún materialismo sostenible es a especular acerca de un determinismo causal en que aquello que en la constitución humana es «material», corpóreo u orgánico estará siendo origen de lo que —en relación con los demás vivientes— sea nuestra «inmaterialidad».

Doble zona enigmática, pues, abierta siempre ante nuestro conocimiento, que alcanza su nivel de complejidad máximo en esta zona intermedia entre ambas, donde se confunden precisamente en unidad sustantiva y libre el «cuerpo-alma» cerebrales del hombre con lo que sea el «soltamiento» de raíz de cuanto en nosotros es paradójicamente nuestra posibilidad misma: este «físico» soporte, mediación o acontecimiento, cósmico y ecosistemático terrestre, en armonía con el cual y a su costa se está sobrehumanando existencialmente el hombre. En una palabra, lo que tenga de sustantivo la frontera o el límite «misterio de la conjunción» entre lo *yin* y lo *yang* —o lo «anima» y la «animus»—; y al nivel máximo de nuestra complejidad real, entre cuanto sea límite o limitado y cuanto sea infinitud libre en nuestra constitución antropológica y en todos sus dinamismos: de intimidad personal, de intimidad compartida y de utopía en marcha.

Sirva esta disgresión fundamental a modo de flecha indicadora del trasfondo en que se esconde lo más hondo del problema de la frontera, así como de la entidad propia y los inusitados alcances prácticos que éste ha llegado a alcanzar en un tiempo tan entrevesadamente fronterizo como el nuestro. Pero sobre todo, para advertirnos en cuanto a esta doble dimensión básica que tenía que proponerse nuestro estudio. Una es la de las actuales fronteras o desafiantes límites de lo español o lo hispánico, a partir de que consideremos a España —la España «oficial»; una más, desde luego, entre las hoy «España de frontera»; esto es, llegadas todas ellas, de un modo u otro, al límite de sí mismas—.

Así como la otra dimensión de nuestro problema es la del mundo hispánico en su conjunto y en su materialidad y su inmaterialidad. Esto es, en su estructura y dinamismo «materiales», y en su fundamentación o razón de ser utópica, de aventura libre del espíritu humano, tal como la han hecho circular universalmente nuestros arquetipos literarios y la memoria o tradición oral de las generaciones de nuestro pueblo de pueblos o «raza cósmica» al paso

de los siglos, primero mediterráneos, grecorromanos y medievales, para riqueza de todos; y luego «modernos», en todo lo que nuestra moderna identidad, mudéjar y plateresca, barroca y revolucionaria hasta hoy ha aportado al patrimonio específico de Occidente y al presunto «nuevo orden» universal que tenemos por crear todas las actuales civilizaciones en presencia.

Séame permitido aún añadir algunos testimonios al respecto que no he podido dejar de tener presente en esta reflexión introductoria. Por ejemplo, la obra de Eugenio Trías, *Lógica del límite* (1991). Su ambiciosa búsqueda —en la que, se podría echar de menos, por cierto, la radicalidad y riqueza que hubiera podido aportarle el tema inagotable de la «subtensión dinámica» zubiriana— de una nueva «ontología» en la que tanto cuenten el límite como la ilimitación humanas, parte de investigar a modo de metáfora lo que para el Imperio Romano significó el *limes* o frontera, hasta llegar a consistir ésta en un mundo fuertemente personalizado, de sustantividad y alcance civilizadores, y hasta políticos de alto interés. José Luis Sampedro, en su discurso de ingreso en la Academia de la Lengua (*El País*, 3-6-91), interpreta la presente fase terminal de un Occidente tan colmado de ciencia como empobrecido de sabiduría, en términos de una desafiante articulación de fronteras. El historiador Céspedes del Castillo, en su *América Hispánica* (1983), dejó ya explorada con rigor la acción de los dinamismos y los hombres de la frontera en la empresa indiana.

Más recientemente, en su «raíces peninsulares y asentamiento indiano: los hombres de las fronteras» vuelve con agudeza sobre el tema. Por su parte, Francisco Solano, en el libro que él coordina sobre *Proceso histórico al conquistador* (1988) incluye su propia aportación —«el conquistador hispano: señas de identidad»— igualmente llena de sugerencias al respecto. Desde la perspectiva de antropólogo cultural Claudio Esteva delimita con precisión los factores que integran —y separan sus contenidos respectivamente— nuestra compleja identidad actual de «cultura mestiza», en *El mestizaje en Iberoamérica* (1987), la misma problemática de los lindes, bordes, límites o fronteras, internos y externos, en cuya trama se teje la diversidad direccionalmente convergente del mundo hispánico, preside también como cuestión de fondo la importante y significativa obra del biógrafo mexicano de *Hernán Cortés* (1990) José Luis Martínez.

Pero tras este análisis previo considero ya de la mayor importancia empezar a atenernos a algunos hechos muy concretos, antes de arriesgarnos en el esbozo de una teoría consistente, dinámicamente capaz de considerar el nuevo valor de la fronterizo y su «espíritu» en la empresa histórica en

marcha, tanto de España como de la Comunidad hispánica de naciones. Y quizás no tengamos a la mano datos de mayor significación a este respecto que los ya aludidos, si es que partimos correctamente de considerar a dicha sociedad nacional como emblema vivo y palpitante de las Españas de frontera.

### **La estructura hispanohablante: tradición, identidad y frontera**

Uno de los intelectuales hispánicos eminentes de nuestro siglo, el ensayista puertorriqueño, Antonio S. Pedreira, en su *Insularismo* (Río Piedras, Edil, 1973) nos pone en una pista fundamental. Me refiero al alcance que da a la expresión —tan diferencial como intercambiable en una adecuada reciprocidad de perspectivas— «españoles de acá» y «españoles de allá». Quizá convenga advertir de paso el revelador contraste que el uso de la expresión mencionada representa, si la comparamos con el desuso en que ha dado en caer todo lo «español de acá». Mentalidad esquizoide, fruto de una enciclopédica ignorancia, basada en la simple negación, con variados pretextos, de cuanto en la cultura universal sigue proyectando hacia adelante este núcleo, raíz o razón de ser hombre y existir en el mundo que es el «vivir» español, de la gente hispana.

Nos dice Pedreira: «el nativo no renunció jamás a su españolidad puertorriqueña; se consideró siempre español 'de acá' con ideas y reacciones distintas de los 'de allá'. El puñado de separatistas no formó nunca ambiente, los liberales, reformistas, abolicionistas y autonomistas formaban legión. A veces fueron injustos con España por el descrédito en que muy a menudo caía su administración en la Isla. Y a pesar de que la nación descubridora estaba en la obligación moral de sostener a sus gobernantes, siempre se pudo hacer distinción entre el gobierno de allá y el gobierno de acá. Una cosa era España y otra sus mandatarios. Para emancipar nuestro gesto tuvimos muchas veces que enfrentarnos a ambos (p. 73)... Al perder la madre patria sus hijos americanos y al observar el carácter díscolo de nuestra hermana Cuba, para los españoles de allá nos convertimos, por nuestro buen comportamiento, en el *enfant gaté*, en el niño mimado de la ya escasa familia hispánica». (1973, p. 119.)

El profesor Pedreira es, a juicio de María Teresa Babín —la más prestigiosa historiadora de la cultura isleña, recientemente fallecida—, el mentor de la actual generación finisecular puertorriqueña, tan acreditada universitariamente en los estudios filológicos y literarios, históricos y sociológicos, así como en



los campos del ensayo de pensamiento y las ciencias jurídicas. Demasiado severo, al parecer de la opinión predominante entre sus críticos de hoy, es bien comprensible el diagnóstico de Pedreira acerca de la catástrofe que para el pueblo de Puerto Rico supuso la invasión del año 1898: el angustioso «cambio de soberanía» en tono a cuya fecha nace la generación de Pedreira. La realidad posterior ha demostrado que lo peor de aquel cataclismo cultural no se ha cumplido sino todo lo contrario. La cultura de la Isla nunca fue tan floreciente como en las décadas transcurridas del siglo XX. Sin embargo, es obvio que cualquiera que se ponga en el lugar del patriota conmovido ante la patria malherida y secuestrada. Por ello es hoy generalmente reconocida su alta cima de noble magisterio como pensador, escritor y patriota.

Que no haya más remedio que apechar con lo inevitable y sacar todo el partido posible de la situación adversa, como ejemplarmente han sabido hacerlo el pueblo y la intelectualidad de la España boricua, es una cosa; y otra bien distinta que la conciencia histórica de la independencia perdida por un pueblo libre, y el gravísimo costo social impuesto por su semicautiverio respecto del nuevo y culturalmente hostil territorio metropolitano, no sagransen, sobre todo entonces, amargamente.

Sentimiento de humillación y pesimismo que en nada se opone al coraje creador admirable, insistamos en ello, de tantos que han hecho frente a la realidad para sacar adelante como fuese la patria en desgracia. Todo lo contrario. Pero sí tenía que resultar inaceptable la extendida y frívola entrega o travestismo cultural de quienes se encuentran en el mejor de los mundos cuando les alienan el alma.

Es lo que, tras fustigar acerbadamente el fenómeno, Pedreira simboliza en la décima de Llorens Torres, cuando con sarcástica acritud cifra en el jíbaro, el más popular arquetipo isleño, la resistencia espiritual de la nación:

*Llegó un jíbaro a San Juan  
y unos cuantos pitiyankis  
lo atajaron en el parque  
queriéndole conquistar.  
Le hablaron del Tío Sam,  
de Wilson, de Mr. Root,  
de New York, de Sandy-hook,  
de la libertad, del voto  
del dólar, del hábeas corpus  
y el jíbaro dijo: Nju.*

Pero tampoco se crea que la españolidad honda del puertorriqueño pudiera entenderse como una singularidad de alguien que se movía en puros idealismos, al margen de los hechos reales. Fueron «españoles americanos», «españoles de allá» para todo el mundo, empezando por ellos mismos, quienes en los «tiempos de España» desempeñaron la destacada acción parlamentaria de don Ramón Power, diputado por la provincia de Puerto Rico en las Cortes de Cádiz del año 1812; o la del intelectual José Julián Acosta y sus compañeros, los comisionados de Cuba y Puerto Rico en las Cortes del año 1865, a cuya acción se debió que, tras haberse constituido en Madrid dos años antes la Sociedad Abolicionista Española y la Junta de Información para la Reforma de las Antillas, pudiera proclamarse la libertad total de los esclavos en el año 1873, así como la Ley Autonómica que en el año 1897 venía a reconocer la federación de la nación puertorriqueña con la España —«de acá»— en la Corona común (María Teresa Babín, *Panorama de la cultura puertorriqueña*, Nueva York, Las Américas Publishing Co., 1958, pp. 30-35).

Por cierto: ¿para cuándo dejaremos la investigación, en los archivos de nuestras Cortes y en los generales del Estado, que complete las excelentes monografías puertorriqueñas y dé cuenta exhaustiva y rigurosa de la historia parlamentaria y gubernativa del Puerto Rico provincial, bajo administración española; de los debates de las polémicas madrileñas y barcelonesas en defensa de sus derechos, de la dignidad de la vida o el fomento de la educación, las vías públicas o la sanidad, la agricultura, el comercio y la industria, tanto como de las carencias no atendidas en todo ello; de la represión ejercida por ciertas autoridades, o los abusos de la «burguesía» local, española y nativa? Balance que, por supuesto, tan necesario nos resulta a todos disponer de él en lo que concierne a las dos provincias —la revisión a fondo del tópico de «las colonias» merece capítulo aparte— antillanas como en la de Filipinas, hasta ese momento en que se abate también sobre ellas la invasión por la Armada de los Estados Unidos.

Volviendo a la autonomista pero pacífica Borinquen que se transforma en nación acabada durante su capital siglo XIX —último y decisivamente madurador de su perpetuo hermanamiento con España—, es muy elocuente el efecto que ejerce en esos cien años la formación española de sus intelectuales y escritores. Incluso muchos de sus líderes políticos, religiosos y educativos ostentan siempre la impronta de sus años universitarios peninsulares o canarios, pero principalmente en Madrid o en Barcelona; empezando, desde luego, por sus propios héroes nacionalistas, igual que sucedió con los cubanos y filipinos. Madrid era hasta el año 1898 tan capital viva y verdadera de Puerto Rico, o de las otras Españas de ultramar del final

de aquella Monarquía común, como de cualquier otra de las regiones y provincias «de acá»; donde los conflictos, enfrentamientos y abusos de las autoridades tampoco fueron nunca menores que «allá».

La historia de las ideas y el pensamiento en lengua española, lo mismo que la de los estilos y corrientes literarias, nos es un territorio estrechamente compartido desde el romanticismo hasta lo que los puertorriqueños andan siempre como el hundimiento abismal del «cambio de soberanía». Muchos de ellos dejarán hecha y editada su obra en España. E incluso después, con ocasión del renacimiento general hispánico que empuja el modernismo, los escritores isleños seguirán participando tan en primer término en nuestra creatividad viva como los del resto de nuestros pueblos hispanohablantes.

A estas alturas, cuando parte de las aguas vuelven a sus cauces, tan radicalmente «nuestros» nos son así a los de allá como a los de acá —por un múltiple derecho de «propiedad» esencial, que va desde la viva acción creadora con que unos y otros continuamos a nuestros clásicos, hasta la alta investigación crítica con que reevaluamos sin cesar sus fuentes— el Siglo de Oro o el Barroco, en su literatura y en su arte; Francisco Giner y su ilustre colaborador boricua Eugenio María de Hostos; los decimonónicos movimientos tanto conservadores como «progresistas»; los poderosos fermentos libertarios populares; el regeneracionismo noventayochista, o el impacto afrancesado originario que terminaría por desencadenar el refinamiento y la innovación ya nuestros del modernismo.

Recordemos sólo las cimas, entre la selva inagotable que tienen precisamente su culminación asombrosa en una generación crucial: la que se encuentra hecha puente agónico entre el «Puerto Rico del tiempo de España» y el «Puerto Rico norteamericano». Por ejemplo, el visceral «¿qué será de nosotros?», que preside la novelística de Manuel Zeno Gandía; o la exaltación de la tradicional historia compartida en la dignidad y la gesta comuneras, escrita con tan firme intención libertaria por el dramaturgo Salvador Brau. Y al fondo queda toda la gran estirpe de los Gautier Benítez, los Pachín Marín —también «caballero-libertario»—, Abbad, Lola Rodríguez Tió o Elizaburu, Ana Roqué o José de Diego, los cultivadores de la zarzuela o de la lírica más alta, los Palés Matos, Carmelina Vizcarrondo o Carmen A. Padilla; los Hernández Aquino, Corretjer o Matos Paoli, Nilita Vientós y la propia María Teresa Babín; tan preocupados siempre por el *ethos* angustiado de la patria como por las hispánicas raíces ancestrales.

Es aquella fe de Unamuno en sus raíces, su misma fuerza creadora, la que salvará de la angustia total al preclaro puñado ya aludido de hombres —varones y mujeres ilustres— que grávidos de patética «esperanza

puertorriqueña», llenan primero el escenario cultural de su misma generación. Que enriquecen enseguida nuestro ensayismo contemporáneo hispano, con aportaciones tan esenciales como la de Pedreira, igual que una generación más tarde resonará el desesperanzado *Requiem por una cultura* de Eduardo Seda Bonilla (*Requiem por una cultura: ensayos sobre la socialización del puertorriqueño en su cultura y en el ámbito del poder neocolonial*. Río Piedras, Bayoán, 1972). Igual que antes, en los años treinta —los mismos en que levanta moralmente a Nicaragua, Sandino, el «general de hombres libres»—, llegará a crisparse en violencia épica en torno a la figura españolísima de Albizu Campos, desde la impotencia desesperada que no encuentra otro camino de liberación para la patria perdida y que en oleadas ya casi siempre pacíficas llega hasta nuestros días: bien con el entrañamiento que no cesa de los intelectuales republicanos, y el afincamiento en las dos patrias de cumbres, rigurosamente comunes —Juan Ramón Jiménez, Pedro Salinas, Pablo Casals—; bien con recientes impactos históricos como los que hace poco nos han llenado de orgullo a puertorriqueños y españoles.

Entre las afinidades de aquí y de allá hay que recordar incluso la inevitable oleada de ensayistas sin raíces que siguen, también en Puerto Rico, pagando tributo a la moda marxista de enfrascar nuestras realidades en sus métodos, dogmas y vocabularios de escuela. Igual que los excelentes trabajos académicos —Isabel Gutiérrez del Arroyo, Loida Figueroa, Milton Pabón, Luis Nieves Falcón, Manuel Maldonado Denis o Carmen Gautier Mayoral—; las agudas referencias que Henríquez Ureña o Darcy Ribeiro —no exento éste tampoco, igual que Maldonado Denis, de su coetáneo préstamo marxista— hacen al problema de Puerto Rico; o aún las todavía próximas aportaciones filológicas y literarias, como las que hacen el español Germán de Granda, o Luis López Nieves, que se mencionan en nuestra bibliografía.

Añadamos todavía que, dentro de un nuevo entorno internacional, sombrío y abierto, quizás como nunca, esta ineludible reagrupación de las Españas tiene que tomar en cuenta, por supuesto, toda la abrumadora lección de nuestro pasado, junto con las realidades establecidas por los intereses y estrategias ocasionales de que imponen las realidades de hoy. La clara voluntad amistosa y pacífica de todo el bloque hispánico de naciones tiene que aprender a jugar ya su propia estrategia e intereses, no en términos de confrontación sino de círculos concéntricos de complementariedades, hasta llegar a la más universal. De modo que la presencia de la comunidad hispanohablante pueda contribuir con solidez a diseñar un escenario, un horizonte, una esperanza para todos, que ahuyentando los suicidas antagonismos entre Este y Oeste o Norte y Sur, dé paso a un cualitativo

sistema de equilibrios, puesto ya por entero al servicio del hombre y de su creciente liberación. Es en ese marco de creación de nuevas realidades donde toda la reconstitución hispánica pendiente tiene su imaginativo e innovador juego de equilibrios por definir y fundamentar.

En todo este material acumulado se puntualiza empíricamente el entramado conceptual y teórico del cual hemos partido. Que estén siendo en todo ello nuestra identidad y tradiciones compartidas, y la función que juegan sin cesar nuestros dinamismos fronterizos, internos y externos, en el mantenimiento vivo de nuestros pueblos, son cuestiones que cobran bulto y significación crecientes. Pero seguiremos esperando hasta el final del trabajo para dejar trazadas en firme estas conclusiones que ya tenemos a la vista.

### **Fundamentación hispanocatólica e hispanomestiza: los límites del espíritu**

De algún modo, lo que hemos tocado hasta ahora son unos cuantos rasgos que hay que tener en cuenta a la hora de caracterizar la estructura o materialidad de nuestro vivir hispánico: esto que nos es compartido en esas respectivas fronteras de lo español hispanomestizado que somos Puerto Rico y España. Trataremos de añadir ahora, dentro del ingente colector de actitudes básicas que recoge nuestra bibliografía final, nuevos materiales relativos esta vez a nuestro otro dinamismo radical: el de nuestra inmaterialidad; las raíces mismas o razón de ser ante la vida y la muerte, el hombre y el mundo, el estar en la realidad y los valores que tienen sentido básico para nosotros; el inconsciente y memoria colectivos que nos abocan a lo que nuestra gente entiende por la infinitud humana; nuestro sentir, sensibilidad y sentido de hacernos un destino, en lo personal y en lo colectivo; esto es: el núcleo último o fundamental de nuestra identidad, en lo que tiene común, y en lo que se apoyan —como complementarias y no como extrañas— nuestras diferencias.

Es la más estricta lógica de nuestra propia investigación hermenéutica, la que nos ha conducido a seguir un método imaginativo que nos hiciera accesible y comprensible el sentido de la vida que está impeliendo la historia de cualquier sociedad cultural compleja. Lo estamos conceptualizando con rigor, tratando de atenernos por lo demás a las condiciones habituales del método científico, de control objetivo y falsabilidad o verificación posterior de lo estudiado, y tratando de situarnos al nivel más documentado posible de las convergencias transdisciplinarias. En nuestro caso partimos ante todo del hecho fundamentante —susceptible, eso sí, de evaluaciones y modos de apuesta distintos— de que el hombre no es sociocultural ni antropológica-

mente un mero sistema social, o sistemas de sistemas, naturales y sociales, sino que es también, en una dimensión esencial suya —esto es, constitutivamente— asistema. No simple voluntad que decide hacer o no hacer, y cómo. Porque él está siendo en lo más profundo libertad intrínseca: una fuerza íntima que hace de sí mismo la existencia sustantiva de un libre; un metasistema libre; un suelto o independiente —proprincipio, pero a la vez, en ciertos aspectos— de todo sistema y determinación: un absoluto, una realidad que consiste en soltarse de todo lo que le posibilita para no quedar aprisionado en nada. Aunque existencialmente dentro del acontecimiento, la mediación y el límite; es decir, haciéndose en estricta y constante paradoja existencial.

Esta triangularidad de las esencias humanas, genéticamente específica, ecosistémica, sistema de vida-máquina viva —en el continuo vida muerte— la una; lingüístico-mundana —necesitada de articularse como una sala de espejos o un fabuloso mecano de sistemas culturales, religiosos, políticos— otra de ellas; y asistémica, libre absoluta —pero a tientas— la tercera; en una palabra, esta misma constitución a tres bandas de todo lo humano, nos conduce a comprender los tres consiguientes contextos empíricos en los cuales podemos ver realizada y mostrándonos la vida humana. Un primer respecto sería aquel del estar en realidad o «sistema de estructuras», que percibe primariamente la reflexión del hombre ante «las cosas», ante la naturaleza ecosistémica o la muda existencia.

Otro respecto es el de la fundamentación paradigmática, la experiencia de absoluto y el misterio del estar siendo para sí mismo una intimidad, en buena medida siempre desconocida e imprevisible; un libre que explora casi a ciegas, pero soñando y creándola, trayéndola a realidad, donde antes no estaba, la singular unidad o totalidad de sí mismo: ese íntimo sentido existencial suyo que, por lo demás, lo mismo puede experimentarse o vivenciarse mística que ateamente, religiosa, filosófica, ética o ideológicamente. El tercer respecto es el del «sistema de estrategias» colectivo, el raer también a realidad la parte objetivada que nos toca del lenguaje-mundo —la sociedad, la cultura, la religión o creencia, el Estado—, en este punto en que cada pueblo, generación o grupo nos insertamos dentro de la evolución o la historia global de la humanidad.

A lo cual habría que añadir que, igual que a toda persona le es sustantiva su intimidad —tanto sistémica como profunda—, a todo sistema social lo que le sustantiva y caracteriza es su propia utopía particular y diferenciada. La utopía, en su prístino sentido del gran sueño desde el que sus generaciones fundadoras crearon el sistema de lenguaje y simbolismo, de valores, ideas y

apuestas a la totalidad de sentido del mundo —pero ante todo el mundo de la «patria» o «madre-patria» que concibieron las mujeres y los varones ya míticos inexorablemente, de los orígenes; o sea, las generaciones o los padres «fundadores», o las «comunidades primitivas», digamos, en su caso, de Grecia, o del cristianismo. Y es ese nuevo, inventado sentido del mundo el que va a dar carácter compacto, concreción tradicional a la insólita arquitectura literaria, ya escrita y dramatizada siempre en sus versiones históricas, del inconfundible repertorio de arquetipos que la respectiva utopía colectiva ha alimentado en cada una de nuestras complejas civilizaciones, culturas y concepciones del mundo de los últimos doce milenios.

Estos arquetipos, según los contextos respectivos, serán revelados o sagrados; teatrales o narrativos; obra de una cierta ortodoxia filosófica, científica o ideológica; productos artísticos de un epocal estilo estético. Pero siempre vendrán de un paradigma fundamentador que libremente, por pura apuesta profunda, está guiando ese peculiar modo de intimidad y utopía colectiva al que se atiene cada «vividura» o «morada vital», como decía Américo Castro. A la vez que esos mismos arquetipos culturales serán transmitidos celosamente por la tradición histórica y el sistema básico de prejuicios que nos están diseñando el carácter, *ethos* o identidad de ese mismo sistema social en marcha.

De este modo estamos ya en condiciones de objetivar el sistema de arquetipos culturales característicos de la cultura, tradición y lenguaje que nos han dado realidad —realidad humana, realidad lingüística— a los hombres hispanohablantes. Lo cual es lo mismo que decir a los hombres hispanocatólicos e hispanomestizos: con todas sus amplísimas variantes, claro está; incluidas las más polarizadas y frontales disidencias. Pero esas disidencias siempre lo serán justamente a partir de que —aún en el supuesto frecuente de estar siendo oriundas, de rebote, desde paradigmas o utopías ajenos— lo son, es decir, se han constituido como tales disidencias, dentro de nuestro propio lenguaje y morada vital; en respectividad conflictiva o antagónica con nuestro paradigma, tradición y arquetipos nucleadores.

Esta ineludible libertad con que, en toda comunidad humana, lo mismo que son vividos por unos son rechazados por otros el paradigma, la tradición o los arquetipos fundamentales, nos lleva todavía a diferenciar, en consecuencia, arquetipos y contratipos, sentidos y contrasentidos, valores y contravalores. Es, en efecto, su casi inextricable entretejerse y confundirse en la vida cotidiana lo que hará que cualquier visión tuerta pueda legitimar su

autofelicitación o su fanatismo, al cerrarse en cada caso en la misma acrítica «objetividad» que permita firmar que todo se está viendo negro o todo se está viendo blanco; o que el mismo vaso está medio lleno o medio vacío.

Es dentro de estas elementales coordenadas hermenéuticas como entendiendo que cabe formular seriamente la teoría de que nuestra tradición cultural hispanohablante se ha definido en términos de una radicalísima y apasionada conquista de la libertad: de la libertad universal, para todos, tanto como vista en su enfoque sustantivamente «liberante», es decir, en cuanto la más honda y real aspiración a la liberación, íntima y utópica, para mí tanto como para el otro. Sería así como nuestro particular estar en realidad se ha expresado en un «arquetipo quijotiano o quijotesco», simbolizador egregio de la actitud y mentalidad que podemos calificar de «desmesura liberante». En cuanto a nuestra experiencia de absoluto, nadie puede dudar de que sea central para la cultura hispanohablante la universal figura de fray Juan de la Cruz, en cuya radical experiencia jesuana confluyen las cimas de nuestros otros dos grandes misticismos medievales: el sefardí o judeo-español —tan próximo a la fundadora carmelita y maestra-discípula de Juan de la Cruz, Teresa de Jesús— y el andalusí o islámico-español, enseguida nos haremos eco de la obra ingente de la puertorriqueña Luce López Baralt.

Aquí tienen su sitio el que llamaremos «arquetipo juancruciano» y su respectiva actitud vital de la nihilidad sobrehumanadora, fuente que no cesa de proyectarse en nuestro sistema cultural hasta sus más alejadas repercusiones seculares. Unamuno es en esto un referente capital. Y en lo que hace al ámbito del lenguaje-mundo en su sentido estricto, o sea, las dimensiones rigurosamente lingüísticas y convencionales, sociopolíticas y estratégicas de la utopía en marcha. *El Criticón* se nos ofrece como el simbolismo mayor de nuestra ancestral vivencia de «utopía crítica» —el hacerse continuo de la utopía del mundo en el «teatro del mundo»—. Tan presente, por cierto, en el viaje iniciático del humanista, del libre, que Hostos en su *Peregrinación a Bayoán*, dentro de la estela perenne de nuestro arquetipo graciano. Por lo demás, los contratipos, tanto como las tradiciones y mentalidades desviantes que se contraponen como rechazos sistemáticos, dentro de nuestra cultura, a estos tres arquetipos, y a estas tres tradiciones y mentalidades auténticas, bien pueden denominarse respectivamente «esperpentización del libre, cainismo resentido» y «enajenación utópica».

Sin espacio ni ocasión ahora para una discusión mínima de estas conceptualizaciones y constantes interpretativas, y disponiendo menos aún de



un conocimiento pormenorizado y global de los datos efectivos que una seria investigación transdisciplinaria de la cultura puertorriqueña puede arrojar dentro de los «contenedores» de este entramado teórico, tengo que limitarme por el momento a apuntar mis razonables hipótesis correspondientes a los campos de objetivación ya señalados: valores y contravalores, arquetipos y contratipos, tradiciones y mentalidades auténticas y desviantes. Lo que de entrada conseguiremos así es subrayar la reacionalidad y la significación simultáneas observables en las grandes afinidades y las respectivas diferencias que emparentan, a la vez que dan su independencia complementaria, lo mismo a las tradiciones e identidades culturales de España y Puerto Rico que a ambas naciones con cada una del resto de nuestra gran sociedad hispanoamericana —o iberoamericana, siempre que incluimos a Brasil y a Portugal—.

*El estar en realidad desmesurado.* Aquí tendremos que remitirnos obligadamente, y ante todo, al arquetipo puertorriqueño del jíbaro y su tratamiento literario. Como anteriormente señalamos, esta figura se ha hecho hoy mito viviente. Casi extinguida en los últimos reductos del interior rural, su consagración literaria colectiva la logró Manuel Alonso en el año 1849 con su obra *El Jíbaro* (Barcelona, 1849), primer texto clásico de la literatura nacional isleña. Dentro de la vieja constante del hidalgo pobre y popular, cuyo género llena la arquetipología hispánica del Cid al Quijote y al Martín Fierro, el adalid puertorriqueño es también el blanco pobre, la figura criolla que encarna la sobriedad medio espartana, medio estoica, medio ascética, el modelo del saber y los valores tradicionales. Diestro como nadie en el caballo, el machete o la fiesta, su guitarra y su rico cancionero centran la tradición folclórica —española— de Puerto Rico.

Es la clave en este vitalismo de nuestra «desmesura liberante», de la cual se originan y cristalizan todas nuestras estructuras sociales, la unamuniana afirmación de Pedreira: «crear en nosotros para poder crearnos. Y la mejor manera de crearnos es padeciendo debajo del poder de la cultura... Los pueblos... han de tornarse harina en el molino de los aprendizajes. Empecemos por desempolvar el pasado, para despejar el horizonte» (Antonio Pedreira, op. cit., p. 157). Para llegar a crearse a sí mismos, efectivamente, el primer paso que necesitan dar los libres es crearse a sí mismos, en la viva fe que reclama sin cesar la realización pendiente de su propia intimidad y su nacional utopía. Esta vendría a ser por su lado el quijotiano mensaje de Pedreira. Y al mismo blanco apuntan el constante y múltiple recuerdo literario del estilo hidalgo, de la esmerada cortesía y hospitalidad españolas; la general valoración de la misma raíz vitalista española en el folclore puertorriqueño; su impronta en la vida y el arte, la casa y la comida, las

fiestas y tradiciones religiosas, la arquitectura, la música y el baile; la historia de las ideas que culmina en Lola Rodríguez Tió; el fuerte sentido de la dignidad en Brau, en Gautier Benítez o en aquel caballero libertario de Pachín Marín. La línea de investigación que se abre en este aspecto no cabe duda de que ofrece un campo extraordinario a la juventud universitaria hispano-puertorriqueña. Del mismo modo que nuestra antitética «esperpentización» del libre, o desmesura «insana» ha tenido también, por su parte, proyecciones graves, del mismo carácter en la vida colectiva puertorriqueña que en la española «de acá».

*La nihilidad sobrehumanadora.* En este ámbito, ni siquiera necesitamos esperar ya la gran investigación de partida. Una de las obras capitales, si no la mayor, de la hermenéutica mundial sobre fray Juan de la Cruz, es la de Luce López Baralt. No se trata para nada de una obra creativa dentro del género que a lo largo de milenios viene cultivando la expresión poética y sapiencial relativa a la experiencia mística, profunda, de absoluto. Pero sí es una de las más sugestivas exploraciones críticas que el estudio interpretativo de esa literatura haya producido hasta la fecha.

Siguiendo la vía abierta y transitada por Asín Palacios hasta su muerte en el año 1944, Luce López Baralt, seriamente respaldada por la ayuda y colaboración de su Universidad de Puerto Rico, y con la oportuna financiación de varias instituciones universitarias norteamericanas, ha invertido en su *San Juan de la Cruz y el Islam* más de diez años de trabajo ininterrumpido (*San Juan de la Cruz y el Islam. Estudio sobre las filiaciones semíticas de su literatura mística*). (México. El Colegio de México-Universidad de Puerto Rico, 1985.) Su material han sido los documentos en lenguas semíticas, hebreos, árabes y aljamiados que guardaban las universidades y fondos históricos persas, libaneses e iraquíes, egipcios y hebreos, vaticanos, españoles y europeos, que le han permitido sumergirse como nunca en el inmenso río de los antecedentes judíos, islámicos y cristianos que se entrecruzan en la desconcertante obra juancruciana. Antecedentes que, relacionados con sus inagotables repercusiones, hacen de este autor quizá el producto más genuino del mestizo y renacentista Siglo de Oro español.

La revolución espiritual, bíblica y poética, clave en la historia de las ideas, que a tan alto riesgo personal fue capaz de desencadenar este creativo personaje español —hijo de «la Moraña» de Avila, una de las concentraciones demográficas del interior de la Península en que fueron agrupándose los moriscos españoles dispersos desde su Andalucía originaria—, es desentrañada por López Baralt en todo su nudo filológico y de tradiciones,

laberínticamente entrecruzado. Aunque ella no rehúye la contraposición continua de sus fértiles hallazgos y sus nuevas perplejidades —en cuyo campo tanto tiene por discutir y corregir la crítica especializada—, lo que ha quedado confinado de golpe a estrechos límites provincianos son todos los estudios tradicionales que venían limitando la investigación juancruciana a su imposible comprensión dentro de las variables características del misticismo medieval europeo. Pienso concretamente, por dar un ejemplo relevante en la corriente de tratamiento protestante favorable —lejos ya, eso sí, y no es poco, de la clásica tendencia fanáticamente antimística de toda Reforma —que representa Colin P. Thompson, en su riguroso *El poeta y el místico. Un estudio sobre «El cántico espiritual» de San Juan de la Cruz* (Madrid, Torre de la Botica-Swan, 1985, pp. 21-45).

A partir, pues, de esta eminente plataforma crítica aportada por la especialista puertorriqueña, se ven ya varias cosas importantes con un enfoque nuevo. Para nuestra propia hermenéutica liberante, cobra toda su audacia la atrevida recreación juancruciana del jesuano arquetipo del «rebelde frente a sí», pasado por el extraeuropeo filtro cultural del sufismo español. En toda la exploración de la intimidad, desde la teoría racional que trata de comprender la transformación o mutación sobrehumanadora del misterio del hombre, destaca la ingente aportación de Juan de la Cruz al radical humanismo liberante hispánico. El libre sustantivo que se está fraguando en la vida de cada hombre resalta en su «para el justo no hay ley: él para sí es ley», tan categóricamente como en Cervantes y en Gracián. Toda la intencionalidad «católica» en cuanto universal de la tridentina laicidad española del siglo XVI se nos muestra sí, en su racionalidad y modernidad más intrínsecas, a un nivel de profundidad, de radicalidad decisiva, que no sospecharon ni supieron más que recordar por todos lados las antropologías pobres del protestantismo, el individualismo y la Ilustración.

Nunca el constitutivo «querer más» del hombre, su lenguaje del «alma», llegaron tan lejos, ni abarcaron tanto. Es a esta luz a la que la cultura española ha desarrollado todas las potencialidades de su rica tradición y mentalidad de la «inhilidad sobrehumanadora», a cuya actitud venimos dedicando atención a otros trabajos. Dinamismo al que se opone frontalmente «el resentimiento cainita». Tan fáciles ambos de rastrear en el agónico vivir hispano. Pues bien, situar esa problemática en el marco de la cultura nacional puertorriqueña, en estudios comparativos con la española o cualquier otra de las hispánicas —acudiendo a las fuentes de la rica tradición y folclore religiosos, aunque no limitándose a ellas; explorando los desdoblamientos de esta actitud en los comportamientos políticos, comerciales, culturales, de personalidades públicas o mentalidades de época,

etc.—, constituye, a la vista del material que estamos explorando, la segunda gran temática de investigación comparada que tenemos ante nosotros.

*El hacer mundo o sociedad haciendo utopía crítica.* Este se nos ofrece como el más frondoso campo de estudio de los tres que dejamos teóricamente acotados. A reserva, lógicamente, de lo que dijese con mejor criterio los propios filólogos y pensadores puertorriqueños, yo cifraría el estudio de su dramática utopía nacional, de su azorada estrategia ante el aplastamiento o ante la cautividad de media nación por los anchos suburbios de la sociedad norteamericana, en *Requiem por una cultura*, de Eduardo Seda Bonilla. Entiendo que puede ser muy fecundo el cotejo entre lo denunciado y soñado por Gracián en *El Criticón* y la amarga acusación —batida por todos los vientos ideológicos de hace ya década y media— que Seda Bonilla alza contra el maltrato y victimación a que era sometida la fuerte conciencia democrática de su pueblo. En este punto, cuanto de «utopía crítica», y en su polo opuesto, también característico nuestro, de «enajenación utópica» se viene manifestando en nuestra cultura, puede a partir de aquí ser objeto de una confrontación interpretativa del máximo interés.

Los temas a explotar en este aspecto son muchos y vitales. Yo enunciaría, entre otros muchos: el «recordar hacia mañana» de Pedreira; la singularísima hemorragia colectiva puertorriqueña de su diáspora nacional; el rebosar por doquier la característica utopía —mundo de todo pueblo hispánico en la literatura boricua; la figura y vicisitudes del político-intelectual iberoamericano en su versión isleña; el choque de mentalidades nacionalismo— norteamericanización; el estilo del señorío popular y la degradación masiva provocada por un paro estructural que ha mantenido a más del 60 por 100 de la población laboral acogida a la ayuda norteamericana para los «desempleados», con los comportamientos políticos y sociales inducidos consiguientes: asaltos intolerables como el educacional a la lengua durante medio siglo, o el demográfico que representó la esterilización clínica masiva en los años sesenta y que se combina con la atracción a la Isla de millares de extranjeros de etnias extrañas a la espera de la nacionalidad norteamericana, para romper la homogeneidad hispana de la población; la propia modalidad puertorriqueña del trasplante cultural hispánico, con sus consecuencias políticas de intensa conciencia popular de «democracia de ágora» y visceral rechazo de la «democracia de facciones»: la cual sin embargo nos abruma a todos en la era capitalista.

En definitiva, qué estrategias vitales —familiares, culturales, defensivas de toda índole— y manifestándose en qué mentalidades y conflictos ha sido capaz de crear la España puertorriqueña, para sobrevivir a su grave

amenaza contemporánea de extinción bajo el «asimilismo» programado de una presión creativa y reequilibradora, este problema, constituye un desafío de primer orden a nuestra vida y a nuestra inteligencia. Máxime en un momento histórico en que el viejo sistema de dominación, y a las confrontaciones violentas que generaba, sucede una época en que ya es posible pactar cooperativamente, con un nuevo talante, la relación entre los pueblos.

### **Las fronteras de la utopía de España y su cambio de paradigma**

Descritos ya algunos de los hechos más significativos en el mantenimiento de la españolidad puertorriqueña, importa retener aquí la entera adecuación de los conceptos que estimamos básicos en el análisis sociológico de toda comunidad cultural. Al máximo nivel de rigor filosófico ha desarrollado Zubiri el modo en que toda la realidad, y en particular la del mundo humano —el personal y el social— consiste en dar de sí la propia mismidad que se está siendo. El segundo momento de toda mismidad consiste en su intrínseco dar de sí lo que aún falta en el orden de su propia realidad: y se ejerce a manera de un dinamismo según el cual las estructuras de tipo más material están desgajando o subtensando dinámicamente a las estructuras que tienden a infinito, las más cualitativamente enriquecidas, las más disparadas a la plenitud, las más ricas en realidad humana. Y en este dar de sí de la complejidad creciente, incesantemente enriquecedora, de la realidad, dos dinamismos consiguientes emergen de ese mismo dar de sí del universo físico hacia la vida, hacia el hombre y en definitiva hacia la plenitud de la persona y la sociedad o el mundo humanos: la «tradición» con que reactualizamos de continuo lo ya adquirido, y la complementaria «innovación» inteligente y libre de la realidad dada en la realidad nueva que estaba aún por devenir o por hacerse. Al menos desde la perspectiva de que esa persona o esa sociedad concretas todavía siguen vivas, o están por cobrar aún su definitiva figura existencial.

Siguiendo el curso dinámico de este dar de sí las estructuras más fuertes o materiales a las más débiles, todo lo humano viene a ser un constructo en el que sin cesar se desgaja un dinamismo de absolutidad o soltamiento de nuestros sucesivos sustratos de apoyo, cuya materialidad o cosificación se produce a medidas que va emergiendo lo nuevo que siempre resulta que estamos por devenir o por hacernos. En este marco de referencia he trabajado por mi parte la estructura y dinamismo de aquellas realidades sustantivas últimas: de lo humano que están emergiendo de la persona y de la sociedad misma. Esto es, la «intimidad» y la «utopía» sustantivas y

sustantivadoras de toda la vida humana y la realidad de la Historia. La pequeña investigación que ahora concluimos no es más que un seguimiento del mundo cultural, y especialmente literario, en que la utopía de España se expresa de modo constante, tanto en su tradición siempre actualizada como en su incontenible capacidad de innovación creadora de realidad nueva: la realidad que antes no había. Y en función de esa desbordante autorrealización —en tanto que la utopía y su cultura no hayan muerto— han centrado ahora nuestro interés precisamente las fronteras vivas que acotan esas zonas de poder vital dentro de las cuales se desenvuelven las estructuras materiales y las estructuras libres de todo cuerpo social.

Sólo nos queda por añadir a este respecto que toda utopía sustantiva, creadora de un tipo histórico determinado de mundo de hombres en tanto que libres-haciéndose, se expresa a través de un paradigma experiencial y vital susceptible de adaptarse —«como un guante»— al cambio ininterrumpido de sensibilidades, época y situaciones. Algo así ha sucedido, por poner un ejemplo histórico eminente, con la utopía del mundo de libres declarada en el «Reino» del evangelio jesuano; el cual exigió la formulación de su respectivo «paradigma de los libres», que se declara en las famosas «bienaventuranzas», y cuya lectura contextual desde los sucesivos mundos de cultura permite entenderlas de modo diferenciado al paso de las sensibilidades, las épocas y las situaciones, humanas e históricas. Análogamente, esto sucede también a nuestro juicio, con la utopía de España y los cambios de paradigma que permiten a aquélla adaptarse al paso del tiempo. De modo que hemos sido hispánicos de muy distinta forma cuando secuencialmente adaptábamos nuestro paradigma existencial, a partir de nuestros orígenes prerromanos o precortesianos, hasta las muy plurales formas hispanomestizas, hispanohablantes o hispanocatólicas —incluidas las respectivas formas de rechazo disidente interno— que caracterizan a las Españas integrantes de la Transespaña de hoy.

Así pues, todo el dinamismo creador actual, tan agónica y aún trágicamente vivido por los hombres —varones y mujeres— de la cultura de raíz española en el mundo, no consiste en otra cosa que no sea este alumbrar nuestro nuevo paradigma histórico. A lo largo de la frontera que traza dentro del mundo de hoy la conjunción de nuestras fuerzas de tradición y de innovación creadora, lo que nos estamos jugando todos y cada uno de la Transespaña común que nos hemos encontrado entre las manos, es seguir haciéndonos a nosotros mismos, mientras cruzamos este insólito escenario de la sensibilidad y la situación de nuestra época. Un desafío vital que tanto nos afecta de lleno a Puerto Rico como a España, a Iberoamérica como a todo el resto del mundo hispánico. Cuestión de los gobiernos, desde luego.

Pero mucho más de un cambio paradigmático del hombre que hace dignos o indignos a nuestros gobiernos, a nuestros sistemas, a nuestros dirigentes; y aún a las estructuras mismas de la liberación de nuestros pueblos, de nuestra refundamentación y la del Mundo.

## Bibliografía

- AINSA, Fernando. *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*. Madrid, Gredos, 1986.
- ALBIZU CAMPOS, Pedro. *Obras escogidas*. Volumen I. 1923-1936. Edición recopilada, introducción y notas de J. Benjamín Torres. San Juan. Jelofe, 1975. *La conciencia nacional puertorriqueña*. Selección, introducción y notas de Manuel Maldonado Denis. México, Siglo XXI, 1977. (Primera edición 1972.)
- ALONSO, Manuel A. *El Jíbaro*. Barcelona, 1849. Hoy reedición Río Piedras, Colegio Hostos, 1949.
- BABIN, María Teresa. *Panorama de la cultura puertorriqueña*. Nueva York, Las Américas Publishing Co., 1958.
- BENASSAR, Bartolomé. *Histoire des Espagnols*. París, Armand Colin, 1985, 2 volúmenes. (Amplio conjunto sistemático de investigación de historiadores franceses, y la especial del español Domínguez Ortiz, orientadas y coordinadas por el autor.) *La América española y portuguesa (siglos XVI-XVIII)*. Madrid, Sarpe, 1986.
- BETANCES, Ramón Emeterio. *Obras*. Edición, recopilación, introducción y notas de Ana Suárez Díaz, Río Piedras, Huracán, 1978/2 volúmenes. (El primer volumen es de 1970; está anunciada la publicación de otros volúmenes, con sus trabajos periodísticos y de diversa índole.)
- BLANCO LÁZARO, Enrique T. *Anatomía de una Isla*. Río Piedras. Ediciones Puerto, 1973.
- CAMPOS, Ricardo y Juan FLORES. *Migración y cultura nacional puertorriqueñas en Puerto Rico: identidad nacional y clases sociales* (Coloquio de Princeton), Río Piedras, Huracán, 1981.
- CANINO SALGADO, Marcelino. *Gozos devocionales de la tradición puertorriqueña*. Universidad de Puerto Rico, Uprex, 1974.
- CORRETJER, Juan Antonio. *La lucha por la independencia de Puerto Rico*. Guaynabo, 1974 (Primera edición, 1949).
- FERNÁNDEZ MÉNDEZ, Eugenio. *Antología de la poesía puertorriqueña*. San Juan, El Cemi, 1968.
- FIGUEROA, Loida. *Breve historia de Puerto Rico*. Edición Río Piedras, 1971. 2 volúmenes.
- GAOS, José. *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*. Culiacán (México), Universidad Autónoma de Sinaloa, 1982, 2 volúmenes.
- GAUTIER MAYORAL, Carmen. *Un aspecto de la dependencia política de P. R.: los efectos políticos de la ayuda norteamericana para los pobres en P. R. (1927-1980)*. (Documentación de cátedra de la autora), Universidad de Río Piedras, 1981 y María del Pilar Argüelles. *Puerto Rico y la ONU*. Río Piedras, Edil, 1978.

- GONZÁLEZ, José Luis. *Literatura e identidad nacional en Puerto Rico*, en *Puerto Rico: identidad nacional y clases sociales* (Coloquio de Princeton). Río Piedras. Huracán, 1981. *El país de cuatro pisos y otros ensayos*. Río Piedras, Huracán, 1983.
- GRANDA, Germán de. *Transculturación (e interferencia lingüística en el Puerto Rico contemporáneo, 1898-1968)*. Río Piedras. Edil, 1972.
- GUTIÉRREZ DEL ARROYO, Isabel. *Conjunción de elementos del medievo y la modernidad en la conquista y colonización de Puerto Rico*. San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1974.
- HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro. «Puerto Rico», «La sociología de Hostos» y «Mart» en *La utopía de América*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978 (pp. 232-240; 267-272 y 293-295).
- HOSTOS, Eugenia María de. «Discurso pronunciado por el director de la escuela normal de Santo Domingo, en la investidura de los primeros maestros normales de la república, discípulos suyos, en 1884», en José Gaos, *Antología del pensamiento en lengua española en la edad contemporánea*. Culiacán, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1982, volumen 1 (pp. 537-551).
- JUDERÍAS, Julián. *La leyenda negra*. Madrid, Torre de la Botica-Swan, 1986.
- LEWIS, Óscar. *La vida. Una familia puertorriqueña en la cultura de la pobreza: San Juan y Nueva York*. México. Mortiz, 1969. (Primera edición en inglés 1965.)
- LIÉVANO AGUIRRE, Indalecio. *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*. Décima edición. Bogotá, «Tercer Mundo», 1984, 2 volúmenes.
- LÓPEZ BARALT, Luce. *San Juan de la Cruz y el Islam. Estudio sobre las filiaciones semíticas de su literatura mística*. México, El Colegio de México-Universidad de Puerto Rico, 1985.
- LÓPEZ NIEVES, Luis. *Historia de la primera invasión norteamericana de la isla de Puerto Rico en mayo 1898*. San Juan. Cordillera, 1985.
- MALDONADO DENIS, Manuel. *Puerto Rico. Una interpretación histórico-social*. México, Siglo XXI, 1969.
- MALTBY, William S. *La Leyenda Negra en Inglaterra. Desarrollo del sentimiento anti-hispánico, 1558-1660*. México, FCE, 1982. (Primera edición en inglés, 1971.)
- NIEVES FALCÓN, Luis. *Diagnóstico de Puerto Rico*. Río Piedras, Edil, 1972.
- PABÓN, Milton. *La cultura política puertorriqueña*. Universidad de Río Piedras, Xagüey, 1972.
- PEDREIRA, Antonio S. *Insularismo*. Río Piedras. Edil, 1973. (Primera edición, 1934.)
- PICÓN SALAS, Mariano. «Lo hispanoamericano desde los Estados Unidos» y «Las pequeñas naciones. Discurso en la Universidad de Puerto Rico» en *Viejos y nuevos mundos*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1983 (pp. 425-433 y 438-453).
- QUESADA, Carlos. *Puerto Rico. La proletarización de una economía*. Madrid, Zero, 1972.
- QUINTERO RIVERA, A. G. *Lucha obrera en Puerto Rico. Antología de grandes documentos en la historia obrera puertorriqueña*. Universidad de Puerto Rico. Centro de Estudios de la Realidad Puertorriqueña (CEREP), 1971. «Clases sociales e identidad nacional notas sobre el desarrollo nacional puertorriqueño», en *Puerto Rico: Identidad nacional y clases sociales* (Coloquio de Princeton). Río Piedras, Huracán, 1981 *et al*, *Puerto Rico: Identidad nacional y clases sociales* (Coloquio de Princeton). Edición y prefacio de Arcadio Díaz Quiñones. Río Piedras, Huracán, 1981 (Primera edición, 1979).



- RIBEIRO, Darcy. *Las Américas y la civilización*. Buenos Aires. Centro Editor de América Latina, 1985. (Primera edición, 1969.) *El dilema de América Latina. Estructuras de poder y fuerzas insurgentes*. México, Siglo XXI, 1978 (Primera edición, 1971).
- RIELO, Fernando. *Teoría del Quijote. Su mística hispánica*. Madrid, José Porrúa Turanza, 1982.
- SCARANO, Francisco A. *Inmigración y clases sociales en el Puerto Rico del siglo XIX*. Río Piedras, Huracán, 1981.
- SEDA BONILLA, Eduardo. *Requiem por una cultura (Ensayos sobre la socialización del puertorriqueño en su cultura y en el ámbito del poder neocolonial)*. Río Piedras, Bayoán, 1972.
- THOMPSON, Colin P. *El poeta y el místico. Un estudio sobre «El Cántico espiritual de San Juan de la Cruz»*. Madrid, Torre de la Botica-Swan, 1985. (1977, edición especial de 1985.)

#### OBRAS GENERALES

- ATLASECO (*Atlas économique mondial*). París, SGB. 1990, pp. 556-559.
- *El estado del mundo*, Madrid, Akal, 1991.
- *Nuestro Mundo* (Banco de Información Omnidata, EFE), pp. 85-86. Madrid, Espasa-Calpe, 1985. Versión especial «Puerto Rico», pp. 1.203-1.248.