XXV. EL EXILIO REPUBLICANO EN PUERTO RICO: COYUNTURA HISTÓRICA

Iris M. Zavala

Sobre el fondo de interrogaciones en torno a lo «imaginario», la «cultura» y la «memoria», querría someter a discusión la correspondencia entre lo que llamo «imaginario social», el discurso cultural de un relato emancipatorio en Puerto Rico, y el exilio republicano. Me apoyo en esa «nueva historia» que me permite plantear de modo conveniente la unidad entre lo material y lo espiritual para adentrarnos en el conocimiento de las actitudes mentales [1]. El excepcional interés de esta concepción histórica facilita la comprensión de los desplazamientos concretos de la imaginación y lo imaginario en el estudio del poder. Éste se ordena mediante «representaciones» y las conquistas espirituales (nada ilusorias) que se proyectan en la sociedad y que evocan la memoria de una conciencia nacional. Las proyecciones de este imaginario, evidentemente, no muestran la realidad, sino lo que se quiere que ésta sea. Despliega un sistema de valores; sobre este discurso ejerce su presión cada uno de los modelos antagonistas. Éstos se proyectan en la imaginación, en lo imaginario, cuyo poder ya advertía Marx. Es decir, que la producción de grandes relatos de liberación está cargada de efectos simbólicos sobre el sujeto social.

Me parece oportuno desplegar, en el punto de partida, la pantalla sobre la que inevitablemente se proyecta la imagen que trato de discernir. Y, comienzo por una distinción semántica entre «imaginación» e «imaginario». La primera establece afinidades entre una reproducción y un original —*imago*—, que procede de la misma raíz de *imitor*. Mientras lo segundo pertenece a ese género de representaciones que nos sustraen de lo «dado» para elaborar un mundo carente de modelos anteriores. Sus relaciones semánticas se extienden a la esfera de la ficción y de los prodigios —*portenta*— [2]. La imagen (o imágenes) se determina como un momento de la comunicación social; y a este nivel de lenguaje se revela la relación entre lo «imaginario» y el lugar «simbólico» de la expresión. En conclusión, por «imaginario social» entiendo las proyecciones históricas concretas del futuro y el significado social de los discursos en el conjunto cultural que les otorga su más plena significación, y no el imaginario psicoanalítico lacaniano al uso [3].

El motor de lo imaginario social se apoya en una trama de solidaridad que da forma a representaciones mentales estrechamente vinculadas al conocimiento

(la epistemología) y a la memoria. Justamente esta relación, es decir, las proyecciones culturales como formas epistemológicas para transformar la historia y crear memorias colectivas emancipatorias, fue la labor positiva del exilio, esa vanguardia cultural que en España había defendido el republicanismo y la democracia socialista o socialistas. Representantes de esta vanguardia —entendida como avanzada cultural— se exilian en Puerto Rico (y otros países de América) entre 1940 y 1942. El problema, en muchos países americanos, eran justamente las libertades democráticas (Betancourt aludió muy directamente a la importancia de esta democracia en Cuba y Perú en 1936) [4]. En estas circunstancias de alerta (reconocida en el famoso Congreso Internacional de Escritores en Defensa de la Cultura de julio de 1937), la coyuntura del exilio está en sincronía con un momento histórico-político que en las heterogeneidades hispanoamericanas marca las grandes polémicas en torno a la modernización y sus resultados, y se combina con las grandes discusiones de economistas, sociólogos, politólogos e historiadores en torno a la idea de «modernización» surgida con la Segunda Guerra Mundial, en el contexto de la descolonización y de la emergencia del llamado Tercer Mundo. Se corresponde con las importantes reflexiones en torno a la modernidad y la modernización en el universo de valores iniciadas desde el modernismo finisecular.

Una cartografía aproximadísima de estas reflexiones incluye las grandes inquisiciones en torno al destino (o los destinos) de los distintos países de América. La taxonomía es conocida: Eduardo Mallea, Alejandro Korn, Ezequiel Martínez Estrada en la Argentina; Germán Arciniegas en Colombia; José Vasconcelos, Antonio Caso, Samuel Ramos y Alfonso Reyes en México; José Carlos Mariátegui, Raúl Haya de la Torre y Luis Alberto Sánchez en el Perú; Mariano Picón Salas y Arturo Uslar Pietri en Venezuela. Y en la zona geográfica del Caribe, Pedro Henríquez Ureña en Santo Domingo, los grupos «Orígenes» y «Avance» en Cuba —Lezama Lima, Fernando Ortiz, Alejo Carpentier, Juan Marinello—, y el grupo de *Índice*, Antonio S. Pedreira y Tomás Blanco, en Puerto Rico. Volveré sobre ello. Sin dejar de mencionar que, en proceso simultáneo, algunos de los intelectuales americanos se formaban en España. Me limito a un par: Silvio Zavala (en México), y Antonio S. Pedreira y Margot Arce en Puerto Rico, todos jóvenes investigadores del Centro de Estudios Históricos en Madrid. A este proceso lo llamó en 1963 el dominicano Max Henríquez Ureña *El retorno de los galeones*.

Con este telón de fondo, quisiera proponer los dominios reveladores de las proyecciones de un «imaginario cultural» en Puerto Rico, reforzado con la emigración republicana. Es decir, en Puerto Rico, a una treintena de años después del cambio de soberanía en 1898, la modernidad comienza en la búsqueda de una identidad, y el ejercicio del lenguaje se liga, como nunca antes, con la historia. El ambiente cultural (y político) que coincide con la Guerra Civil y el exilio, se dirige a la creación de una comunidad, en reflexiones sobre el uso social de la cultura y la elección que asume la colectividad. La lucha por la cultura (y el lenguaje) está ligada entonces a significar una propiedad colectiva prohibida, que en Puerto Rico asume un grave problema con los dirigentes gubernamentales norteamericanos [5].

Se me permitirá ahora una digresión sobre la modernidad y la modernización occidentales y su relación con el Tercer Mundo. Me parece innecesario (entre his-

toriadores) recordar la emergencia de la modernidad europea hacia 1905 y las relaciones de esta modernidad con la modernización. Dejo de lado el espinoso problema weberiano de una modernidad racional, lógica, de desarrollo continuo, puesta en tela de juicio en los últimos años, y me acojo —entre múltiples análisis— a las discutibles reflexiones críticas de H. Lefebvre (*Introducción a la modernité*, 1962). Me importa subrayar que este autor pone de relieve el conflicto central entre modernización tecnológica y modernidad cultural en lo que concierne a las sociedades del complejo Tercer Mundo. Octavio Paz, como es sabido, ha escrito páginas iluminadoras sobre este conflicto y el discurso de la modernidad americana.

El tema que propongo como reflexión es la relación entre modernidad (tecnológica y cultural) y la emergencia de un discurso cultural que proyecta un Tercer Mundo que deviene sujeto de su propia historia. Justo en este nudo, la España republicana se constituye en horizonte de humanidad, el «otro» que representa las complejas relaciones con la modernidad cultural occidental que se luchaba en España como conflicto real de ideas. El intelectual republicano se identificó con una toma de posición ante la amenaza contra la libertad y en general contra el ejercicio de la democracia. Lo que llevó a Stephen Spender a escribir que «España brindaba al siglo XX un segundo 1848». Esta vanguardia de libertad sirvió de apoyo en algunos hispanoamericanos como táctica —podríamos decir— para afirmar los valores culturales y reforzar una conciencia crítica.

En las Antillas, esta vanguardia facilitó un replanteamiento de la propia historia a partir de una problematización de la modernidad, que culminó en un concepto nuevo sobre el intelectual y el desafío del fenómeno cultural como emancipación. En Puerto Rico, la Guerra Civil y el exilio forman un todo con un debate importantísimo que se planteó en toda su agudeza en la década de 1940. Los discursos sociales exploran el pasado de la isla a partir de una programática de la identidad nacional. Un cuadro razonable de la densidad de este sistema de valores culturales se acentúa con la revista *Índice* (1929-1931), donde en 1930 un joven abogado, Vicente Géigel Polanco (algo después uno de los intelectuales del Partido Popular de Muñoz Marín), escribe: «No es hora de formular reproches. Es hora de hacer examen de conciencia, de rectificar pautas equivocadas de trazar rumbo cierto al pensamiento colectivo» (13-VIII-1930). El análisis del grupo, llamado Generación del 30, es el proceso colonizador a nivel cultural y político. El segundo número de la revista nos indica hoy las reflexiones críticas en torno a la cultura. El editorial titulado «Aterrizajes» (aunque sin firma, los escribía Antonio S. Pedreira) precisa: «Cuatrocientos años de civilización hispánica y treinta años de civilización norteamericana nos dan derecho a exigir una definición de nuestra personalidad como pueblo». La definición se orienta hacia el nacionalismo cultural y la lengua. Se tendrá la ocasión de notar que la relación intrahumana entre los intelectuales de la isla y los exiliados se ubica en una poblemática colonial.

No se insitirá nunca bastante que en Puerto Rico, la crisis política y económica a raíz de la depresión de 1929 y 1930 intensificó la búsqueda de valores permanentes y autóctonos. Coincide con reflexiones críticas en el continente; por entonces escribe desde Santo Domingo Pedro Henríquez Ureña: «Si el espíritu

ha triunfado, en nuestra América, sobre la barbarie interior, no cabe temer que lo rinda la barbarie de afuera. No nos deslumbre el poder ajeno: el poder es siempre efímero» [6]. Lo que hoy parece retórica o énfasis de la elocución era entonces medida de realidad. En este clima de reflexión sobre el uso social de la cultura, llegan a la isla los primeros exiliados, a una universidad inaugurada en 1903 y que en 1929 había fundado su Centro de Estudios Hispánicos, encabezado por Federico de Onís. Este «exilado voluntario», de origen salmantino y amigo desde la infancia de Miguel de Unamuno, había estado vinculado con la famosa Residencia de Estudiantes de Madrid. Si bien la universidad no es la única institución que se identifica con la causa republicana (también el Ateneo y las revistas prorepublicanas), salta a la vista que el intelectual en Puerto Rico ligaba el ejercicio del lenguaje con las vanguardias: el Centro de Estudios Históricos, Américo Castro, Samuel Gili Gaya, Onís, el enlace con Gabriela Mistral, Salinas, Guillén, Juan Ramón. Para los intelectuales de esta generación, la lengua y la cultura se conciben como fuerzas generadoras, fuente de materiales y horizonte de libertad política. A partir de aquí podemos entender la confluencia de intereses entre los exiliados y los intelectuales puertorriqueños. La cultura representa una moral de lenguaje, creo que las páginas que Salinas ha dedicado al problema son reveladoras, no menos que las memorias sobre la emigración escritas por Vicente Llorens, o la autobiografía de Francisco Ayala. Lo que deseo subrayar es que para esta vanguardia, prevalece la idea de la función política de la escritura frente al presente y la lengua y la cultura con signo liberador.

No es necesario recurrir a un determinismo directo para notar que la relación intra-humana en Puerto Rico se ubica en este complejo contextual de una cultura como moral histórica en la emigración y de una problemática colonial entre los intelectuales puertorriqueños. No se trató sólo de identificarse con un tronco común, sino de identificarse con el combate por la democracia. Lo propio y lo distintivo de la coyuntura de 1940 es la secuencia temporal de un exilio que no está directamente al servicio de un gobierno colonial (en este caso Estados Unidos), sino al amparo de una autonomía universitaria y de un contexto político que por entonces aspira a articular su propio concepto de sociedad y crear la propia noción de historia y responsabilidad. A una distancia de más de un cuarto de siglo, cabe decir entonces que el exilio republicano coincide en un momento en que en la isla se aspiraba a restaurar, restituir o reinstituir una tarea auténtica del intelectual y su función crítica. Preocupa la tarea de producir cultura nacional.

La elaboración secundaria que conviene desarrollar para apoyar mi hipótesis es la forma activa del este espacio insular. El trienio de 1936-1939 es una clave en la historia contemporánea de Puerto Rico, pues entonces se cimentan las bases de un sistema pensado como democrático y autónomo y que desembocó en la aporía del Estado Libre Asociado en 1952. Con la Guerra de España, la amenaza de la violencia y la represión se extendían no sólo por toda Europa, sino por Hispanoamérica. Frente a este peligro, la opción de los productores de cultura fue una toma de posición. En la isla —donde aún quedaba una población española comerciante y profesional—, buena parte de los medios de comunicación fueron escenario de las referencias a la Guerra Civil, cuya influencia en la vida del país fue considerable. El sostén mayor de la España republicana fueron las revistas

Verdad y *Alerta*, y una cierta objetividad intermitente en *El Imparcial* (diario fundado por José Pérez Losada, residente en la isla desde 1900). Pero las nuevas revistas culturales (la del Ateneo y las ya citadas) fueron el campo privilegiado en el que se efectúan las confluencias. Ya desde la década de 1930, los jóvenes de *Índice* tenían como premisa fundamental de la enseñanza solidificar la tradición para hacer retroceder el peligro de la alienación y el olvido. En sus palabras: «La Universidad ha de ser conservadora exigente de nuestro tesoro psíquico, de nuestro legado histórico, de nuestra fisonomía hispánica. [*Índice*] espera que el nuevo Rector despeje el ambiente extranjerizado de esa institución que es nuestra alma» (noviembre de 1930). (Es significativo que se polemice con Tugwell, que había sido el rector hasta entonces, mientras en el discurso de presentación del nuevo canciller, Pedreira invita a desarrollar la investigación y las publicaciones que «consigan ponernos en el mapa de la cultura internacional» [marzo de 1931].)

Siguiendo la misma orientación, el filólogo Rubén del Rosario escribe desde Madrid (donde estudiaba en el Centro de Estudios Históricos) que reconoce el desconocimiento mutuo entre Puerto Rico y España, y aboga por una rectificación urgente. «Sobre todo —dice— de parte de nosotros, ya que en ello va envuelto el porvenir de la vida nacional.» Nuestra cultura tiene indudables raíces en la cultura de Esapaña, añade, y «ya es hora de que Puerto Rico deje de clavar la mirada en el Norte, como en un ombligo espiritual», y es menester acercarse en especial a España (noviembre de 1930). Parece evidente que a este grupo de intelectuales les preocupa, desde diversos puntos de vista, reforzar el nacionalismo y la identidad contra una cultura integrada con el Norte. Esta orientación induce a valorar negativamente el concepto de democracia (sobre todo en la pedagogía), que se proclamaba desde las aulas universitarias, y la tendencia a la enseñanaza de las dos lenguas. El Departamento de Estudios Hispánicos, reorganizado por Onís, da un impulso generoso a la solidaridad con los republicanos exiliados, apoyado por otros grupos.

La nómina de relaciones sería extensísima. Sí quiero destacar que en las décadas de 1930 y 1940 los grupos intelectuales de la isla refuerzan su proximidad a España sobre todo como horizonte de modernidad humanizada (humanista) y como apoyo de una modernidad emancipadora con su propio discurso cultural. Sirva de ejemplo final la polémica en torno a los adjetivos «portorriqueño» y «puertorriqueño»; el primero se prefiere y el segundo se adscribe a los nativos americanizados, lo que el poeta Luis Llorés Torres llamó *pitiyanquis* para designar a determinados agentes del americanismo externo. La polémica ocupó muchas páginas y se autorizó finalmente «puertorriqueño», contra el otro gentilicio considerado «pitiyanquismo». La diferencia semántica revela la diferencia entre un substantivo y la substantividad —comenta Pedreira el 13 de julio de 1930, al informar sobre la resolución conjunta del Senado de Estados Unidos para restituir al país su «nombre original de Puerto Rico»—. Del protocolo desaparecerá Porto Rico, «extravagante combinación verbal que forjó la tendencia anexionista». El problema revela la intención de propiciar la «memoria histórica» del espíritu colectivo hacia la lengua y la cultura españolas. El mismo motivo los induce a comentar por extenso cualquier indicio norteamericano contra esta «memoria histórica colectiva». Peligro que se vigilaba con cautela.

En síntesis, el ambiente de «desorientación» a que aluden los jóvenes intelectuales independientes de la Generación del 30, muchos estadolibristas luego, se puede resumir en un problema cultural: la aporía de una identidad cultural sin autonomía. Podría multiplicar los ejemplos, que limito a unos cuantos. Géigel Polanco aclara el sentido de las reflexiones: «Lo que sí hiere en lo más vivo de la sensibilidad al hombre civilizado es la perversión de la cultura, la deformación de aquel sistema de símbolos en que el YO social solicita albergue y contento» (enero de 1931). La corrupción de la cultura diluye la nacionalidad y precipita hacia el colonialismo. La exposición más clara de este problema es de Samuel R. Quiñones (otro de los directores), que escribe: «Si planteamos el balance de nuestra vida colectiva, arribaremos a la dolorosa conclusión de que hemos malgastado, desde que llegó a nuestras playas el invasor, 33 años en un estéril politiqueo». A las concesiones se van rindiendo valores morales, y Puerto Rico padece un «coloniaje peor» que el anterior, porque la isla no es sino punto estratégico y se mide en función de táctica militar. «Para los yanquis vale más el abrigo acogedor de Ensenada Honda que nuestros cuatro siglos de cultura hispana. Para los yanquis nada significa el hecho espiritual de que estemos situados, culturalmente, frente a España creadora de pueblos» (abril y mayo de 1931). Y finaliza diciendo: «es preciso movilizar en plan de activa propaganda los principios del nacionalismo puertorriqueño».

Estos análisis de una modernidad nacional ocupan un lugar destacado ligados a la intención de emprender una reconstrucción de la propia historia a partir de la problematicidad colonial. Los discursos culturales críticos se apoyan en una vasta interrogación de los efectos que la modernización norteamericana promueve en la sociedad isleña. Las vanguardias reclaman el pasado (la «memoria colectiva»), en defensa de la identidad nacional y de una renovación del pensamiento [7]. Éste es el espacio cultural que ocupa el exilio republicano en la coyuntura histórica. Las proyecciones culturales aspiran a reforzar la legitimidad de un pasado común, para oponerlo a una cultura difractada, alienante. La generación de 1930 establece una correspondencia entre la modernidad cultural y la historia y la literatura; ése es el espíritu que anima a los jóvenes independientes de *Índice*, entre los cuales quiero recordar a Concha Meléndez, Palés Matos, Gustavo Agrait. Pero no se trata de importación pasiva, sino de una reacción sistemática contra el desperdicio de la tradición cultural. Al colonialismo norteamericano, que coincide con una crisis económica y con la descomposición del sector agrícola y la industria nativa, se le opone en el campo discursivo la identidad nacional. Es decir, los beneficios de legitimar una identidad nacional, ya que no un estado. La reivindicación política y económica será la bandera del Partido Independentista, creado en 1944 en polémica contra el Partido Popular de Muñoz Marín, que aglutinó buena parte de la generación culturista de *Índice*. En 1952, este partido redactó la Constitución todavía vigente y se creó lo que se conoce como Estado Libre Asociado de Puerto Rico.

Los progresos más evidentes del imaginario cultural se concretaron en coincidencia con el Plan Chardón de desarrollo universitario técnico y con la reconstrucción económica de la isla emprendida en 1935 por los jóvenes «culturalistas». La reconstrucción intelectual se reforzó con la participación de los exiliados en

el marco intelectual, y es probable que se estimulara a partir de una proyección crítica a tres niveles:

—el campo técnico y cultural,
—la crítica de los discursos pro-norteamericanos, así como la proyección a nivel del lenguaje del «colonialismo mental» y
—el desarrollo de estrategias culturales (discursivas y políticas) que legitimaran la proyección de una conciencia de crisis de identidad nacional.

Estos tres niveles se cimentan, además, en el discurso demócrata-republicano del exilio (de varias orientaciones sociales) que valoraba la cultura y las diferencias. La defensa de la cultura y de la lengua aparecía construida sobre nociones conjugadas de libertad, de valores éticos y de lealtad, contra un autoritarismo antidemocrático que en España se había impuesto por medio del poder, bajo las plataformas de la tradición, el conservadurismo falangista y la destrucción de la inteligencia.

Sobre esta relación afectiva y en el trasfondo de la Segunda Guerra Mundial se renueva el vínculo de herencia. Quizá las observaciones más certeras sobre la primera etapa de este proceso de intercambio vengan de Onís, que no sólo se adhirió a la causa republicana desde Nueva York (enseñaba en Columbia University desde 1919), sino que colaboró de manera notable en favor de los exiliados. Esta actividad le dio pronto la ocasión de formular algunas proyecciones que refractan la orientación liberal de buena parte de los exiliados. Remito ahora a un episodio poco conocido: la correspondencia entre Gabriela Mistral y Onís en favor de los exiliados, conservada en la Sala Federico de Onís de la Universidad de Puerto Rico [8]. Desde Lisboa en 1937 (y después de un vergonzoso hecho que provocó la salida de España de la poetisa), ésta da cuenta a Onís sobre sus conversaciones con Daniel Cosío Villegas, entonces ministro de México en Portugal, y con Margot Arce. Para abreviar una extensa carta que alude a las gestiones en México, Chile, Argentina, Estados Unidos y Puerto Rico, sólo quiero citar la respuesta de Onís. Sus palabras indican una relación restrictiva entre España y América: «Considero deseable que vayan a Hispanoamérica preferiblemente todos los que puedan encontrar acogida allí. Así esta emigración de intelectuales puede servir para que los españoles empiecen a conocer América y salgan de un aislamiento que tanto daño nos ha hecho a todos» (carta de 19 de febrero de 1937). Dos años después, Gabriela lo vuelve a poner al tanto, ahora desde Washington, sobre el destino de otros emigrados (María de Maeztu, Carlos Riba, Victoria Kent), a lo que responde Onís: «Todo lo de España, como usted dice, es trágico, y no sabe uno qué hacer con tanta desgracia. Sin embargo, yo estoy luchando con más decisión que nunca lo que me toca más de cerca, como es la cultura española cuya continuidad hay que salvar en América» (22-II-39).

Quisiera hacer dialogar estos testimonios con otras observaciones de Onís, que ilustran las relaciones que establece buena parte del intelectual del exilio entre cultura, tradición, personalidad e historia. Revelan que para un sector importante de esta «burguesía liberal» no hay cultura sin una moral del lenguaje. Según Onís, por más determinantes que parezcan las estructuras económicas o histórí-

cas, es imposible ignorar la función decisiva de la cultura. En sus palabras, otra vez en carta a Gabriela en 1942, publicada póstumamente en *La Torre* en 1968 bajo el título «La España de todos»:

> Independientemente de lo que queramos o no queramos, de lo que pensemos, está el hecho de que formamos todos en el mundo de los pueblos una casta aparte que habla la misma lengua y representa una manera de ser humana. Esta realidad es tan fuerte y tan profunda que subsiste a pesar de todas nuestras diferencias, más altas que las montañas y los mares que nos separan, más definida que la sangre de nuestras venas, más honda que nuestras diferencias políticas, que nuestro orgullo individual, que nuestros odios, vanidades y negaciones, que nuestro aislamiento y nuestra dispersión. Los demás nos distinguen en el acto como un grupo de hombres uniformes y definido desde Cataluña hasta México, desde las Antillas hasta Chile. Esto debería enseñarnos que no es la tierra, ni la raza, ni el sistema de gobierno, ni la religión, ni la economía, lo que realmente determina y constituye la manera de ser de los hombres, sino algo más hondo que todo eso, algo sutil e indefinible, que no es ni un continente ni un contenido, sino más bien una actitud, una función, un devenir. Eso es lo que la historia moderna llama cultura... Y nosotros somos y representamos y seremos y representaremos siempre, a menos que dejemos de existir, una cultura específica y distinta: la cultura española... [9].

Me parece innecesario discutir la aporía implícita en esta observación. Lo que sí conviene subrayar es que, en síntesis, y con ligeras variantes, fueron éstos la orientación y el espacio cultural de la emigración republicana en Puerto Rico. Ayala ha escrito páginas esclarecedoras sobre su generación y lo que se estimaba como función social del arte, así como un notable artículo sobre «La transformación de la herencia española en Puerto Rico», que es necesario leer al trasfondo de la constitución del Estado Libre Asociado (1952), en *De este mundo y el otro* (Buenos Aires, 1963).

El papel desempeñado por este exilio en la esfera cultural e intelectual se puede medir en relación con la juventud de una universidad recién constituida, a la par que con la emergencia de unos cuadros intelectuales decididos a oponer la identidad cultural hispánica contra la norteamericanización del país. La emergencia de este relato histórico y su proyecto cultural se reactivó, finalmente, durante el rectorado de Jaime Benítez y la primera ola de exiliados: Javier Malagón, Llorens, José Medina Echavarría, María Zambrano. Luego el traslado definitivo de Juan Ramón y Zenobia en 1950, la llegada de Francisco Ayala, Granell, Serrano Poncela, las visitas de José Gaos (centrales entre los historiadores y la sección de filosofía), el decanato de Sebastián González Martínez y la función definitiva de Onís como director del Departamento de Estudios Hispánicos en 1954. Esta experiencia cultural conjunta distingue radicalmente las generaciones puertorriqueñas formadas en Estudios Hispánicos y la Facultad de Humanidades (o Letras), principal vanguardia hasta el presente de una cultura emancipatoria y del movimiento pro-independencia.

Si se acepta mi hipótesis, en un desplazamiento y en esta coyuntura histórica, los integrantes del exilio —vanguardia responsable, democrática y liberal— se per-

cibieron como aliados para reivindicar ciertas formas de cultura, de discurso y de lenguaje. La función crítico-utópica de la alianza de estas vanguardias fue su papel constitutivo en la reactivación de la «memoria colectiva», y en el apoyo al esfuerzo de teorizar las prácticas culturales. Lo creador fue precisamente esto. Si recorremos algunas instancias concretas, y me limito al papel que desempeñó Salinas, por ejemplo entre 1942 y 1945, en la emergencia de un cuerpo teórico específico, he de mencionar la revista *Asomante,* que dirigió Nilita Vientós Gastón hasta 1970. Desde su primer número en 1945, esta publicación evitó las maniobras de uniformación cultural mediante estrategias liberadoras que han servido para impedir, hasta el momento, la transformación de la cultura en Puerto Rico en un discurso mimético. Asimismo, esta revista desarrolló instrumentos de análisis de la alienación provocada por el sistema colonial, contribuyendo a un sistema teórico de desculturación deliberada. Otro tanto puede decirse de *La Torre,* cuyo primer número salió en 1953, parte de un programa de publicaciones que dirigía Francisco Ayala, y que aparecía bajo la dirección del rector de entonces, Jaime Benítez —cuya actividad en favor de los emigrados es indiscutible—. La revista contó con un importante cuerpo de colaboradores: Juan Ramón, Ayala, Onís, Salinas, Serrano Poncela, Casalduero, números monográficos dedicados a Unamuno, Machado, Juan Ramón, Ortega. Finalmente, al programa editorial de la Universidad se debe la publicación de importantes libros: de Juan Ramón, Onís, Salinas *(El contemplado),* León Felipe (excluyo a Ricardo Gullón, por no ser exiliado). En fecha posterior, estará a cargo de la revista Jorge Enjuto, y en la década de 1960 se publican libros de Guillén, Blas de Otero y de crítica literaria que no se hubieran podido difundir en España [10].

Me he limitado a las revistas; la fuente material (si se quiere) de esta emigración es un corpus de libros, revistas y manuscritos. La Sala Onís comenzó con un legado de 4.000 volúmenes, además de recortes de periódicos, folletos, manuscritos, cartas (de Unamuno, Machado, Lorca, Gabriela, entre muchos otros). Otro tanto debe decirse de la Sala Juan Ramón/Zenobia, donde se conservan la biblioteca del poeta, manuscritos, correspondencia. El Museo de la Universidad cuenta con obras pictóricas importantes de Cristóbal Ruiz, Vázquez Díaz, Carlos Marichal, Compostela, y éstos, a su vez, influyeron notablemente en el desarrollo de la pintura y el grabado, la ilustración de libros (y pienso en Carlos Marichal), publicados por el Instituto de Cultura Puertorriqueña, inaugurado en 1955 bajo la dirección de Fernando Alegría. Por cierto, y a nivel de proyección simbólica, el sello del Instituto representa tres figuras: un indio, un negro y en el centro un soldado español, que lleva en sus brazos un libro cuya inscripción lee: Nebrija. Estas figuras encarnan los valores de una síntesis; en esta imagen culmina lo que por entonces se proyectaba como imaginario cultural de unos ritos, y un mismo lenguaje y una misma herencia cultural.

Éstos fueron los campos privilegiados en los que se efectuaron las experiencias, las confrontaciones y los préstamos. No es sorprendente que en desculturación deliberada a la inversa, quizá, Juan Ramón (que nunca antes se había interesado por el modernismo), lo constituyese como zona de particular fecundidad en su importante curso de 1953 en la Universidad (al que asistí como estudiante de primer año). Allí escapa de la tiranía topográfica que nos impone una

visión longitudinal del mundo (y de la cultura) y nos presenta los momentos simultáneos y en diferentes zonas de un mismo espacio o en diferentes espacios, la emergencia de la modernidad. En síntesis Juan Ramón coincide con las apreciaciones de Onís desde 1942 sobre una modernidad compartida. Ambos contradicen las críticas generales. El modernismo poético español y «americohispano» —dice— fue un segundo renacimiento. Y desde su mirador americano, Juan Ramón llama la atención sobre el espesor de los acontecimientos para plantear —desde una óptica muy fin de siglo XX — la modernidad finisecular. La polémica hoy por hoy es fundamental para comprender eso que se viene llamando la postmodernidad.

Me he permitido privilegiar un par de casos. En conjunto, la tarea positiva de este exilio como apoyo para reactivar la memoria colectiva hispánica o hispanocriolla y el proyecto histórico de un discurso liberador y anti-colonialista, se desplegó en el campo práctico de la crisis de identidad abierta en la década de 1930 por los puertorriqueños «culturalistas» (y sus aporías). Importante entrecruzamiento que ayudó a constituir dominios discursivos y a redefinir el papel del intelectual y su compromiso político. Pero sabido es que todo contacto opera transformaciones; y sería posible conjeturar que en América (ahora no me limito a Puerto Rico) el exiliado hubo de poner en actitud crítica el humanismo. Es decir, ese «humanismo» eurocéntrico que Lévi-Strauss sometió a crítica desde su *Antropología estructural* en 1958. No debo, ni quiero, dejar pasar que esta coyuntura tiene su lado negativo; el desarrollo de un pensamiento de la concordia hispánica a partir de un discurso oficial patriótico y la afirmación de una nacionalidad sin soberanía o independencia política. A su vez, que esta formación discursiva tuviera —en Pedreira y en Tomás Blanco— la proyección de postular una cultura puertorriqueña hispánica racista, o la transposición simbólica de mitologías europeizantes. El problema llegó a ser grave en la década de 1950; a Nilita Vientós debemos un importante artículo sobre este problema («Los puertorriqueños y los "occidentalistas"», *El Mundo,* 10-II-1955).

Los límites materiales de este ensayo indican suficientemente lo que podría ser una historia de lo imaginario cultural en Puerto Rico. El horizonte histórico en que aparece la constelación de este imaginario cultural parece aún más notable si se recuerda la particular situación colonial de Puerto Rico después del Tratado de París. Hacia la década de 1930 a 1940, la cultura en Puerto Rico es una plaza asediada. Lo que importa en este pasaje, y aquello que marca la innovación decisiva, fue precisamente el nuevo orden cultural, que se transformó muy pronto en la vanguardia. El legado, sin legatario expreso, es la forma misma de la posibilidad de una proyección histórica por venir. En esa coyuntura, ayudó a acentuar una modernidad crítica, que se interroga y se examina, y cargó acento en la subversión de los valores y en la libre elección ética. El rasgo original reside en que en este momento, capital para los puertorriqueños, se afirmó el estímulo de la defensa de las culturas y nacionalidades hispánicas, a partir de su diversidad y libre invención. Si el primer período de influencia fue sobre todo espiritual y moral, el segundo nos abrió los horizontes de escuelas de doctrinas (se podría decir), sistemas y filosofías; un método crítico. Lo que marcó la innovación decisiva no fue el apego a la tradicción, sino todas aquellas puertas abiertas a la in-

vestigación intelectual para adaptar mejor a las necesidades modernas las misiones pedagógicas de la universidad. Siguiendo el mismo movimiento, la acción intelectual se concentró en la reflexión crítica.

Como hipótesis provisoria, sugiero que después del gran fracaso de nuestra independencia en 1898, me parece justo sugerir que, en esta coyuntura de 1950, la proyección intelectual del exilio propuso combinar el prestigio de la ciencia con el de la ética (por no decir de la moral). Su elemento central fue una educación moderna que requiere igualmente el ejercicio de la proyección imaginaria como política y poética. En ambos casos, finalmente, fue fuente de materiales nuevos y un horizonte destinado a crear una comunidad y a la tarea de recuperar una historia que hasta entonces o estaba mal representada o era invisible y fragmentada. Con este impulso se forjaron las mejores armas de combate, y a la vez una cierta toma de conciencia ética y el sentido del pasado, el sentido de la historia vivida, el sentido de lo moderno. Sobre este discurso de nuevas relaciones reposa la validez de un relato histórico que se desarrolló a raíz de las discordancias centrales de la vida política colonial y las tentativas más recientes para reconstruir una cultura autóctona y, en los mejores casos, de liberación.

Hoy, aquel debate sobre la función política del intelectual y las vanguardias, la proyección de la cultura y el problema de la identidad que sacudió el mundo occidental en la década de 1930 —cuyos ecos he resumido en Puerto Rico, en la conyuntura de la Guerra Civil española y el exilio, debate del cual soy personalmente heredera— cobra mayor importancia frente a las teorías del progreso, los imperialismos mentales (y textuales), y las hegemonías globalizadoras. Esta gran polémica (incluso con sus aporías) ha permitido a algunas generaciones poner en tela de juicio el imperialismo epistemológico. Es decir, que los signos y las palabras tengan un solo significado de acuerdo al discurso cultural postcolonial hegemónico. Si en aquella universidad —tan impregnada por esos problemas postcoloniales— se difundió un significado de la cultura y se establecieron unos valores, a riesgo de tener una eficacia limitada y puramente simbólica, aquel imaginario cultural nos enriqueció con los cimientos de una identidad nacional y con la actividad productiva de una finalidad verdaderamente social. En mi generación, quizá, se estructuró como una «narrativa mágica».

A la memoria de Federico de Onís

NOTAS

[1] Pienso en Georges Duby, Carlo Ginzburg. Remito al importante texto de Jacques Le Goff, *La nouvella histoire*, París, Retz, 1978.

[2] KAUFMAN, P., «Imaginaire et imagination», *Encyclopedia Universalis*, París, 1968, t. VIII, p. 733.

[3] Rechazo este modelo sobre todo porque, resultado del freudianismo actual, considera que el inconsciente no es temporal o histórico. Así pues, el sistema del inconsciente no corresponde a una ordenación temporal, no se modifica por el tiempo transcurrido ni por relación alguna con el tiempo. La relación temporal —según Freud— pertenece al consciente. Así considerado, el «imaginario» no puede ser social, sino corresponder a los órdenes lacanianos de lo simbólico.

[4] *Apud* YAGÜE JARQUE, Eloy, «Repercusiones de la Guerra Civil española en Venezuela», *Congreso Internacional de Intelectuales y Artistas*, Generalitat de Valencia, 1989, vol. III, p. 167.

[5] Hasta entonces tanto los rectores cuanto los gobernadores eran norteamericanos: desde Robert H. Gore (1933-1934), y Blanton D. Winship (1934-1939) hasta Rexford Guy Tugwell (1941-1946). Ese año se nombró el primer gobernador puertorriqueño, Jesús T. Piñero.

[6] *Apud* ZAVALA, Iris M., RODRÍGUEZ, Rafael, comps., *Libertad y crítica en el ensayo puertorriqueño*, Rio Piedras, Puerto, 1973, p. 31.

[7] Recuérdese sin más la importante polémica entre Bloch, Brecht, Lukács y Adorno en 1934 sobre la función de las vanguardias. Subrayo que los problemas de la identidad y la función política del intelectual (las vanguardias) son críticos también en Europa. En lo que a España se refiere, remito al importante libro de Manuel Aznar Soler, *II Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura: Literatura española y antifascismo (1927-1939)*, Valencia, 1987.

[8] Remito a una síntesis de esta importante correspondencia, Luis de Arrigoitia, «Federico de Onís y Gabriela Mistral, Centenario de Federico de Onís (1885-1985)», *Revista de Estudios Hispánicos* (Universidad de Puerto Rico), 1985, pp. 31-52.

[9] El manuscrito se publicó en el «Homenaje a Federico de Onís», *La Torre*, 1968.

[10] Pienso en especial en el importante libro de Aurora de Albornoz, *La prehistoria de Antonio Machado*, Univ. de Puerto Rico, 1961. No es el único; por entonces estaba a cargo de *La Torre* el exiliado Jorge Enjuto.