



Retrato de familia con madre en el lecho

ELSA NOYA¹⁰

RESUMEN

Enmarcando en los debates que atraviesan el campo cultural puertorriqueño de fines del siglo XX y en el movimiento de separación que llevan a cabo los intelectuales postmodernos respecto de valores identitarios, el artículo analiza ese corte en relación con las filiaciones culturales y a través del uso, en la historia intelectual de América Latina, del concepto de patria asociado a una imagen parental. La asimilación de la figura de la madre con la tierra designa tanto la marca de una relación como la procedencia y residencia de su dominio: sujeción subalterna en el caso de *Madre patria*; independencia en el caso de *Madre América*. En el caso de Martí, esta asimilación de tierra/patria/América a la figura de la madre convoca la de los hijos-ciudadanos-pueblo, que le sirve para configurar un sujeto de conocimiento hispanoamericano y político. A su vez, esa imagen atávica tierra-madre enferma abundará luego en los ensayos latinoamericanos de interpretación nacional o continental, extendiendo el concepto al de “pueblo enfermo” y articulando la imagen del sujeto doliente con las metáforas organicistas del cientificismo. En la cultura puertorriqueña, Antonio Pedreira recurrirá en los '30, a esa metáfora del país enfermo para preguntarse el consabido *qué somos* y tratar de entender la encrucijada colonial de su país. Asimismo, desde la dirigencia política pro hispanista, su compatriota Pedro Albizu Campos confrontará con la política de la metrópolis imperial norteamericana usando la figura de la madre enferma para convocar a la milicia nacionalista. A fines del siglo XX, el postmodernismo intelectual puertorriqueño se lanza a la deconstrucción crítica de los parámetros que sostuvieron durante siglo y medio el sueño modernista incumplido del estado-nación. La crítica de Carlos Gil, discute con el proyecto de patria que convocaba la madre enferma de Albizu Campos y con la figura de patriota intelectual que deman-

10 Doctora en Letras por la Universidad de Buenos Aires. Investigadora del Instituto de Literatura Hispanoamericana y docente de la Cátedra de Literatura Latinoamericana II, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Ha investigado y publicado sobre distintos temas de la literatura latinoamericana y del Caribe. Su especialidad, la literatura y cultura puertorriqueñas sobre las que lleva publicados numerosos artículos, tanto acerca de autores puntuales, como de aspectos culturales y teóricos propios de los debates intelectuales de los años noventa, que ha sido el tema de su tesis de doctorado. Publicaciones: *Canibalizar la biblioteca. Debates del campo literario y cultural puertorriqueño* (1990-2005), (en prensa); *Leer la patria. Estudios y reflexiones sobre escrituras puertorriqueñas* (2004). Contacto: emzarraga@gmail.com.



daba el proyecto heroico de la modernidad. De esa manera, los cuestionamientos críticos hechos al proyecto albizuísta parecen poner en crisis aspectos conceptuales del mismo proyecto martiano.

PALABRAS CLAVES

Campo cultural, Puerto Rico, filiaciones, postmodernismo, madre patria.

ABSTRACT

Family portrait with mother in bed. Framing the discussions that permeate the Puerto Rican cultural field of the late twentieth century as well as the movement of separation conducted by postmodern intellectuals on past identity values, this article analyzes this break in relation to cultural affiliations and the use of the concept of country associated with a parental image, employed in the intellectual history of Latin America. The assimilation of the figure of the mother land covers both the mark of a relationship and the origin and residence of its domain: subjected subaltern in the case of Motherland, independence in the case of Mother America. In the case of Martí, this assimilation of land / country / Latin America to the figure of the mother summons that of the sons-citizens-people, which serves him to configure a Spanish American and political subject of knowledge. In turn, the atavistic image of the sick earth-mother will abound later-on in Latin American essays of national or continental interpretation, extending the concept to a “sick people” and articulating the image of a suffering subject with the “organicist” metaphors of scientific Positivism. In Puerto Rican culture, Antonio Pedreira will resort in the ‘30s, to the metaphor of the sick country to ask the usual question who are we? and to try to understand the colonial crossroads of his country. Likewise, from the pro-Hispanist political leadership, his compatriot Pedro Albizu Campos confronts the policy of the American imperial metropolis by using the figure of the sick mother to summon the militia. In the late twentieth century, Puerto Rican intellectual postmodernism rushes to the critical deconstruction of the parameters that held up for one-and-a-half centuries the failed modernist dream of the nation state. Carlos Gil’s criticism argues with the projected country summoned up by the sick mother of Albizu Campos and with the figure of the intellectual patriot demanded by the heroic project of modernity. Thus, the critical questions posed to the Albizuan project appear to contradict conceptual aspects of the Martiano project.

KEYWORDS

Cultural field, Puerto Rico, affiliations, postmodernism, motherland.



El campo cultural puertorriqueño de fines del siglo XX atraviesa un fuerte proceso de debates intelectuales. El movimiento de separación y corte llevado a cabo desde perspectivas posmodernas respecto de los valores identitarios que conformaron y sostuvieron el campo y la producción de sus artistas e intelectuales, en especial la de los años sesenta y setenta, se puede observar en variadas líneas de reflexión del momento.¹¹ Una para considerar sería la que pone en cuestión o problematiza las filiaciones culturales que implicaban aquellos valores. Si en la primera mitad de 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* por los intelectuales del fin de siglo 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, desde el “benjaminismo”, es decir, desde la “autominusvalorización” y el “autovituperio” resultante de aceptar el lugar del hermano menor al pensar la identidad en términos de soberanía, como lo expresa la crítica Irma Rivera Nieves (1995). En su caso, la propuesta implícita ante este desbalance familiar sería 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 40 e invierten la metáfora del benjaminismo. La identidad, desde esa perspectiva, se percibirá más sujeta al mundo antillano que al latinoamericano (Rivera Nieves 1995: 353-376).

11 Analizo este proceso del campo cultural puertorriqueño en *Canibalizar la biblioteca. Debates del campo literario y cultural puertorriqueño* (1990-2005), San Juan, Ediciones Callejón (en prensa).



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 (Gil 1999: 286).

Otra reflexión que, sin asimilación, 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, 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 criollo. 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 (Sotomayor 2004: 250).

Además, y me parece no poco importante, 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 relación con dos textos que analizaban en ese momento la caída de los sueños a futuro de la izquierda: el del mexicano Jorge G. Castañeda, *The Utopia Unarmed: The Latin American Left After the Cold War*, de 1993, y el de sociólogo socialista español Ludolfo Paramio, *Tras el diluvio: La izquierda ante el fin de siglo*, de 1988. 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 imperalismo”, de la “organización campesina revolucionaria” o de “zonas liberadas por la guerrilla”), lo que quedaría como relación de pertenencia a ese campo sólo sería “discurso” de un “gesto de inserción geopolítica”. Conclusión contradictoria, en principio, con el espacio que, el propio Gil supo dar en reflexiones y entrevistas a Elizam Escobar, artista plástico, poeta y teórico marxista puertorriqueño, arrestado y acusado de conspiración y sentenciado a 68 años de cárcel por el gobierno de Estados Unidos como miembro del movimiento independentista clandestino puertorriqueño Fuerzas Armadas de Liberación Nacional (FALN). O también y posteriormente, con la trayectoria nacional 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 discursiva-



mente 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 (Gil 1994: 285).

En la misma nota, Gil ejemplifica ese desequilibrio de Puerto Rico respecto de América Latina en el recorrido exhaustivo de las metáforas *benjaministas* 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” (Gil 1994: 286):

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 (sólo) 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*” (Gil 1994: 285).



De todas estas metáforas de las que da cuenta Gil, la de la patria-madre en el lecho, del líder nacionalista Pedro Albizu Campos, es evidentemente productiva tanto para que Gil desarrolle su artículo “De la madre enferma albizuista a la cura de adelgazamiento tardomoderna”, como para proseguir con este análisis. Por ello, 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! (Martí 1977: 32).

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 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 cristiana (Halperin Donghi 2002).

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.

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* (Bolívar 1976: 56).

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 arastra 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

12 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 (1993) 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.



inteligentemente el modelo de organización política pertinente a la hora y situación. “Injértese en nuestras repúblicas el mundo pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas” (Martí 1977: 29).

Esta misma cuestión fue la que se plantearon también, entre otros, y desde sus correspondientes perspectivas, Bolívar en su momento, 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 debe 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...” (Echeverría 1958: 40-41).

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.

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 heredadas 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* (Stabb 1969 y Ramos 1989).



Como bien observa Gil, en la cultura puertorriqueña, será Antonio S. Pedreira, quien en la década de los años 30 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 raza, geografía y 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 mínimun 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 acompasada 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 (Pedreira 1992: 38).

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, 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 de la atadura 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 envenena-



dos por el peor virus, el de la esclavitud; cuando los adultos tienen que salir des-
pavoridos 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 asesinos 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 (Acosta Lesper 1993: 121).

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” (2000: 88) Sabemos que el puertorriqueño conocía y admiraba la
dimensión revolucionaria del pensamiento y accionar martiano.¹³ En el discurs-
so 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 ese
tiempo mesiánico y sacrificial del que habla Díaz Quiñones. Es decir, no sólo
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 si bien, de un texto a
otro, lo que es reconvencción pero también alegría por la futura lucha compar-
tida 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 diferen-
cias, la retórica discursiva que arrastra la oratoria de los textos resuena seme-
jante 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 de la imposibilidad de la palabra, frente a la figura de la madre como

13 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, Mariblanca Sabas Alomá, entre otros.



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 ésta 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 corteza 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 (Martí 1977: 22).

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:

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 (Ramos 1989: 238).

El artículo de Carlos Gil sobre Albizu Campos, al que venimos haciendo referencia, “De la madre enferma albizuista a la cura de adelgazamiento tardomodern-



na”, se publicó originalmente en el número 3 de *Postdata*, en 1991, y fue luego recogido en el volumen colectivo *Polifonía Salvaje*, en 1995, ya citado. 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 albizuísta 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 1903 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” (Gil 1993: 132). 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, etcétera).

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 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 albizuísta 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:

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*. Que la hayan alcanzado quiere decir que su trabajo puede empezar a pensarse más allá de la fatídica metáfora de la madre enferma (Gil 1993: 134).

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, no puede generalizarse al campo cultural denominado posmoderno. No sólo podemos recordar, por ejemplo, la preocupación que recorre la revista *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, que va de los setenta a los noventa, no sólo en calidad de trabajo sino también respecto de las tradiciones intelectuales sobre las que reflexiona¹⁴.

¹⁴ Si bien, como vimos, es una preocupación presente en la obra de Díaz Quiñones, su libro *Sobre los principios. Los intelectuales caribeños y la tradición* ahonda en esa reflexión respecto de los escritores del Caribe hispánico.



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 habituaréis a contar con nosotros (Reyes 1978: 9)¹⁵.

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 en este caso surgiría el interrogante siguiente: ¿cómo ser poscolonial en la colonia? Gil no nos dice que podemos pensar el término *poscolonial* 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 comenzar a pensarse más allá de la fatídica metáfora albizuista de la madre enferma.” (Gil 1993: 34). 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, se está debatiendo entre formas intelectuales de ver la identidad y el sentido de, ya no

15 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: George Duhamel, Pedro 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. Ibarguren, W. Entwistle, A. Peixoto, J. Estelrich, A. Reyes, C. Reyes, E. Díez-Canedo, G. Ungaretti, J. Romain y S. Zweig.



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* (Gil 1993: 135).

Y ese discurso se puede desplegar porque, con aquellas 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.

Bibliografía

- ACOSTA LESPIER, IVONNE (1993): “La palabra como delito: los discursos por los que condenaron a Pedro Albizu campos 1948-1950). Río Piedras, Cultural.
- ANDERSON, BENEDICT (1993)[1983]: *Comunidades imaginadas*. México: FCE.
- BOLÍVAR, SIMÓN (1976): “Carta de Jamaica”, en *Doctrina del Libertador*. Caracas: Ayacucho.
- CASTAÑEDA, JORGE G. (1993): *The Utopia Unarmed: The Latin American Left After the Cold War*. New York, Aldred A. Knopf.
- DÍAZ QUIÑONES, ARCADIO (2000): “La pasión según Albizu”, en *El arte de Bregar. Ensayos*. San Juan de Puerto Rico, Callejón.
- DÍAZ QUIÑONES, ARCADIO (2006): *Sobre los principios. Los intelectuales caribeños y la tradición*, Pcia. de Buenos Aires, Universidad de Quilmes.
- ECHEVERRÍA, ESTEBAN (1958) [1839]: “Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37” en *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo* Buenos Aires, Perrot.



GIL, CARLOS (1999) [1994]: “Tiempo y utopía”, en *El orden del tiempo. Ensayos sobre el robo del presente en la utopía puertorriqueña*, San Juan de Puerto Rico, Postdata-Instituto Internacional de Ciencias Humanas.

GIL, CARLOS (1993): “De la madre enferma albizuista a la cura de adelgazamiento tardomoderna” en Rivera Nieves, Irma y Carlos Gil (eds.) (1995): *Polifonía Salvaje. Ensayos de cultura y política en la postmodernidad*. San Juan de Puerto Rico, Postdata.

HALPERIN DONGHI, TULIO (2002): Seminario de Doctorado “América Latina como problema”. Buenos Aires: UBA, Facultad de Filosofía y Letras, agosto a octubre.

HOSTOS, EUGENIO MARÍA DE (1939): *Madre Isla*, en *Obras Completas*, V, Edición Conmemorativa del Gobierno de Puerto Rico 1839-1939. La Habana: Cultural S.A.

MARTÍ, JOSÉ (1977): “Nuestra América” y “Madre América”. Prólogo de Juan Narinello, en *Nuestra América*. Caracas: Ayacucho.

NOYA, ELSA: *Canibalizar la biblioteca*. Debates del campo literario y cultural puertorriqueño (1990-2005), San Juan de Puerto Rico: Callejón (en prensa).

PARAMIO, LUDOLFO (1988): *Tras el diluvio: la izquierda ante el fin de siglo*. Madrid, Siglo XXI.

PEDREIRA, ANTONIO S. (1992), [1934]: *Insularismo. Ensayos de Interpretación Puertorriqueña*, Río Piedras: Edil.

RAMOS, JULIO (1989): *Desencuentros de la modernidad en América Latina*. México: FCE.

REYES, ALFONSO (1978): “Notas sobre la inteligencia americana”, en *Notas sobre la inteligencia americana*. México: UNAM-Cuadernos de Cultura Latinoamericana (publicado en *Sur*. Buenos Aires, septiembre de 1936).

RIVERA NIEVES, IRMA Y CARLOS GIL (eds.) (1993): “El orden del discurso en Puerto Rico” en *Polifonía Salvaje. Ensayos de cultura y política en la postmodernidad*. San Juan de Puerto Rico, Postdata.

STABB, MARTIN S. (1969): *América Latina. En busca de una identidad (Modelos del ensayo ideológico hispanoamericano 1890-1960)*. Caracas: Monte Avila.

SOTOMAYOR, ÁUREA MARÍA (2004): “Ultramar, otromar: tramar una poética en el Caribe de Glissant y Walcott”, en *Fémina Faber, letras, música, ley*. San Juan de Puerto Rico: Callejón.

STABB, MARTÍN S. (1969): *América Latina. En busca de una identidad. (Modelos del Ensayo Ideológico Hispanoamericano 1890-1960)*. Caracas: Monte Avila.