Recordando el futuro imaginario: la escritura histórica en la década del treinta*

Arcadio Díaz-Quiñones

A la memoria de Ángel Rama y Marta Traba

Introducción

A través de una caída gradual – que comienza ya a finales de los años sesenta – la sociedad puertorriqueña se ha ido instalando en una crisis que no admite descripciones fáciles. Todo pone de manifiesto la fractura de un orden que duró más de veinticinco años. Se vino abajo el llamado "milagro económico" puertorriqueño. Esquemáticamente, se pueden apuntar los siguientes fenómenos: la debilidad productiva, la caída del empleo, la disminución de la población activa, el anquilosamiento de las instituciones educativas y culturales, la corrupción política y la perplejidad de la oposición. Ello ha ido restándole apoyo y legitimidad a un proyecto que ya no parece viable.

Ni la Compañía de Fomento Industrial ni el Banco Gubernamental de Fomento, piedras claves del proyecto capitalista colonial de aquellos años, pueden ocultar ahora el colapso del incesante "progreso" que antes se proclamaba con frenesí cuantitativo; que lanzó, sin embargo, a más de un tercio de la población a la emigración a los Estados Unidos. Los ideólogos defensores del "paraíso" y la "paz" industrial durante el apogeo del Estado Libre Asociado –tan mesiánicos y adictos a la publicidad – se han silenciado. Los portavoces del discurso "occidentalista"

---

* Este trabajo es parte de un estudio más amplio sobre la narrativa histórica puertorriqueña. Leí un primer borrador en el Coloquio sobre la Nueva Historiografía Puertorriqueña, auspiciado, en San Juan, por el Centro de Estudios de la Realidad Puertorriqueña, en marzo de 1983. Publicada en la revista *Sin Nombre*, vol. XIV, No. 3, San Juan, Puerto Rico (1984), pp. 16-35.

antinacional que justificaba la "modernización", son incapaces ahora de crear valores espirituales y materiales que justifiquen su autoridad. La "occidentalización" predicada en las universidades desembocó, bajo el Estado Libre Asociado, en una *anexión* real e intensa a los Estados Unidos llevada a cabo por los llamados *autonomistas*. Esa anexión es reforzada ahora por los *anexionistas* que sí osan decir su nombre.

José Luis González, víctima del macartismo que reprimió la oposición socialista y el nacionalismo militante en los comienzos del "milagro", ha comentado la crisis en *El país de cuatro pisos* (1980). Desde el exilio, González concluye su caracterización de la bancarrota del "cuarto piso" colocando el énfasis en el resquebrajamiento y el desquiciamiento:

> *Lo que está ocurriendo en el Puerto Rico de nuestros días es el resquebrajamiento espectacular e irreparable del* cuarto piso *que el capitalismo tardío norteamericano y el populismo oportunista puertorriqueño, le añadieron a la sociedad insular a partir de la década de los cuarenta… el evidente fracaso del llamado Estado Libre Asociado revela con perfecta claridad que el colonialismo norteamericano –después de haber propiciado, fundamentalmente para satisfacer las necesidades de la metrópoli, una serie de transformaciones que determinaron una muy real modernización-en-la-dependencia de la sociedad puertorriqueña – ya sólo es capaz de empujar a esa sociedad a un callejón sin salida y a un desquiciamiento general cuyos síntomas justamente alarmantes todos tenemos a la vista: desempleo y marginación masivos, dependencia desmoralizante de una falsa beneficencia extranjera, incremento incontrolable de una delincuencia y una criminalidad en gran medida importadas, despolitización e irresponsabilidad cívica inducida por la demagogia institucionalizada…*[1]

En el nuevo clima de crisis, todas las "verdades" se hacen "sospechosas". El espacio abandonado por el fracaso del "modelo" puertorriqueño, queda libre para nuevos discursos y nuevos proyectos. La crisis del llamado "modelo" puertorriqueño ha alentado la búsqueda de nuevas respuestas. Ha estimulado asimismo el cuestionamiento y la confrontación de los códigos que permitieron el funcionamiento de los discursos dominantes. Ha dinamizado la literatura y la historiografía puertorriqueñas.

El discurso de la crisis se articula en la década del setenta

El discurso de la crisis se registra ya con toda claridad en el año 1970. Numerosos textos literarios e históricos van elaborando las imágenes de crisis y la impugnación del discurso dominante durante la hegemonía del proyecto "modernizador". Las categorías constitutivas de esa *ruptura* se manifiestan en revistas como *La Escalera* (1966-1973) y *Zona de Carga y Descarga* (1972-1975), y en la exigencia, en 1970, de la reconsideración del pasado patente en textos de los historiadores Gervasio L. García y Ángel Quintero Rivera. Asimismo, el discurso de la crisis y las nuevas articulaciones de lo imaginario social se concretan en una sucesión de ficciones, ensayos y textos poéticos a lo largo de la década del setenta: en *La guaracha del macho Camacho* (1976), de Luis Rafael Sánchez; en *El ojo de la tormenta* (1976), de Olga Nolla; en *Papeles de Pandora* (1976), de Rosario Ferré; en *El país de cuatro pisos* (1980), de José Luis González, para citar sólo algunos ejemplos centrales.[2]

La crisis ha estimulado la acción beligerante de una "nueva historia" empeñada en la renovación metodológica y conceptual, y deseosa de marcar también la ruptura con el discurso patriarcal y paternalista que dominaba la escritura de la historia. La proposición "nueva historia" es, para muchos, un enunciado coherente y legítimo. Viene también cargado de connotaciones polémicas.

Algunas premisas para el estudio de la escritura histórica

Pero en este trabajo no voy a ocuparme de la "nueva" historia y la "nueva" literatura, ni de las polémicas generadas en la crisis. Se impone antes la consideración de algunas preguntas suscitadas por el mismo término "nueva" historia. ¿Frente a qué "viejas" *versiones* se levantan

las “nuevas”? ¿Cómo y quién narraba la “vieja” historia? ¿Para quiénes se narraba? ¿Qué *autoridad* permitía que el relato se aceptara convincentemente como “la historia” legítima?

Me propongo abordar algunas de estas preguntas. Para ello parto, desde luego, de ciertas premisas. En primer lugar, creo necesario *ampliar* la proposición “nueva historia” para dar cabida a *textos* de muy diversa índole: textos poéticos, “ensayísticos”, “crónicas”, “novelas”, y las “historias” de los historiadores “profesionales”. Es preciso reducir la oposición tajante entre lo “histórico” y lo “imaginario”, porque toda versión de la historia, por ser *narración* se estructura –en mayor o menor grado – con arreglo a las *convenciones* narrativas que se aceptan, o se modifican, y a los *modelos* que manejan los autores y los lectores. Los *hechos*, como ha demostrado Hayden White, tienen que ser transformados en *historia*, es decir, en *relato*, en una *trama* que los haga inteligibles.[3] Desde ese punto de vista, las relaciones entre lo “ficticio” y lo “histórico” son muy estrechas y dinámicas.

En segundo lugar, mi lectura presupone que los valores ideológicos se cimientan sobre un sistema unitario y relativamente coherente de *significaciones.* Esa red simbólica subyace o precede, configura y condiciona tanto los relatos de los historiadores “profesionales” como las “ficciones” literarias de un período. Esas *significaciones* llegan a ser hegemónicas, aunque nunca son inmóviles, y pueden erosionarse. Pero es muy difícil, en consecuencia, desideologizar *totalmente* el conocimiento. Pertenecemos, como ha subrayado Paul Ricoeur, a una historia, a una clase, a una nación y a una o a varias *tradiciones*.[4] Los discursos clasistas y nacionales, las articulaciones de lo “real” que comunican, nos condicionan, si bien es cierto que no de manera absoluta. Las “verdades” llegan a constituirse en *paradigmas*; se institucionalizan. Dentro de esas instituciones, o contra ellas, van desarrollándose y transformándose las *versiones* de lo

histórico. Nuestra autonomía frente a los valores ideológicos no es falsa; pero es siempre relativa, por más que insistamos en lo "científico" de nuestro relato.

Desde esta perspectiva, toda reconstrucción, recuperación, o reinterpretación del pasado es, como ha escrito Enrique Florescano, "parcial" y "pragmática". Las *versiones* de lo histórico son inseparables del discurso del poder, de los intereses de los poderosos, o del interés en liberarse de ese poder. La dimensión política es, pues, central. Suscribo, para la orientación de este trabajo, las palabras de Florescano:

> *En tanto que la reconstrucción del pasado es una operación que se hace a partir del presente, los intereses de los hombres que deciden y gobiernan ese presente intervienen en la recuperación del pasado. Cada vez que un movimiento social triunfa e impone su dominio político sobre el resto de la sociedad, su triunfo se vuelve la medida de lo histórico: domina el presente, comienza a determinar el futuro y reordena el pasado y el para qué de la recuperación. Así, en todo tiempo y lugar la recuperación del pasado, antes que científica, ha sido primordialmente política: una incorporación intencionada y selectiva del pasado lejano e inmediato, adecuada a los intereses del presente para juntos modelarlo y obrar sobre el porvenir.*
>
> *La reconstrucción parcial y pragmática del pasado es tan antigua como la historia del hombre y se ha prolongado hasta los tiempos recientes. Asume todas las formas de identificación, de explicación de los orígenes, de legitimización del orden establecido, de darle sentido a la vida de los individuos y las naciones, de inculcar ejemplos morales, de sancionar la dominación de unos hombres sobre otros, de fundar el presente y ordenar el futuro inmediato*.[5]

He dividido el trabajo en tres partes. En la primera estudio la "vieja" historia, consolidada en la década del treinta, en dos textos ampliamente difundidos y canonizados como textos escolares a partir de la década del cuarenta: el *Insularismo* (1934) de Antonio S. Pedreira, y el *Prontuario histórico* de Tomás Blanco (1935). En la segunda parte, estudio la prolongación de esa *versión* de la historia en el discurso del poder triunfante en 1940. Para ello centro la atención en algunos textos de Luis Muñoz Marín. Por último, examino brevemente los comienzos de la impugnación de ese discurso en testimonios de 1970.

I

La vieja historia:

El discurso patriarcal y el pueblo

> *La historia pasa a ser propiedad de quienes pueden hacer la historia, de los que ya son propietarios del conocimiento. Todo el método histórico queda impregnado de su punto de vista, el de quien mira desde lo alto de una pirámide y no el de quienes a la pirámide, como al sol, sólo pueden contemplar desde abajo aunque la hayan alzado con sus brazos.*
> (Adolfo Gilly, "La historia como crítica o como discurso del poder")

La "vieja" historia: el programa de la década del treinta

La ideología hegemónica de 1940 a 1970 se había ido elaborando minuciosamente en un creciente círculo de textos a lo largo de la década del treinta. Se codifica en libros como *Insularismo* (1934), de Antonio S. Pedreira, o en el *Prontuario histórico de Puerto Rico* (1935), de Tomás Blanco, convertidos ambos luego en libros de textos escolares. Desde la revista *Índice* (1921-1931) hasta la *Revista del Ateneo* (1935-1940), en los textos de Emilio S. Belaval, Palés Matos o Vicente Géigel Polanco, se formula una representación y una versión que hacía hincapié en *otra* crisis, y proponía una nueva, entonces, utopía. Esa década, de enconadas luchas socialistas y nacionalistas, del *New Deal* de Roosevelt y de grandes huelgas en Puerto Rico, de la revitalización del nacionalismo por Albizu Campos, así como la fundación del Partido Comunista, termina con el triunfo del Partido Popular Democrático en 1940, que marca el comienzo de una larga hegemonía que dura hasta 1968.[6] La ahora "vieja" historia se articula en la década del treinta.

La interesada meditación de Pedreira

El *Insularismo* (1934) de Pedreira es un libro fundacional. En él se encuentran, condensados, los fundamentos del discurso que llegó a imponerse. A pesar de que el autor proclama en las primeras páginas que no se ha propuesto "hacer historia, ni ciencia, ni labor de expertos a base de estadísticas", el libro es, ante todo, *narración e interpretación históricas*, una reconstrucción a la luz de un proyecto de transformación. Por otro lado, Pedreira afirma que todo en su libro estuvo sometido "a la más pura y desinteresada meditación". Es todo lo contrario: es una muy interesada meditación. Contiene, explícita y tácitamente, un *programa* de acción muy definido y una versión del pasado que pretende legitimar el proyecto. Así se comprueba en la misma organización del texto, desde la "brújula del tema" hasta las exhortaciones dirigidas a los jóvenes lectores en la última sección, "la luz de la esperanza", donde habla de la "ordenación y selección" necesarias para las "tareas del futuro". Allí asume la voz *aleccionadora* que autoriza su narración, la *voz* del *maestro*, a la manera de Rodó. El *maestro* exhorta a sus jóvenes lectores a que *seleccionen* del pasado lo que pueda servir para el futuro:

> *Hay quien quisiera hacer polvo del pasado; hay quien pretende cargarlo intacto, como una roca insustituible, sin tener en cuenta su parte envejecida y ya superada. Atentos a la dimensión española y a la norteamericana hemos olvidado buscar la tercera dimensión que es nuestra, la puertorriqueña,* la única que obliga a una ordenación y selección de los elementos de ayer y de hoy que nos convenga guardar para mañana.
>
> *Antes de fijarnos tarea de futuro,* nuestro presente debe indagar en el pasado la capacidad con que podemos contar para realizarla.[7]

En las páginas finales del libro, es clara su voluntad de asumir esa voz esperanzadora que aconseja colmar el vacío: "Podéis pensar, jóvenes de mi tiempo, que la historia empieza ahora, que sóis vosotros los llamados a llenarla".[8] Pedreira estaba muy interesado en darle forma a la utopía de la modernización.

El esquema cronológico: tres momentos supremos

Muy pronto establece Pedreira el *esquema cronológico* que sustenta su relato. Su énfasis, quiero subrayarlo, está en la *discontinuidad* marcada por la invasión norteamericana del 98, que frustró, según Pedreira, el desarrollo del "ademán independiente" iniciado en el siglo XIX. Son tres "momentos" que le imprimen *sentido* a la historia de Pedreira, y recalcan la "interrupción" del 98 en el proceso de crecimiento y "madurez":

> *Yo veo tres momentos supremos en el desarrollo de nuestro pueblo: el primero, de formación y acumulación pasiva, que empieza con el descubrimiento y la conquista y termina en los últimos años del siglo XVIII y primeros del XIX; el segundo, de despertar e iniciación, que empalma con el anterior y cierra con la guerra hispanoamericana, y el tercero, de indecisión y transición en que estamos. Así, pues, en el primer momento, no fuimos otra cosa que una fiel prolongación de la cultura hispánica; en el segundo empezamos a descubrir un ademán independiente dentro de aquélla, y en el tercero hemos querido continuar su desarrollo, pero con la modificación de un nuevo gesto de la cultura occidental (el sajón) superpuesto a su crecimiento. No me interesa, por ahora, discutir el resultado de este último injerto, sino* señalar la discontinuidad de nuestra íntima evolución, que no llegó a madurar perfectamente.
>
> *Tuvimos nacimiento y crecimiento, pero no renacimiento…*[9]

Los héroes generosos: los liberales autonomistas

Establecido el esquema cronológico que privilegia el siglo XIX antes del *corte* hacia la "indecisión, y la transición", Pedreira pasa a jerarquizar los *protagonistas* de su relato. En esa jerarquización, se corrobora fácilmente la exaltación de sus *héroes*, los *hombres egregios*, los liberales autonomistas y abolicionistas del siglo XIX. En contraste con los héroes, aparece un "pueblo" inmaduro, debilitado por el mestizaje. El discurso de Pedreira es notoriamente racista. Lo que se ha destacado menos es su afán por ordenar y articular un friso de *héroes* que propone como modelos: "Cuando yo me pregunto por la honradez patriótica, señalo en primer lugar a Baldorioty; cuando busco un carácter lo encuentro en Ruiz Belvis o en Betances; una mente filosófica: Matienzo o López Landrón; un periodista: Brau o Muñoz Rivera".[10] Estos ilustres

criollos le hicieron frente, recalca el relato, a la estructura colonial. El punto culminante de la tercera parte del libro, "El rumbo de la historia", es el elogio de los liberales autonomistas, portavoces de la conciencia puertorriqueña en *Insularismo*. Más adelante, en "La luz de la esperanza", evoca una vez más la "gesta" de los abolicionistas y autonomistas:

> *Como era natural, al margen de esta lucha por la libertad de los esclavos, fue creciendo el sentimiento reformista, que los conservadores vincularon intencionadamente con el separatismo. Se daba el caso de que los mismos defensores de la abolición eran los más ardorosos partidarios de la autonomía.* El espíritu de estos hombres impregnó nuestro clima moral y formaron, poco a poco, la atmósfera ideológica que iba a respirar el pueblo hasta fines de siglo.[11]

Ese lote obrero y burocrático

Los héroes constituyen la reserva moral que Pedreira, *el maestro,* les propone a sus *lectores-discípulos*, como posibilidad renovadora para el futuro. Del resto del "pueblo", poco se dice en esa visión del futuro, salvo que es preciso "educarlo". "Nuestro peonaje diplomado lo mismo que el fabril y el campero", escribe, "no tienen dotes para sortear las situaciones porque no le han templado el alma para la vida". [12] Y por lo mismo, "la juventud letrada debe estirar sus manos fraternales hacia ese lote obrero y burocrático que necesita intercambiar sus angustias y ensanchar las zonas de su gremio. Hay que ser generosos y abrir la carpa del entusiasmo para que quepan todos".[13]

El Prontuario de Tomás Blanco: la disimilitud de lo similar

Un año más tarde, Tomás Blanco publica su *Prontuario histórico de Puerto Rico*. En parte es una réplica a los extremos del determinismo geográfico y biológico, así como al racismo del *Insularismo*, texto que le ha servido, escribe Blanco, de "acicate". El epígrafe de Fray Íñigo Abbad que abre el libro, ya enuncia su posición discrepante: "Aquí se ve que las causas políticas y morales influyen en la formación del carácter de un pueblo tanto como las físicas". También es

cierto que Blanco no sigue el esquema cronológico de Pedreira; prefiere, dice, la "división por siglos". Precisamente así ordena el texto en sus sucesivos capítulos.

No obstante las diferencias de tono y enfoque de Pedreira, y la mayor amplitud de sus convicciones, el discurso de Blanco presenta importantes semejanzas con el *Insularismo*. El capítulo más extenso es el dedicado al siglo XIX, y en él están presentes los mismos *héroes* de Pedreira: los liberales abolicionistas y autonomistas. Es claro que Blanco ve en ellos los signos fundadores de la nacionalidad: "La iniciación, el desarrollo y triunfo del sentimiento abolicionista en nuestro país es la página más clara de la historia de la isla".[14] Distanciándose cautelosamente del separatismo revolucionario, Blanco exalta el esfuerzo "pacífico" de los abolicionistas y autonomistas. También postula –y creo importante subrayarlo– el sacrificio *desinteresado* de los liberales, su "desinteresada nobleza de miras". Aquí se hace eco de la *generosidad* que Pedreira igualmente atribuye a sus héroes. Después de comentar las conspiraciones separatistas, escribe:

> *De mucha mayor importancia que estos inventos subversivos, y bastante anárquicos, fue la continuada estructuración de una opinión pública decidida que, por todos los medios a su alcance, logró imponer, al cabo, su voluntad en los dos aspectos principales de su aspiración: la abolición de la esclavitud y la autonomía.*
>
> *Las causas mundiales favorables a la abolición fueron poco a poco obrando sobre las condiciones isleñas,* y especialmente sobre la ideología de un grupo de hombres avanzados, espíritus cultos y generosos, llenos de ideales liberales y de sentimientos humanitarios. *Paladines del abolicionismo, que no sólo no ganaban nada material e inmediato en la contienda, sino que comprometían su tranquilidad personal y no titubearon en sacrificar sus ahorros invirtiéndolos en la redención de sus esclavos. El estímulo inicial de su cruzada les llegó de fuera, indudablemente…* Pero la táctica, la paciencia, la desinteresada nobleza de miras, la disposición sentimental y la tenacidad en el esfuerzo eran genuinamente propias…[15]

No debe extrañar que el punto culminante del relato sea, pues, la autonomía obtenida en 1897. Para Blanco y para Pedreira, los autonomistas, espíritus ilustrados y generosos, son los

verdaderos portadores de la nacionalidad, que le proporcionaron al país su "conciencia" y su "unidad", proceso "interrumpido" en el 98. El relato de Blanco lo afirma con toda claridad:

> *Al terminar el siglo, los habitantes de Puerto Rico*, casi totalmente agrupados bajo el ideal autonomista, pudieron lograr conciencia de pueblo, de unidad social… *sobre todo, por la parcial fusión de nuestros entronques étnicos y la total convivencia de sus ramas; por* la calidad de nuestros mejores hombres representativos…[16]

El diálogo crítico entre Pedreira y Blanco tampoco impide el *consenso* en otras "verdades" de este relato. El 98 es la ruptura que obstaculizó la "madurez". La segunda etapa de nuestra historia, el siglo XIX, quedó, para Blanco, "yugulada" en el 98, "por circunstancias ajenas a nuestro destino histórico". Las condiciones exteriores, es decir, la invasión norteamericana, impidieron, según la interpretación de Blanco y Pedreira, la realización cabal del proyecto autonomista. Fue entonces que "sobrevino la catástrofe". Más aún: Blanco insiste en la "ingenuidad" de las "simples buenas gentes" ante el 98. El "pueblo", concluye, vive "desorientado por falta de esperanzas concretas":

> *La mayoría de las clases populares, el campesino, el jornalero, el artesano, ignorante de la transcendencia del momento, no hizo –no estaba en condiciones de hacer más– sino reflejar la confusión de los estratos superiores. Su ingenuidad, algo templada por el impreciso recelo que todo lo extranjero o extraño tiende a despertar entre simples buenas gentes, se tradujo en titubeos, mezcla de curiosidad y de timidez, de pasividad y novelería…*[17]

Si los liberales abolicionistas y autonomistas expresan el heroísmo moral y político, para Blanco y Pedreira el "pueblo", esencializado, es "simple", "pueril". Cuando Blanco puntualiza en sus "reflexiones" el programa de "reconstrucción nacional" –el proyecto de modernización en armonía con los "liberales" de la metrópoli norteamericana–, no es sorprendente, pues, que efectúe en *re-encuentro* de los recursos naturales e industriales y de las posibilidades espirituales y políticas. Entonces invoca –sugiriendo el *paralelo*, la *analogía*– la reserva moral de los héroes

que han inventariado. Ese programa, afirma Blanco, requeriría "el tesón y empeño de nuestros abolicionistas". El pasado *se construye con miras al futuro*. La *analogía* acentúa esta *similitud*.

La *analogía* domina esta versión histórica: *analogía* e *ideología* están profundamente ligadas. Establece el puente entre el siglo XIX y el proyecto de intelectuales liberales de la década del treinta. Esta versión propone una *identidad* con los héroes que ella misma construye, y resalta los signos anunciadores de su propio futuro. Como enunció Marx en *El dieciocho Brumario*, la identidad y la voluntad de repetición lleva a que en épocas de crisis revolucionaria sea precisamente cuando algunos hombres "conjuran temerosos en su auxilio los espíritus del pasado, toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal".[18]

Las posiciones de Blanco y Pedreira, en este sentido, no son antagónicas. De hecho, Pedreira, al comentar el *Prontuario*, manifestó su entusiasta adhesión al "programa salvador" enunciado en las "reflexiones finales" de Blanco, y exhorta a la lectura del libro: "Este libro debe leerse despacio por aquellas personas que viven preocupadas por nuestro destino colectivo… al final tropezamos con unas Reflexiones Finales –valor máximo del libro".[19] Las diferencias entre ambos autores, que son muy reales, pasan, sin embargo, a un segundo plano. Las coincidencias son más importantes.

Este discurso, sólidamente patriarcal, que reafirma continuamente la legitimidad de sus orígenes, reitera la noción de un "pueblo" esencializado o infantilizado que debe ser generosamente redimido. La versión histórica de estos dos textos fundacionales sale de los círculos selectos al convertirse en el discurso del poder. El discurso se reproduce, con mínimas

variantes, en las palabras de la dirección política triunfante en 1940, en los textos de Vicente Géigel Polanco, y, sobre todo, de Luis Muñoz Marín.

II

La historia: discurso del poder

> *Entonces la historia es un discurso de poder, quien quiera que lo haga, en el cual creen quienes ejercen ese poder, y, en la medida en que la ilusión de la seudocomunidad (cuyas raíces son materiales) es estable y no ha sido rota por una crisis histórica, también quienes a ese poder están sometidos.*
>
> (Adolfo Gilly)

La vida era un sueño: alegorías, utopías y el pueblo

Era un tiempo adánico: *el despertar de un pueblo*. Con esa vieja metáfora, renovada por Vicente Géigel Polanco, se proponía la inauguración del tiempo más feliz. Aquella utopía inspiró "jalda arriba" grandes transformaciones materiales y sociales para amplios sectores de la población puertorriqueña. El discurso histórico y político alegorizaba así, hacia 1940, el advenimiento de un nuevo orden. Era la época en que las "muchedumbres felices" despertaban y salían de su "postración moral", a la lucha contra el adversario: las corporaciones azucareras. Todo el proceso *se representaba* como el movimiento de un *pueblo* que se movía al unísono. La historia, interrumpida por el "tiempo muerto", se reanudaba en 1940 con el triunfo del Partido Popular Democrático.

Los ensayos de Géigel Polanco esbozaban jubilosamente el comienzo de *otra* época, de una *vita nuova*.[20] En su discurso histórico y político, Géigel insistía en la alegoría de los nuevos comienzos, que era casi como una *resurrección*. De la resignada tristeza de un mundo condenado, de un pasado desvalorizado semejante a la muerte, *despertaban* las muchedumbres. Ahora podrían, decía Géigel, convertirse en un *pueblo*, ingresar en la historia: "Confesemos la dolorosa verdad de que todavía no hemos logrado integrar nuestro pueblo… Esas multitudes son meras muchedumbres infelices que se aprestan a pasear su angustia bajo las banderas de los

políticos…”[21] La vida anterior era un sueño. El futuro se llenaba de esplendores. Era una declaración en forma de imagen.

El “tiempo muerto” de la historia

En los discursos mesiánicos del *vate* Muñoz Marín se insistía en un *relato* parecido que permitía *contar la historia*, componer la *trama*. El pasado inmediato *se representaba* como el espacio de la negación, el lugar del vacío, un descampado, el *tiempo muerto*. Esta *imagen* era parte central de la *periodización* del discurso dominante.

Aquella historia de Muñoz Marín, al igual que Blanco y Pedreira proclamaba la existencia de *tres tiempos*. Tiempos que correspondían a los *orígenes,* la *caída*, y la *resurrección.* Tres tiempos que eran como un *drama*, un marco que permitía a la vez instaurar un orden y un *paradigma*, así como contar las continuidades y las rupturas. Una historia que iba adquiriendo su sentido dentro de la línea que ella misma componía. Los tres tiempos eran, claro, un proyecto: el tiempo de los “patriotas”, el “tiempo muerto” de los políticos, y los tiempos “nuevos” del pueblo.

Así iba *cobrando forma* la historia, en aquellos días eufóricos de 1940. Decía *el vate* Muñoz Marín:

> *Podemos dividir la historia política de Puerto Rico en tres épocas. La época anterior a la que está pasando y terminando, fue* la época de los patriotas. *La época de los últimos veinticinco años, ha sido la* época de los políticos, *de los meros manejadores de maquinarias políticas para disputarse el poder… La época que ha comenzado el Partido Popular Democrático es la* época del pueblo *mismo, tanto en los campos como en las poblaciones.*[22]

Esa periodización es parte decisiva del nuevo relato histórico. La división temporal era indispensable; sugería otra alegoría y unas imágenes de crisis y de posible *reanudación*. El *vate* hablaba desde el *presente*, que era, por un lado, el fin de un “período intermedio, inútil y

trágico", y el comienzo de un tiempo *vaticinado*, el tiempo de la regeneración, el tiempo de la resurrección, un nuevo orden naciente, la época del "nuevo surco, de la nueva semilla, de los nuevos frutos de justicia". El tiempo se terminaba, "la era trágica de inutilidad, de futilezas, de politiquería" se representaba en la red simbólica del mundo azucarero. El *tiempo muerto* era una analogía adoptada y repetida: remitía a los ciclos de producción, y aprovechaba, por consiguiente, una imagen ya establecida, *trasladando* ahora el *sentido* a otra zona. El "tiempo perdido" de la historia, que según el *vate* Muñoz Marín se inicia a partir de la muerte de Muñoz Rivera, es el tiempo de la inacción, del vacío y la esterilidad, que todos sus oyentes reconocerían. Era una alegoría viviente fácilmente descifrable. El *vate* hablaba con tonos evangélicos:

> *Esa época intermedia, esos veinticinco años perdidos que ahora terminan… lo que significa esta época inútil, pueden entender mejor ustedes pensando en una cosa que les es dolorosamente familiar a todos los campesinos puertorriqueños. La cosa familiar en la vida del campesino, en la vida del comercio, en la vida de la industria y en la vida de todo nuestro pueblo… es esa cosa trágica que se llama "el tiempo muerto" –el tiempo en que no hay trabajo, ni sombra, ni progreso ni creación; el tiempo en que la vida se aguanta y se agarra como puede en lo que llega un tiempo mejor. ¡Tiempo muerto para los campesinos puertorriqueños, sin surco ni semilla, ni siembra ni cosecha! ¡Tiempo de espera en que la tierra todavía no está dando; ese tiempo en que sólo el alma impide que los cuerpos se mueran de desesperación; …ese tiempo muerto que conocen con el dolor de sus huesos y con la desesperación de sus espíritus todos nuestros campesinos – eso es lo que en nuestra vida pública es el último cuarto de siglo desde que murió Muñoz Rivera! ¡Cuarto de siglo sin surco y sin semilla y sin cultivo y sin cosecha!*[23]

El lenguaje del pasado es siempre oracular (Nietzsche)

Desde que murió Muñoz Rivera… La historia que el *vate* contaba glorificaba también a su padre Muñoz Rivera. Le ofrecía su propia imagen en el espejo. En medio de la *caída* del "tiempo muerto", el *vate* mismo no aparecía dividido ni desintegrado. Al contrario, retenía la *totalidad* en su conciencia; tenía su genealogía intacta. El mismo era "legítimo" heredero del "tiempo de los patriotas", a salvo, por tanto, de la *caída.* Podía *contar* los orígenes. ¿Cómo eran

aquellos patriotas? Recuperando ese otro pasado venerable, e *identificándose* con él, Muñoz insiste en la espiritualidad privilegiada de los patricios:

> *Los patriotas de la primera época eran patriotas porque así lo determinaban las fuerzas de su espíritu, sin que el pueblo tuviera mucho que ver con eso: eran patriotas por obra y gracia de la conciencia personal de cada uno de ellos…*[24]

En toda escritura de la historia se plantea el problema de la *autoridad* que permite que el relato se acepte convincentemente como "la historia". Frank Kermode lo ha estudiado a propósito de los evangelios, que son recibidos por muchos como "la historia". "The gospels sound like history", dice, "and that they do so is the consequence of an extraordinary rhetorical feat".[25] Se puede señalar que el *vate se construyó* a sí mismo como *voz autorizada*. Era un *vate*, es decir, un visionario, un profeta; su lenguaje tenía una carga romántica y religiosa notable. Al mismo tiempo ostentaba con orgullo su prestigioso nombre patricio. Era el *heredero* "legítimo" de aquellos patriotas; se proponía redimir a los *desheredados*. Audazmente, Muñoz se colocaba, postulando un desinterés fundamental, al margen de la "política". El *vate* era un personaje eminente, pero a la vez podía *distanciarse* para dar una visión totalizadora con autoridad. Era *autor* y *actor* de la trama. Ese discurso muy pronto fue institucionalizado y canonizado oficialmente: era el discurso del poder. Un discurso en el que el viejo régimen patriarcal vivificaba secretamente la aventura utópica del futuro. Era una visión "oracular" del pasado.

Con la boca no es un mamey

El *vate* había recorrido los caminos del país en ferviente peregrinación. Su discurso no se limitaba al periódico impreso, a la letra de *El Batey* o *La Democracia*. La oralidad creciente que la nueva tecnología hizo posible en la radio permitió que la "viva voz" de Muñoz acumulara las nuevas imágenes históricas. En aquella voz, pausada y didácticamente, cambiando el tono,

imprimiéndole acentos épicos o variando irónicamente los sentidos, Muñoz fue generalizando los emblemas y las parábolas, las metáforas y las alegorías de "la historia". Era un moderno profeta radial: arcaico y moderno. Inventaba, por así decirlo, su poderosísimo pasado.

Que Muñoz tuvo clara conciencia de la dificultad de la *fundación* a través de las *palabras*, de su encadenamiento, es innegable. En el discurso pronunciado por radio después de las elecciones de 1940, dijo:

> *Por esas carreteras de Puerto Rico, en las últimas semanas de la campaña, me llegaron, por micrófonos aislados, las voces de oradores adversarios que hablaban en la noche. Una de las frases que más a menudo escuché… fue esa frase que dice "Con la boca es un mamey" …Yo quiero y puedo decir ahora que cuando yo escuchaba esa frase antes de las elecciones, pensaba ¡Qué equivocados están; con la boca no es un mamey; con la boca es que es difícil; porque con la boca uno dice unas palabras, y luego, para probarlas, tiene que usar otras palabras más y todas son palabras! ¡Con el poder es que es un mamey!*[26]

El "papel" del pueblo en la representación: la inocencia

Para definir los límites de la "nueva" historia de la década del treinta, es interesante reflexionar una vez más sobre el público a quien iba dirigido ese discurso. ¿Qué lugar ocupaban? ¿Por qué y cómo se logró la adhesión a la versión histórica que el *vate* encarnaba?

El propio discurso del *vate* va sugiriendo algunas respuestas. Me limitaré sólo a un importante aspecto. La "tabla de salvación" que se proponía para la ruptura con el "tiempo muerto" postulaba la *inocencia*, la *infantilización* de muchos de sus oyentes. En aquellos discursos fijados hacia 1940, el *vate* proclamaba que su "verdad clara y sencilla" de la "educación democrática" iba dirigida a la gente "humilde y sencilla". Todo el *tono* de su discurso sugiere que es una predicación desde arriba a unas multitudes que carecían de pasado propio, pero que eran llamadas a participar en el "nuevo tiempo". Es un "pueblo" que aparece en toda su

inocente disponibilidad, dispuesto a "aprender" las lecciones. La voz paternal y mesiánica del *vate* insistía en esa distancia:

> *Día tras día he puesto cuerpo y alma en esta brega creadora haciendo pueblo donde otros hacen política… Día tras día, mes tras mes, …he estado en este trabajo, y los ojos de más de medio millón de ustedes me han visto en este trabajo en los campos de Puerto Rico, y su palabra se ha cruzado con la mía, y he oído sus preguntas y ustedes han oído mis contestaciones. Esta parte de mi trabajo ha concluido. ¡Ahora les toca a ustedes!*[27]

Los lugares comunes de la "vieja" historia: una síntesis

Intentaré sintetizar, recapitulando, los lugares, los *topoi* de esta versión de la historia:

1. La historia se cuenta siguiendo las líneas de la fábula de la *caída*, pero dejando abierta la posibilidad de *renovación*, de *renacimiento*. Se enmarca el relato en *tres tiempos*, que corresponden al *topos* de la *caída* y la posible redención.
2. Se postula la necesidad de recuperar los *orígenes* anteriores a la *caída*. Esos *orígenes* poderosos se encuentran en el siglo XIX, en el *paradigma* de las luchas abolicionistas y autonomistas. En esos orígenes hay que fincar, por *analogía*, el desarrollo futuro.
3. Los *héroes* celebrados en la narración son los *patriotas desinteresados* de los *orígenes.* Son los *modelos*, los predecesores ilustrados, espiritualmente superiores: los liberales criollos que negociaron, pacíficamente, la abolición de la esclavitud y la Carta Autonómica de 1897. Eran los verdaderos portadores de la nacionalidad, ya constituida en el siglo XIX, pero interrumpida en el 1898. Sus *hechos* son *memorables*.
4. El *pueblo* es un personaje pasivo en la trama. Sin rostro y sin nombre, aguarda la práctica liberadora de los herederos de los patriotas. Aparece sin forma, como *muchedumbre* o *infantilizado* y *dormido*, en espera de dirección y enseñanza.

III

La impugnación: las primeras manifestaciones de la "nueva" historia

Recordando el futuro imaginario
inventando y planeando
ese poderosísimo pasado

(Ángela María Dávila, en *Animal fiero y tierno*)

La "vieja" historia preexistía, como hemos visto, a la consolidación del triunfo político del proyecto de 1940. Coexistío, como discurso dominante, a lo largo de la vertiginosa y violenta "modernización" de los años cincuenta y sesenta. Esa misma transformación, así como la crisis y las contradicciones que fueron haciéndose cada vez más patentes, hicieron poco a poco más vulnerable el discurso institucionalizado. Ya a finales de los años sesenta, cuando la Revolución Cubana y la Guerra de Vietnam contribuían a generar debates y enfrentamientos sobre el "modelo" puertorriqueño, resultaba claro que aquella versión de la historia perdía rápidamente su legitimidad. Nuevos lectores y nuevos escritores manifestaban otras necesidades políticas y culturales. La impugnación fue cobrando fuerza, a medida que la quiebra del proyecto esbozado en *Insularismo* y el *Prontuario* se hacía más visible.

Los lugares comunes consagrados en las exégesis oficiales, en los libros de texto, en la mitología cultural que se transmitía respetuosamente, empezaron a ser objeto de crítica. La manera de concebir y de escribir la historia se convirtió en uno de los centros polémicos. Tan importante como la reagrupación política y las nuevas formulaciones, hacia 1970, de proyectos nacionales y anexionistas. Lo ilustraré aislando dos ejemplos.

Tal vez el primero que revela de una manera coherente las categorías constitutivas de la nueva historia lo sea Gervasio L García. Con conciencia aguda y explícita, formula los

fundamentos en un texto de 1970. En una larga reseña crítica sobre el libro de Manuel Maldonado Denis, *Puerto Rico: una interpretación histórico social* (1969), García le reprocha al historiador la ausencia de fuentes primarias. Más aún: expresa reservas sobre las explicaciones basadas sólo en la trayectoria de las "personalidades" históricas, y se muestra en franca pugna con las deficiencias de un enfoque que excluía la historia de los trabajadores, la historia de los "sin historia", y que privilegiaba la acción de los *héroes*:

> *El libro de Maldonado Denis no es el fruto de una investigación de fuentes primarias y, por consiguiente no arroja nueva luz documental sobre unos acontecimientos ya conocidos. Por otro lado, el eje de su análisis es tradicional, pues consiste en mostrar la lucha por lo alto entre las "fuerzas adictas al sistema colonial imperante y las fuerzas contrarias a dicho sistema" … su explicación histórica gira en torno a las personalidades más conspicuas y no en torno a lo que el propio autor llama "fuerzas" (lo que implica un marco más amplio de factores históricos). Por eso su relato sufre las oscilaciones cíclicas de la vida política o de la vida física de nuestros patriotas: muere Betances, surge Matienzo; muere Matienzo, despunta De Diego; muere De Diego, decae la lucha; irrumpe Albizu en escena, crece la ola patriótica; encarcelan a Albizu, baja la marea, etc…*
>
> *En consecuencia, la explicación histórica que descansa en las ejecuciones relucientes de los grandes personajes excluye la participación en los acontecimientos históricos de otros sectores más amplios de la sociedad… los trabajadores aparecen como seres sin historia propia…*
>
> *¿Quién, si no la clase trabajadora, amasó con su trabajo mal remunerado las inmensas fortunas de la sacarocracia insular y extranjera y sostuvo todo el andamiaje económico de la colonia? ¿Quién, si no los trabajadores, engrosaron las filas de los partidos políticos y eligieron las diferentes burocracias coloniales?*[28]

Poco más tarde, en 1971, aparece la primera edición de la compilación de Ángel Quintero Rivera, *Lucha obrera en Puerto Rico*. Quintero, quien comparte con García uno de los puestos de mayor relieve entre los nuevos historiadores, es más programático. En el prefacio de su libro repite y acentúa lo planteado por García –a quien cita. Va más lejos. Formula su voluntad de ruptura en un juicio lapidario: "La historia que se nos ha dado como nuestra no es nuestra historia, sino la mitología de una clase social… Nosotros queremos romper con estas

interpretaciones". La notable difusión de ese libro puso a circular, fuera de las capillas académicas y políticas, ese deseo de ruptura de la reciente generación de historiadores. Quintero exige la reconsideración general del pasado. Propone situarse críticamente frente a lo aprendido en previas interpretaciones. Clama por una historia que revele e integre la red social, clasista, ideológica y material. Recalca, además, que la historia no puede entenderse sólo desde una óptica que se constriña a la división entre separatistas, autonomistas y anexionistas. El *pueblo* pasivo de la "vieja" historia empieza a adquirir rostro y nombre:

> *Previo al siglo XIX más se nos habla de la historia de España en Puerto Rico que de la formación de nuestro pueblo bajo el poder español. Desde el siglo XIX hasta hoy la historia que se nos presenta es la historia (superficial también) de lo que podríamos llamar, forzando un poco el término, la burguesía puertorriqueña. No hay sino ver los nombres que aparecen en nuestros libros de historia y que conocemos: Muñoz Rivera, Baldorioty, Betances, Ruiz Belvis, De Diego, Barbosa, Matienzo Cintrón, Hostos, Barceló, Muñoz Marín… abogados, o doctores, o hijos de hacendados o de oficiales públicos. No aparecen en esos libros… Ramón Romero Rosa, Juan Vilar, Eugenio Sánchez López, Luisa Capetillo, José Ferrer y Ferrer, Eduardo Conde… tipógrafos, o tabaqueros, o artesanos varios o cortadores de caña… qué no decir de la historia de los "sin historia", que en sus actos colectivos (en su anonimato) que con su trabajo y diario vivir y convivir han ido haciendo nuestra sociedad…*
>
> *El llamado pueblo trabajador que aparece en estas obras de historia es el jíbaro de tierra adentro; el campesino, que como el hacendado criollo, es también caballeroso, católico… Jamás aparece formando nuestra personalidad o manifestándola aquél que ha sido amenaza del "criollo", aquel a quien el criollo ha temido: el mulato de Puerta de Tierra, Carolina o Playa de Ponce, aquel que votaba Socialista, el "grifo parejero" que llama Pedreira mostrando sus prejuicios…*[29]

Con esta impugnación de los nuevos historiadores quedaba ya esbozado un programa de escritura histórica. Lo que ha ocurrido desde 1970 requiere otro trabajo. Para concluir, sólo quiero evocar muy brevemente la estadía en Puerto Rico, en aquellos primeros años de la década del setenta, de Ángel Rama y Marta Traba. Ambos se insertaron inmediatamente en los debates y las polémicas que caracterizaban la nueva conciencia de crisis. A esos debates contribuyeron de manera solidaria y crítica, agresiva y generosa. "Lo que yo creo que se ha producido", decía

Rama en 1971, "es la ruptura de la explosión transformadora que ha pasado de una sociedad tradicional y arcaica a una sociedad de tipo moderno. El nuevo escritor debe ser escritor a partir de esa situación".[30] Esas palabras estimulaban la ruptura, y alentaban a los "nuevos". La crónica de esa ruptura, y de la nueva historia, en la que participaron tan activamente Ángel y Marta, está por escribirse.

---

[1] *El país de cuatro pisos.* Río Piedras: Ediciones Huracán, 1980, pp. 40-41. En 1979, se publicó el volumen *Puerto Rico: una crisis histórica* (México, Editorial Nuestro Tiempo). Incluye las ponencias presentadas en un coloquio sobre el tema en 1977. Contiene importantes debates que subrayan el colapso del modelo puertorriqueño, y la crisis política y económica. Ofrece colaboraciones de Rubén Berríos, Juan Mari Bras, Manuel Maldonado Denis, José Luis González, Agustín Cueva, y otros. Sobre todo, incorpora testimonios de dos exgobernantes del Estado Libre Asociado, Roberto Sánchez Vilella y Rafael Hernández Colón. Ver también los siguientes cuadernos publicados por CEREP: *La crisis económica de Puerto Rico* (1984), y *La crisis del modelo desarrollista y la reestructuración capitalista en Puerto Rico,* de Emilio Pantojas García (1984).

[2] Véase, para la descripción de las imágenes de crisis y los emblemas que genera, el libro de Jean Starobinski, *1789: Les emblèmes de la raison* (Paris, Flammarion, 1979).

[3] Me refiero a su libro, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1980). Sobre todo a la introducción, "The Poetics of History". Ahí White establece lo siguiente: "It is sometimes said that the aim of the historian is to explain the past by 'finding', 'identifying', or 'uncovering' the 'stories' that lie buried in chronicles; and that the difference between 'history' and 'fiction' resides in the fact that the historian 'finds' his stories, whereas the fiction writer 'invents' his. This conception of the historian's task, however, obscures the extent to which 'invention' also plays a part in the historian's operations", pp. 6-7. La literatura crítica actual sobre las relaciones entre lo ficticio y lo histórico es, desde luego, muy amplia.

[4] Los estudios de Ricoeur son muy útiles para el examen de lo ideológico y sus relaciones con la praxis. Aquí me baso, fundamentalmente, en sus ensayos "Science and Ideology" y "The Narrative Function" en el libro *Hermeneutics and the Human Sciences* (Cambridge, Cambridge University Press, 1982).

[5] En "De la memoria del poder a la historia como explicación", del libro *Historia ¿para qué?* (México: Siglo XXI, 1980, p. 93). Este volumen incluye el utilísimo ensayo de Adolfo Gilly, "La historia como crítica o como discurso del poder", que me ha sido indispensable. Más adelante, cito a Gilly en los epígrafes.

[6] Ver, para una buena síntesis de la crisis de la década del treinta, el trabajo de Ángel Quintero Rivera, "Clases sociales e identidad nacional; notas sobre el desarrollo nacional puertorriqueño", en *Puerto Rico: identidad nacional y clases sociales. Coloquio de Princeton* (Río Piedras, Ediciones Huracán, 1979, pp. 13-44).

[7] Cito por la edición de Editorial Edil (Río Piedras, 1973, pp. 146-147). Subrayados míos.

[8]*Ibid.*, p. 157.

[9] *Ibid.*, p. 25. Subrayados míos.

[10] *Ibid.*, p. 36.

[11] *Ibid.*, p. 25. Subrayados míos.

[12] *Ibid.*, p. 152.

[13] *Ibid.*, p. 152.

[14] Cito por la edición de Ediciones Huracán (Río Piedras, 1981, p. 71).

[15] *Ibid.*, pp. 71-72. Subrayados míos.

[16] *Ibid.*, p. 83. Subrayados míos.

[17] *Ibid.*, p. 92.

[18] Cito de la traducción española (Moscú: Editorial Progreso, p. 9). Para el problema de la analogía en la escritura de la historia se puede leer con provecho el trabajo de Luciano Canfora, "Analogie et Histoire", en *History and Theory*, XXII (1983), pp. 22-42. Ver, además, el libro de Gilles Deleuze, *Différence et répétition* (Paris, Presses Universitaires de France, 1968).

[19] En el diario *El Mundo* (San Juan, Puerto Rico) del 25 de agosto de 1935.

[20] Los discursos y ensayos de Géigel Polanco se publicaron bajo el título *El despertar de un pueblo* (San Juan, Biblioteca de Autores Puertorriqueños, 1942).

[21] *Ibid*., p. 51.

[22] Discurso de Muñoz Marín del 5 de noviembre, radiodifundido y publicado en *La Democracia*. Cito de la recopilación de Reece Bothwell, *Puerto Rico: cien años de lucha política*, volumen III (Río Piedras, Editorial Universitaria, 1979, p. 275). Subrayo yo.

[23] *Ibid.*, p. 277.

[24] *Ibid.*, p. 275

[25] El libro de Kermode, *The Genesis of Secrecy: on the Interpretation of Narrative* (Cambridge, Harvard University Press, 1979), es uno de los estudios más estimulantes que he leído sobre los problemas de la interpretación, la narración histórica y su construcción literaria. Su punto de partida es el examen de las divergencias de la "historia" de Cristo en los evangelios.

[26] Discurso pronunciado el 16 de noviembre de 1940, incluido también en la recopilación de Bothwell citada antes (p. 295). Estos largos discursos de Muñoz Marín son textos que merecen un estudio más a fondo desde muchos puntos de vista; son una de las expresiones más complejas del discurso paternalista empeñado en la iniciación de un proceso de modernización. Ello les imprime una particular tensión.

[27] Discurso del 5 de noviembre (p. 274). Ver nota 20.

[28] Publicada en la revista *La Escalera* IV, núm. 1 (1970), pp. 23-31.

[29] Del prólogo de *Lucha obrera* (Puerto Rico, CEREP, 1971).

[30] En el foro "Crisis y transformación de la literatura puertorriqueña", celebrado en marzo de 1971, y publicado en el primer número de *Zona de Carga y Descarga*, septiembre-octubre, (1972), pp. 5-9.