

**TOMAS BLANCO:
LA REINVENCIÓN DE LA
TRADICIÓN**

Arcadio Díaz-Quñones

ARCADIO DIAZ-QUIÑONES es catedrático de la Universidad de Princeton en el Departamento de Lenguas y Literaturas Románicas. Entre sus publicaciones destacan *El almuerzo en la hierba: Lloréns Torres, Palés Matos, René Marqués*, Río Piedras, Ediciones Huracán, 1982; "Tomás Blanco: racismo, historia, esclavitud" en Tomás Blanco, *El prejuicio racial en Puerto Rico*, Río Piedras, Ediciones Huracán, 1985; y *Cintio Vitier: la memoria integradora*, San Juan, Editorial Sin Nombre, 1987.

A Carmen Rivera Izcoa

Soy conservador y progresista, democrata y aristócrata. Me repugna el populachismo y la demagogia, y la novelaría que quiere pasar por progreso... Pero tengo de anarquista, de liberal, de social, de democrata, de progresista, de conmisericordioso con los de abajo...

—Tomás Blanco (1963)

The fact is that tradition is constantly an element of freedom and of history itself. Even the most genuine and solid tradition does not persist by nature because of the inertia of what once existed. It needs to be affirmed, embraced, cultivated... Even where life changes violently, as in ages of revolution, far more of the old is preserved in the supposed transformation of everything than anyone knows, and combines with the new to create a new value.

—Hans-Georg Gadamer,
Truth and Method

1

Cuando Tomás Blanco (1896-1975) publicó su libro *Los cinco sentidos*, en 1955, era ya un intelectual muy conocido y estimado, un hombre de letras que gozaba de amplia respetabilidad. Tenía quizás también fama de *raro*, de *vate*, término que según Blanco se le otorga en la isla “a todo el que con alguna constancia o vocación mueve la pluma o muestra una punta de afición por cualquiera de las musas”. Esa cualidad de *raro*, desde luego, convoca inmediatamente la tradición moderna fijada en la literatura hispanoamericana por Rubén Darío, y sugiere que en los años en que escribe *Los cinco sentidos* Blanco, no sin cierta ironía, prefiere ir construyendo progresivamente su identidad como *vate*. El mismo ficcionalizó el debate en torno a las definicio-

nes de lo literario, de la noción de “autor” y en torno a los conflictos modernos del “mercado” periodístico en un texto autobiográfico clave, el relato titulado *Los vates* (1949). Ahí, refiriéndose a un personaje ficticio que parece ser máscara de sí mismo, representa la figura del artista, y escribe con cierto orgullo de la alteridad del *raro* reclamando acaso el derecho de serlo: “Al vate, su fama de raro le venía más bien de no tener los gustos parejos con la generalidad de las personas que trataba, de no haber trabado con ninguno de estos conocidos amistad íntima y de conservar firme independencia de carácter...”.

Precisamente hacia finales de los años cuarenta y durante la década del cincuenta los textos de Blanco aparecen como una encrucijada. Podemos encontrar en ellos las tensiones entre viejos y nuevos proyectos culturales y políticos, y entre distintas concepciones de lo literario, del “artista”, de la tradición cultural letrada, y de las relaciones del intelectual con la vida política y el estado. Mi deseo en este ensayo es mostrar que Blanco, en *Los cinco sentidos*, no sólo presenta una perspectiva sobre las relaciones de “lo estético” con la máquina, la tecnología y la producción industrial, sino que pone lo “artístico” en primer plano, y al arte como el lugar privilegiado de la interpretación. El “arte” venía a ser para Blanco —en los años terribles de la segunda guerra mundial y la guerra de Corea, y en los años de la modernización industrial y de la guerra “fría”— el lugar desde donde se podía resistir el embate de los nuevos tiempos.

Todo ello ocurre en medio de la modernización acelerada y próspera que se da en Puerto Rico en los años de la posguerra, un proyecto dirigido por el triunfante Partido Popular Democrático, que se proponía eliminar la tremenda polarización entre riqueza y miseria de la colonia azucarera, liquidar el pasado e instaurar nuevos principios igualitarios. Blanco, que compartió ardientemente los orígenes de ese movimiento populista, vio muy pronto las contradicciones que el mismo proceso generaba. Aunque esa transformación social parecía amenazar su propia identidad cultural, y su concepción del tiempo libre y del trabajo productivo, Blanco no quería ni podía rechazar del todo el proyecto modernizador. O quizás no se sentía capaz de establecer una relación de antagonismo público ante dicho proyecto, después de la destrucción y las ruinas de la guerra, y después del triunfo sobre las corporaciones azucareras.

Blanco entonces reinventa una tradición romántica, un poco a lo Ruskin, y quizás más próximo a los escritores de la llamada generación del 98, Azorín o Machado, o las posturas de José Enrique Rodó en *Ariel*, ejemplos de un modernismo anticapitalista que, con importantes variantes, postulaba la religión del Arte y resaltaba la “fealdad” y la degradación ocasionadas por el progreso. Blanco —para decirlo con palabras de Carlos Real de Azúa en sus ensayos sobre Rodó—, podría insertarse en la tradición romántica del escritor “en cuanto heredero de autoridades espirituales tradicionales en su fun-

ción de guía, orientador de la sociedad y oteador de caminos inéditos". Esa misma función también lo lleva a querer "organizar la fuga" en un medio de "creciente especialización" y de "masificación y materialización de los comportamientos sociales" que consideraba características de una modernidad hostil.¹

Es posible —o al menos debe estudiarse— que el renovado sentido con el que Blanco quiso pensar, en los años de la posguerra, las nociones de "artista" y la de "invención" haya perdurado pese al "anacronismo" o lo arcaizante de su mirada. La ideología del escritor como "artista" reaparece en sucesivas vanguardias puertorriqueñas hasta el día de hoy, y ello incita a volver a los textos de Blanco y a intentar construir un contexto de lectura. La "conversión al arte" era quizás, como me propongo plantear en las páginas que siguen, otro modo de cambiar, una modernización alternativa, constituir otro espacio para el escritor y lo literario. "Lo esencial de la creación, ha escrito Castoriadis, no es 'descubrimiento', sino constitución de lo nuevo: el arte no descubre, constituye... y en el plano social la emergencia de nuevas instituciones y de nuevas maneras de vivir, tampoco es un 'descubrimiento', es una constitución activa".²

Blanco: intérprete autorizado de la nación

Hay que tener presente que cuando publicó *Los cinco sentidos* tenía ya cerca de 59 años. Sus credenciales estaban convincentemente establecidas en el campo intelectual por la labor de interpretación de la historia y la personalidad del "pueblo" puertorriqueño. Sus ensayos, el *Prontuario histórico de Puerto Rico* (1935) —su primer libro—, y *El prejuicio racial en Puerto Rico* (1937), junto al *Insularismo* (1934), de Antonio S. Pedreira —muerto prematuramente en 1940— eran ya "clásicos". Eran textos canonizados y fundacionales, de larga influencia en el movimiento de revaloración (de redefinición de la "tradición") de la cultural puertorriqueña de los años treinta. Habían contri-

¹ Me refiero a los excelentes prólogos de Real de Azúa a los textos de Rodó, *Ariel y Motivos de Proteo*, en la edición Ayacucho, en los que trata extensamente los problemas del carácter magistral y docente de Rodó, y de su esteticismo romántico como respuesta a los valores de la nueva sociedad capitalista. Caracas: Ayacucho, 1976. También quiero hacer referencia a su ensayo "Ante el imperialismo, colonialismo y neocolonialismo", incluido en la compilación *América Latina en sus ideas*, coordinada por Leopoldo Zea. México, Siglo XXI y Unesco, 1986, pp. 270-299. Los trabajos de Roberto González Echevarría incluidos en su libro *The Voice of the Masters: Writing and Authority in Modern Latin American Literature*, Austin, University of Texas Press, 1985, representan una importante contribución al estudio de estos problemas, sobre todo el titulado "The Case of the Speaking Statue: *Ariel* and the Magisterial Rhetoric of the Latin American Essay", pp. 8-32.

² Ver su libro *La institución imaginaria de la sociedad*. Cito por la traducción española. Barcelona, Tusquets Editores, 1983. Tomo I, p. 231.

buido a plasmar el discurso nacional de “lo puertorriqueño”, que en Blanco era una *interpretación* de la historia y de la cultura, con gran énfasis en las nociones de *unidad*, de *convivencia*, de *armonía social*. Los textos “fundadores” de Blanco y Pedreira —fundadores de tradiciones interpretativas y de prácticas políticas— elaboraban un discurso sobre los *origenes*, una versión letrada de la historia que era, al mismo tiempo, un proyecto para el futuro del país.³

En esos ensayos se construía una integración coherente y moderna del pasado, que se ofrecía como la herencia orgullosa de los criollos ilustrados. Como “herederos” de la tradición de los liberales criollos del siglo diecinueve, Blanco y Pedreira podían reclamar legítimamente el derecho a escribir y el poder social de interpretar la historia, de otorgarle sentidos, y de ocupar los espacios institucionales que permitirían gobernar su futuro. Desde muchos puntos de vista, los ensayos interpretativos de Blanco y Pedreira podrían compararse con textos contemporáneos que ofrecían grandes relatos históricos que eran, al mismo tiempo, grandes discursos de lo nacional en el Caribe y Latinoamérica. En algunos casos caribeños se pensaba la nación como resistencia y como programa: los intelectuales aspiraban a funcionar como guías para la acción política, en contra del latifundismo azucarero y en defensa del fomento de la pequeña pero moderna agricultura. Me refiero, por ejemplo, a los textos de los letrados cubanos Ramiro Guerra y Sánchez, *Azúcar y población en las Antillas* (1927), Jorge Mañach, *Indagación del choteo* (1928), y Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940). La “cubanidad” diseñada en esos textos podría estudiarse junto a los ensayos de lo nacional del argentino Ezequiel Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa* (1933), el mexicano Samuel Ramos, *Perfil del hombre y la cultura en México* (1934), o los brasileños Gilberto Freyre, *Casa-grande y senzala*, publicado por primera vez en 1933, y Sérgio Buarque de Holanda, *Raíces del Brasil* (1936).⁴

³ Los ensayos de Blanco pueden verse en la colección de *Obras Completas* publicadas por Ediciones Huracán: el *Prontuario histórico de Puerto Rico* es el tomo 1 (1981); y *El prejuicio racial en Puerto Rico* es el tomo 3 (1985). Hay varias ediciones del *Insularismo* de Pedreira: es aconsejable ver la primera edición de 1934, o la edición de *Obras*, tomo 1, publicada por el Instituto de Cultura Puertorriqueña (1970).

⁴ El libro de Ramiro Guerra y Sánchez es uno de los textos precursores de Blanco y Pedreira, y posiblemente de casi todos los escritores de la llamada generación del treinta. Su lectura es, pues, indispensable. Para Blanco, como para el poeta Luis Palés Matos, los escritos de Fernando Ortiz son puntos de referencia centrales. Para el estudio de la historiografía nacionalista cubana son necesarios los trabajos de Louis A. Pérez, Jr., sobre todo *Historiography in the Revolution*, New York, London, Garland Publishing, Inc., 1982, y ahora la excelente bibliografía comentada que figura en *Cuba: Between Reform and Revolution*. New York, Oxford University Press, 1988. En los trabajos recientes de Antonio Benítez Rojo hay muy agudas observaciones sobre el discurso azucarero y “lo cubano”. Ver, por ejemplo: “Azúcar/ poder/ lite-

En 1955 Blanco era, pues, más que un escritor reconocido por la minoría lectora: su colocación en el centro mismo del campo intelectual y en la esfera pública era segura. Su definición de los rasgos de la nacionalidad, de la *identidad nacional*, había servido de apoyatura ideológica a las minorías intelectuales que en la década del cuarenta dirigieron, con sorprendente y amplio apoyo popular, la lucha contra el monopolio de las corporaciones azucareras, y, además, delinearon el proyecto de modernización que pretendía suplantar aquella dominación. Su nombre estaba en todas las listas canónicas. Era, prácticamente sin excepción, punto de referencia obligado cuando se hablaba de la “defensa del idioma”. Su voz era la del maestro autorizado, en una época en que todavía la universidad no monopolizaba la vida letrada. La figura intelectual de Blanco ganó relieve, por otra parte, cuando a partir de sus resueltas posiciones antifascistas durante la guerra civil española, asumió la defensa de la República y del exilio españoles y de la resistencia contra el franquismo.

Era menos conocida su contribución a los esfuerzos encaminados a mejorar la salud pública, iniciados en los años cuarenta, durante la guerra, e intensificados durante los primeros años del gobierno del Partido Popular. El doctor Blanco no ejerció nunca su profesión de médico (había obtenido su título de doctor en medicina en la Georgetown University en 1924), pero colaboró en la producción de folletos de información de toda índole publicados por la “Oficina de Educación Sanitaria” del Departamento de Sanidad y en la Escuela de Medicina Tropical entre 1940 y 1947. Entre los folletos de “educación sanitaria” de esos años se encuentran, por ejemplo: “Catecismo de Tuberculosis”, “Conocimientos útiles para evitar las enfermedades gínitoinfecciosas o males venéreos”, “Diarrea y enteritis”, y “La verdad sobre la sífilis”.⁵

ratura”, aparecido en *Cuadernos Hispanoamericanos*, enero-febrero 1988, pp. 196-215. Los ensayos de Oscar Terán, en su libro *En busca de la ideología argentina*, Buenos Aires, Catálogos Editora, 1986, contienen replanteos muy valiosos para los casos argentinos. Ver también los trabajos de Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo sobre el discurso nacional incluidos en *Ensayos argentinos: de Sarmiento a la vanguardia*. Buenos Aires, Centro Editor, 1983.

⁵ Ver la bibliografía más completa de Blanco en María del Carmen Monserrat Gámiz, *Tomás Blanco y “Los Vates”*. San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1986, pp. 311-347.

2

...Su íntima vocación, antes atropellada por su oficio, se identificaba ahora con su profesión. Ya Sergio era escritor; escritor de verdad, de cuerpo entero. Un gran vate.

En el estudio-biblioteca, todo se hallaba listo y bien dispuesto para mayor estímulo de la labor mental: plácido y fresco ambiente de recogimiento [...] En la pared opuesta al ventanal, uno de esos grandes y escuetos paisajes de Cristóbal Ruiz, llenos de transparencias, donde el color se hace poesía...

—Tomás Blanco,
Los vates (1949)

Los años cincuenta: el hombre de letras

En los años cuarenta y cincuenta va ocurriendo un cambio significativo, una nueva fase. En muchos sentidos es como una metamorfosis. Blanco se va constituyendo como un escritor cada vez más “literario”, más interesado, como resalta en el texto “Esencia de la mañana y musaraña de la noche” de *Los cinco sentidos*, en la *invención*, en las “musarañas del café” que son “como larvas del descubrimiento y la invención, como el estado embrionario de la función creadora; y esto de la creación y la inventiva es pan de panes y vino entre los vinos”.

San Juan —ciudad que se iba convirtiendo claramente en el centro político, económico y cultural determinante— era su residencia permanente. Publica relatos y reseñas en la revista *Asomante*, fundada en 1945 por Nilita Vientós Gastón, con el apoyo de escritores puertorriqueños y españoles exiliados, entre quienes se encontraban algunas de sus amistades literarias más importantes, como el poeta y crítico español Pedro Salinas. En *Asomante* publicó sus cuentos “Eleuterio el Coquí” (1954) y “La hiel de los Caínes” (1956), que junto a otros se reunieron en los *Cuentos sin ton ni son*, ya bajo el sello del Instituto de Cultura en 1970. En 1949 el Instituto de Literatura premió *Los vates*, su autobiografía intelectual, un relato que marca una nueva etapa, y que subtítulo “embeleco fantástico para niños mayores de edad”.⁶ En 1950 reúne en el libro *Sobre Palés Matos* los agudos ensayos que interpretaban y defendían los versos afroantillanos del poeta puertorriqueño

⁶ No me es posible tratar aquí con la debida extensión este libro, pero lo considero decisivo para el estudio de la trayectoria del propio Blanco, y para la redefinición del lugar de la literatura en los años cincuenta. Hay nueva edición en las *Obras completas*, publicadas por Huracán, tomo 2, 1981, con prólogo de Margot Arce de Vázquez. Cito por esta edición.



"Esencia de la mañana y musaraña de la noche". Dibujo de Irene Delano para la primera edición de *Los cinco sentidos* (1955). Foto cortesía de Carlos Colón Torres, Departamento de Bellas Artes, Universidad de Puerto Rico.

(a quien lo unía una larga amistad), y lo situaban en el campo de batalla de las ideologías literarias. Blanco estableció, junto a Margot Arce, la lectura canónica del negrismo de Palés, y celebró en su poesía la ideología del mestizaje, contribuyendo decisivamente a la institucionalización de una tradición literaria, y a la definición misma de la literatura nacional.⁷

En la década del cincuenta las actividades principales de Blanco giran simultáneamente en torno al fomento de las artes y los museos, que empezaban a ser entonces el sello distintivo de la alta cultura. Sabemos muy poco de su vida privada, por la simple razón de que evitó cuidadosamente ese tipo de

⁷ Institucionalización de lo nacional que aún está por estudiarse, con nuevas perspectivas, como las que establece Vassilis Lambropoulos en su excelente libro, *Literature as National Institution*. Princeton, Princeton University Press, 1988.

notoriedad. Pero sí hay noticias de su participación, limitada, en algunas de las nuevas instituciones. En 1956 fundó, junto a otros, la Sociedad de Amigos de la Calle del Cristo y el bello museo de la Casa del Libro en San Juan. Apoyó con entusiasmo la fundación del Instituto de Cultura Puertorriqueña, al cual prestó sostenida colaboración. Se interesó activamente en la música, la danza y las artes plásticas, que representaban entonces una cultura emergente que iba cobrando fuerza. Mantuvo relación estrecha con los pintores, grabadores, bailarines y coreógrafos que se aglutinaron en los Ballets de San Juan, en los talleres de la División de Educación de la Comunidad y en el Instituto de Cultura.⁸ Su amistad y colaboración con el pintor español Cristóbal Ruiz, con el artista gráfico puertorriqueño Lorenzo Homar, con las bailarinas y coreógrafas Gilda Navarra y Ana García, así como su diálogo prolongado con el maestro Pablo Casals, establecía los ejes más importantes de sus actividades, a la vez que contribuía a consolidar su nueva identidad en un contexto artístico.

Sin perder la autoridad establecida en los textos reivindicadores y didácticos de la década del treinta, en los años en que publica *Los vates* y *Los cinco sentidos* Blanco había pasado a encarnar la figura del *hombre de letras*, libre de ataduras económicas, atento al desarrollo de las *artes*. Margot Arce de Vázquez, lectora que escribe con admiración desde dentro de la órbita y la sensibilidad que el mismo Blanco define, dibuja un retrato del autor en el que resalta precisamente esos atributos. Blanco, recuerda la escritora, se había criado “en el ambiente familiar de costumbres señoriales, holgados medios económicos, muy escogidas relaciones”. “Su amplia cultura y gustos, escribe Margot Arce en un tono reverencial, le permiten concertar bien el trabajo intelectual con el ocio noble: la lectura, los viajes, la afición a la pintura y la música”. En la semblanza Margot Arce destaca su independencia, su vida de moderada “bohemia”, su elegancia y “cierta distancia” y “altivez y retraimiento” del autor. Es el retrato de un esteta refinado, señorial, un poco distante, un intelectual independiente, un tanto aristocrático:

Vive Blanco una vida muy suya, muy independiente, un poco bohemia si se quiere, pero con moderación y elegancia. Gusta de la buena conversación; asiste con asiduidad a alguna tertulia, a conciertos, teatros, exposiciones de arte y se mantiene bien enterado y al día de lo que pasa en el mundo de la ciencia, del arte, de la literatura y de la política, aquí y fuera de aquí. No ha desdeñado la relación con las clases populares auténticas cuyas virtudes elogia en sus escritos y cuyas artesanías y folklore musical y poético conoce y

⁸ No hay todavía estudios críticos sobre la fundación y la política cultural del Instituto de Cultura Puertorriqueña. No obstante, pueden verse las publicaciones del Instituto, sobre todo su *Revista* donde hay amplia información sobre sus múltiples actividades. Un útil resumen, aunque sin perspectiva crítica, lo ofrece Ricardo Alegria en la publicación titulada *El Instituto de Cultura Puertorriqueña 1955-1973*. San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, sin año.

estima. Es un verdadero “*homme des lettres*”, un intelectual entregado por entero a su menester, a la reflexión y análisis de las cosas, los hechos, las ideas, a la lectura, a la creación poética. Pero no se encastilla en su torre de marfil ni se aísla, aunque mantiene cierta distancia, cierta reserva, difíciles de salvar.⁹

La imagen del autor diseñada hasta aquí podría justificarse sólo como un punto de partida. La secuencia de los “datos” biográficos de Blanco, por sí sola, nos entrega una impresión de línea ascendente que nada nos dice sobre las tensiones, conflictos, enfrentamientos y similitudes que constituyen un sistema literario y un campo intelectual. El propósito de este trabajo es situar *Los cinco sentidos* en una perspectiva más rica en incitaciones y problemas, ensayar el estudio de algunas de esas conexiones, y contextualizar la “conversión” de Blanco al “arte”. Al comparar el texto con libros anteriores pueden percibirse cambios de énfasis y de “formas”. En estas páginas mi intención es poner en relación *Los cinco sentidos* con otros textos anteriores y contemporáneos de Blanco, estudiar la manera en que él lee el texto de la “cultura”, en el marco de las transformaciones sociales y culturales de los años cincuenta.

Blanco y las divergencias de la ciudad letrada

¿Había cambiado radicalmente Blanco en los veinte años que median entre la publicación del *Prontuario histórico de Puerto Rico* (1935) y *Los cinco sentidos* (1955)? ¿Qué consecuencias tuvo la “modernización” de los años cuarenta y cincuenta en la teoría y la práctica de la literatura, y en las relaciones de los intelectuales y los escritores con la sociedad? ¿Hasta qué punto puede hablarse durante estos años de una reestructuración del papel de los letrados, o de una escisión?

Los equipos intelectuales manejan, como ha explicado Angel Rama, los lenguajes simbólicos que legitiman el poder, cumpliendo así una función social importante.¹⁰ La *ciudad letrada* aspira a la permanencia, pero tiene

⁹ Las citas anteriores y ésta provienen del artículo titulado “Tomás Blanco, ensayista: primer asedio”. En la *Revista del Instituto de Cultura Puertorriqueña*, VI, enero-marzo 1963, pp. 1-5. La última cita es de la p. 1.

¹⁰ En este trabajo sigo de cerca los conceptos y los esquemas que ofrece Rama en sus valiosísimos ensayos *La ciudad letrada*. Hanover, Ediciones del Norte, 1984, y “La democratización enmascaradora del tiempo modernista”, en *Homenaje a Ana María Barrenechea*. Ed. de Lia Schwartz Lerner e Isaías Lerner, Madrid, Castalia, 1984, pp. 525-535. Esa línea de trabajo se complementa con otro estudio, anterior, de Rama: *Transculturación narrativa en América Latina*. México, Siglo XXI, 1982; y también su prólogo a la edición de la *Poesía* de Darío, publicada en la Colección Ayacucho, Caracas, 1977. Importante es asimismo el libro de José Luis Romero, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, México, Siglo XXI, 1976, sobre todo los capítulos sobre las ciudades “patricias”, “burguesas” y las “masificadas”. Desde otra perspectiva, es útil, para la historia social e intelectual latinoamericana, el libro de Claudio Véliz, *La tradición centralista de América Latina*, Barcelona, Ariel, 1984, y en especial los capítulos sobre “Una cultura urbana preindustrial”, y “La experiencia de la industrialización en América Latina”.

también una gran capacidad de adaptación, necesaria para encarar los cambios. Más aún: la *ciudad letrada* no es siempre un bloque monolítico. Está constituida por diversos grupos que en determinadas coyunturas pueden llegar a enfrentarse ásperamente. “La ciudad letrada quiere ser fija e intemporal, escribe Rama, como los signos, en oposición a la ciudad real que sólo existe en la historia y se pliega a las transformaciones de la sociedad. Los conflictos son, por lo tanto, previsibles. El problema capital, entonces, será el de la capacidad de adaptación de la ciudad letrada”.¹¹ Una de mis hipótesis de trabajo es que en el interior de la comunidad intelectual y de la élite puertorriqueña de los años cincuenta hay contradicciones, divergencias, y readaptaciones significativas, en las que lo viejo y lo nuevo se mezclan y se activan mutuamente. Las tradiciones, como dice Gadamer, no se perpetúan por inercia natural, rutinariamente, sino que se afirman activamente, en diálogo y polémica y a veces coexisten como tradiciones interpretativas distintas.¹²

Habría que señalar, por otra parte, que en los años cincuenta las divergencias de la *ciudad letrada* no se circunscriben a la oposición señalada. En esos años publican textos centrales escritores como José Luis González, René Marqués, César Andréu Iglesias, Pedro Juan Soto y Emilio Díaz Valcárcel, quienes hicieron buena parte de su aprendizaje literario en la moderna literatura norteamericana, (en Hemingway y Faulkner, en Arthur Miller o Eugene O’Neill por ejemplo), o en el renovado Sartre y la lectura de Kafka, y representaban entonces las nuevas vanguardias narrativas. Esos nombres pertenecen en rigor a un sector contestatario que renovaría profundamente las interpretaciones y la crítica, distanciándose —en la mayor parte de los casos— tanto del orden nostálgico como de la apología del progreso, y haciéndose eco de la bohemia radical norteamericana de los años cuarenta y cincuenta. En 1955 la *ciudad letrada* puertorriqueña se encontraba en vías de reestructuración, en buena medida a consecuencia de la modernidad industrial. Esa división del campo intelectual, con sus rupturas y continuidades, situaciones conflictivas y disidencias, se puede observar en toda su complejidad si interrogamos de nuevo los discursos dominantes en la etapa anterior a la guerra, en los años treinta.

¹¹ En *La ciudad letrada*, p. 55. Sobre la capacidad (y los conflictos) de los letrados para reconstituirse en la modernidad latinoamericana, ver también el incisivo ensayo de Rafael Gutiérrez Girardot *Modernismo*. Barcelona, Montesinos, 1983. En ese ensayo hay inteligentes observaciones sobre el gesto romántico del artista “modernista”.

¹² Me refiero principalmente al libro de Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, fundamental para el debate contemporáneo sobre la hermenéutica, y la reflexión sobre el papel del “prejuicio” en la interpretación, las nociones mismas de “tradición”, “horizonte interpretativo” y de “autoridad”. New York. Seabury Press, 1975. Ver también, de Joel C. Weinsheimer, *Gadamer’s Hermeneutics: A Reading of “Truth and Method”*. New Haven, Yale University Press, 1985. Una visión crítica la ofrece Jürgen Habermas en “A Review of Gadamer’s *Truth and Method*” (cito también en traducción inglesa), en Fred Dallmayr y Thomas A. McCarthy, eds.

Los textos beligerantes de Blanco en los años treinta

Algunos intelectuales liberales puertorriqueños se encontraban —hacia 1955— en una contradicción que parecía insalvable. Habían contribuido a la lucha contra las corporaciones azucareras que durante las tres primeras décadas del siglo monopolizaron y explotaron al país en el marco de la nueva dominación colonial que se inició en 1898, y habían dejado un sello indeleble en la cultura material y espiritual de la sociedad. Pero su gran proyecto alternativo, desarrollado sobre múltiples vías de acción desde el triunfo del Partido Popular Democrático y su alianza con los sectores del “New Deal” norteamericano, iba haciendo cada vez más difícil el lenguaje agresivo de los años treinta. El espacio dentro del cual era posible operar se había transformado, y se va desarrollando, en algunos, un discurso teñido de nostalgia defensiva.

En el año 1940 se inició un proyecto modernizador soñado por los letrados que integraban la llamada “generación del 30”: Pedreira, Tomás Blanco, Vicente Géigel Polanco, Emilio S. Belaval, Luis Muñoz Marín, entre otros. La cultura letrada de los años del Nuevo Trato, se reclamaba heredera de los liberales del siglo 19, y afirmó su derecho a la continuidad en libros como *Insularismo*, de Pedreira, y el *Prontuario histórico de Puerto Rico*, de Tomás Blanco. El equipo intelectual al cual Blanco se vinculó en los años treinta funcionó con cierta homogeneidad, a pesar de algunas discrepancias. Aunque diversos, los escritores compartían muchas preocupaciones, y construyeron las líneas de una tradición moderna que les proporcionaba autoridad cultural. Compartieron un espacio en las principales revistas e instituciones del país, definiendo su propio campo intelectual y político, y esbozando un gran proyecto público.¹³

Understanding and Social Inquiry. Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1977, pp. 335-363. Una larga e importante discusión sobre diversas interpretaciones de la “tradición” es el objeto de estudio de Edward Shils, *Tradition*. Chicago, University of Chicago Press, 1981.

¹³ He tratado antes los problemas de la configuración de este equipo intelectual y sus discursos en “Recordando el futuro imaginario: la escritura histórica en la década del treinta”, publicado en la Revista *Sin Nombre*, XIV, abril-junio 1984, pp. 16-35. Y, además, en “Tomás Blanco: racismo, historia, esclavitud”, estudio introductorio a la edición de *El prejuicio racial en Puerto Rico*. Río Piedras, Ediciones Huracán, 1985, pp. 15-83. Se va abriendo el campo de la historia de las tradiciones intelectuales caribeñas. Un ejemplo: la riqueza de la discusión en los trabajos que preparan Juan Gelpi y María Elena Rodríguez Castro, y sus inteligentes y nuevas lecturas sobre Géigel Polanco, Pedreira y la construcción del discurso nacional y los linajes del campo intelectual. Ver el ensayo de Rodríguez Castro, “Tradición y modernidad: el intelectual puertorriqueño ante la década del treinta”, en *Op. Cit.*, *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas*, núm. 3, 1987-88, pp. 46-65. Para el contexto colonial caribeño de los años treinta, es ahora muy útil el libro de Louis A. Pérez, Jr., *Cuba Under the Platt Amendment, 1902-1934*. Pittsburgh, Pittsburgh University Press, 1986.

Una de esas revistas, *Ateneo Puertorriqueño* (1935-1940), agrupó a los entonces jóvenes modernizadores puertorriqueños que asumían el papel de élite letrada, constituyéndose en portavoces de las nuevas ideas políticas y sociales que afirmaban la nacionalidad, desafiando los fundamentos de la colonia azucarera. En las páginas de esas revistas encontramos textos de Vicente Géigel Polanco, Emilio S. Belaval, Margot Arce de Vázquez, Samuel R. Quiñones, Nilita Vientós Gastón, Antonio S. Pedreira, Luis Muñoz Marín y Tomás Blanco, textos que coinciden —en líneas generales— en sus premisas y planteamientos. En la revista *Ateneo Puertorriqueño* publicó Blanco en 1935, una de sus primeras descripciones de la cultura popular, su “Elogio de la Plena (Variaciones boricuas)”.¹⁴ Examinemos otro ejemplo pertinente.

En un texto característico de su protesta ética e intelectual de los años treinta, Blanco reitera el discurso histórico y el programa que había fijado en el *Prontuario histórico* (1935). El texto, de 1936, recalca el “desquiciamiento” sufrido por Puerto Rico en 1898, a la vez que reafirma su fe en la perduración de la “personalidad” del pueblo puertorriqueño que “no ha querido suicidarse”. El pasaje que cito puede dar idea clara del tono beligerante de la escritura de Blanco hacia 1936. Para él, el “pueblo” puertorriqueño había resistido y conservado su “personalidad”, pero seguía siendo en 1936, una *frontera en disputa*, un *campo de tensión*. El texto es un buen ejemplo del discurso anticolonial de la generación del 30, en unos años de resistencias crecientes al imperialismo azucarero norteamericano. Blanco hace explícita su crítica a la situación colonial, a la vez que subraya la posibilidad de un nuevo comienzo. Así describe, en 1936, lo ocurrido a partir de 1898:

[...] Puerto Rico sufrió un sesgo violento en su formación política; una ilógica revolución, impuesta desde fuera, en su economía; un desquiciamiento en su trayectoria histórica. Tras la ocupación militar pasó como simple botín de guerra, a ser colonia de un extraño imperialismo industrial.

A pesar de un tercio de siglo de colonialismo exótico, el pueblo puertorriqueño conserva aún puro su carácter íntimo. La densidad de la población y la insularidad han contribuido a ese resultado. Pero frente al deslumbramiento fascinador y las presiones constantes que desde el norte se ejercieron, ello no hubiera bastado. Fue preciso, además, un propósito tenaz, más o menos consciente, de mantener a salvo la propia personalidad del pueblo hispanoamericano.

Aquella isla encallada en el cruce de corrientes opuestas es hoy, de modo nuevo, frontera en disputa, campo de tensión. Vive la agonía lenta y voluntariosa de quien se resiste a ser dirigido y asimilado, aunque yazga en el vientre de Leviatán. [...] Pero hasta ahora el pueblo puertorriqueño no ha querido suicidarse para correr el albur de reencarnar transubstanciado tal vez en

¹⁴ En el número correspondiente a enero-marzo, de 1935, pp. 97-106. Ha sido antologizado con frecuencia.

angloamericano cien por cien, o tal vez —con más probabilidades— en mero ható de parias. [...] ¹⁵

Del ímpetu combativo de ese texto, y de su *El prejuicio racial en Puerto Rico* (1937), Blanco pasa, en los años cincuenta, al arte nostálgico y aparentemente solitario, ensimismado, de *Los cinco sentidos*. ¿Qué había ocurrido?

3

... Las afinidades entre Marx y los modernistas quedan todavía más claras si observamos la totalidad de la frase de donde hemos tomado la imagen. "Todo lo sólido se desvanece en el aire; todo lo sagrado es profanado, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas"... Dice que la aureola de lo sagrado desaparece súbitamente, y que no podremos comprendernos en lo presente hasta que nos enfrentemos a lo que está ausente...

— Marshall Berman

Todo lo sólido se desvanece en el aire (1982)

La nueva ortodoxia: el tiempo del progreso

Los años cincuenta fueron, en Puerto Rico, un dilatado período de relativa estabilidad política. Es cierto que surgieron enfrentamientos y disidencias, algunos incluso muy radicalizados, como el desafío excepcional de la revuelta nacionalista de 1950 y el atentado al Congreso de los Estados Unidos de 1954. No obstante, el desarrollismo industrializador de un estado que fomentaba y sostenía la inversión privada norteamericana, había creado las condiciones para una de las épocas más dinámicas de la historia puertorriqueña: la sociedad racionalista, tecnológica. La primera prioridad de *Operation Bootstrap*, el modelo de desarrollo puesto en marcha desde 1948, en los años inmediatos que sucedieron a la segunda guerra mundial, era la modernización del aparato productivo y el fomento del crecimiento económico, con la esperanza de resolver así las recalcitrantes desigualdades sociales del país. Los cambios tuvieron vastas repercusiones sobre la estructura social, la configu-

¹⁵ El ensayo de Blanco se titula "La isla de Puerto Rico y el continente americano", y se publicó en *Ateneo Puertorriqueño*, II, julio-septiembre 1936, pp. 212-225. La cita más extensa se encuentra en las pp. 224-225. Se había publicado antes en la revista española *Tierra Firme* de Madrid, abril-junio 1936.

ración de las ciudades, la escolarización, la emigración, las organizaciones sindicales, y sobre la noción misma de la literatura y el escritor.¹⁶

El vértigo de las transformaciones materiales y sociales de aquellos años, la voracidad de la pasión vencedora sobre el pasado, la canonización de lo nuevo y lo moderno, todo parecía justificar la fuga de una historia que había sido determinada por el mundo colonial azucarero. El proyecto económico, dirigido por la Compañía de Fomento Industrial y el Banco Gubernamental de Fomento, promovió grandes cambios materiales y beneficios nada desdeñables para amplios sectores de la población puertorriqueña. El gobierno invirtió una gran cantidad de presupuestos en la educación secundaria y universitaria, en la formación de los profesionales necesarios para la modernización, en los programas de salud pública, y en viviendas de bajo costo. Eran años de estadísticas triunfantes, de expansión vertiginosa de los centros urbanos, de las urbanizaciones, de las carreteras. En 1952 se aprobaba la Constitución del Estado Libre Asociado, la “nueva fórmula” política que clausuraba, según el líder carismático Luis Muñoz Marín, el viejo orden colonial.

Pero el proyecto modernizador tuvo que desarrollarse en el ámbito de una nueva ortodoxia, cuyo centro era la ideología del *progreso*, definido en el clima de la llamada “guerra fría” de la posguerra. En esos años que corren de 1940 a 1955 las circunstancias iban cambiando, y el proyecto también. Abandonada la reforma agraria, se consolida el plan de industrialización del país, en el marco del clima ideológico de la política de bloques, el reparto de poder entre las grandes potencias, y el espíritu macartista de la posguerra. Muchos de los letrados se hicieron “profesionales”, y pasaron a administrar las poderosas instituciones —Universidad, Junta de Planificación, Fomento Industrial— que con gran energía transformaron la ciudad real bajo la consigna *Operación Manos a la Obra*. Otros que, como Blanco, habían condenado moral e ideológicamente la colonia azucarera en los años treinta, se enfrentan, en la década de los cincuenta, a la dificultad de reconciliar la euforia del progreso industrial con el deseo —ahora problemático— de

¹⁶ Uno de los mejores libros, ciertamente de los más ambiciosos para estudiar la complejidad de la sociedad puertorriqueña de estos años, lo es el compilado por Julian Steward, *The People of Puerto Rico* publicado en 1956. Concretamente, deben verse los ensayos de Eric R. Wolf y Sidney W. Mintz sobre el mundo cafetalero y el mundo azucarero. Para una bibliografía orientadora debe consultarse *Los primeros pasos: una bibliografía para empezar a investigar la historia de Puerto Rico*, preparada por María de los Angeles Castro, María Dolores Luque de Sánchez y Gervasio L. García, 2da. ed., Río Piedras, Ediciones Huracán, 1987. Los trabajos de Angel G. Quintero Rivera son indispensables, y entre los más recientes, su libro *Patricios y plebeyos: burgueses, hacendados, artesanos y obreros*, Río Piedras, Ediciones Huracán, 1988 contiene trabajos de gran interés, y nuevos materiales. Quiero destacar también la valiosa contribución de Frank Bonilla y Ricardo Campos sobre la emigración puertorriqueña en los años del capitalismo industrial: *Industry and Idleness*. New York, Centro de Estudios Puertorriqueños, 1986.

construir un estado nacional. En la práctica, como es sabido, el proyecto autonomista de 1940 fue modificado en la posguerra, renunciando a la independencia política en aras del *progreso* y de la racionalización técnico-instrumental. El nacionalismo, se decía, estaba condenado a desaparecer; era un movimiento sin futuro que perdía prestigio cotidianamente, en buena medida debido a la memoria reciente de la extremada ideologización y los crímenes de las dictaduras nacionalistas fascistas. Muchos de los profesionales que ejercían el poder político abandonaron el discurso nacionalista, y desarrollaron nuevos discursos que legitimaban la urgencia e importancia del crecimiento, el desarrollo, la actualización de los conocimientos, la escolarización obligatoria, la emigración, la disciplina del trabajo.

El “clima” industrial y la familiaridad con las máquinas.

Pan, Tierra y Libertad fue la consigna que permitió la gran articulación de fuerza popular en 1940. Esa consigna postulaba la identificación y la confluencia de amplios sectores populares con las élites políticas y letradas en un gran proyecto descolonizador. Sin embargo, en los años cincuenta, institucionalizada la dependencia política en el Estado Libre Asociado, la consigna se refería a un proyecto inviable. *Operación Manos a la Obra* era la nueva y triunfante utopía industrial.

El nuevo proyecto alternativo se proponía liquidar el mundo rural e instaurar una cultura urbana: comenzó a hablarse de una “revolución industrial”, análoga a la que se había vivido en Europa. Este brusco salto suponía la rearticulación del discurso dominante, en busca de la legitimación de un “clima industrial” necesario para alcanzar el *progreso*. “Nuestro desarrollo económico, —decía Luis Muñoz Marín en un discurso de 1953— requiere un ‘clima industrial’; y nuestra sociedad exige que tal ‘clima’ no sea como el que en sus orígenes de los siglos XVIII y XIX tuvo la revolución industrial”.¹⁷ Puerto Rico, según la voz didáctica de Muñoz Marín, obtendría todos los beneficios de la “revolución industrial”, sin las históricas distorsiones sociales: “¿Cómo urbanizar las virtudes de la ruralía para que vengan a enriquecer las que de arte y ciencia y sociabilidad tienen las ciudades?”, preguntaba Muñoz. Esa pregunta contenía la utopía. La respuesta era la educación para el buen “clima industrial”, que, según Muñoz, exigía la “familiaridad con las máquinas”:

Sobre lo primero: ¿Cuáles son los factores del “clima” industrial, los factores necesarios a la expansión económica en general? [...] Familiaridad con las

¹⁷ Se trata de un “Mensaje” a la Legislatura del 26 de febrero de 1953, que puede leerse en *Mensajes al pueblo puertorriqueño*. San Juan, Universidad Interamericana de Puerto Rico, 1980, pp. 73-94. La cita se encuentra en la p. 91.

máquinas, las que, usadas con un hondo sentido de bien social, liberrarán a nuestro pueblo finalmente de la pobreza. [...] La familiaridad con las máquinas debe empezar hasta con las clase de juguetes con que se estimula la curiosidad y el instinto constructivo de los niños, y que debe conducir, como una parte importantísima del “clima” industrial, al sentido y entendimiento que cada cual tenga de la parte que él aporta a todo el proceso productivo —en su sección de una fábrica, en la fábrica en sí, en la parte administrativa de una industria en el gran drama económico de todo el país.¹⁸

Estas palabras de Muñoz revelan la preocupación por hacer aceptable la ruptura y las reglas de comportamiento en la vida cotidiana de la sociedad futura. Sugieren, por otro lado, que en sus destinatarios hay, probablemente, dudas y divergencias en torno a la nueva utopía industrial, y suponen quizás un debate sobre las “necesidades” materiales y espirituales.

La relectura de *Los cinco sentidos* permite examinar las complejidades del proceso. Blanco adopta en ese libro una actitud cautelosa, y de profundas reservas, ante la ideología del “progreso”. Busca símbolos de permanencia y construye un libro nostálgico, en un mundo que carece, en su visión, de claras jerarquías y autoridades. En *Los cinco sentidos* —lo examinaré con más pormenor— Blanco elude la argumentación explícita característica de sus ensayos de los años treinta, y ofrece una versión “artística” del paraíso recuperable. Lejos del movimiento y la velocidad, del ritmo acelerado de la modernidad y de su “desbordamiento”, reinventa la “tradición” esencial y se redefine a sí mismo, presentándose como “artista”. Con fervor artesanal se vuelca en la construcción de un texto reticente y comedido que pretende evitar el “exceso” de los cambios y combatir su velocidad. La transformación de la modernidad industrial le lleva a una contemplación estética de las “esencias”, y a un esfuerzo por *restaurar* o, por lo menos embellecer, lo que otros veían ya como “ruinas”. La edad de oro se volvía a situar en el pasado. Veamos.

¹⁸ *Ibid.*, p. 92

4

Puerto Rico se le entró por los ojos; y, en parte, mucho también por los oídos; hasta enraizársele adentro y florecerle luego en pura poesía... Por la vista se le metió la luz antillana, brilladora, espectacular; y los perennes verdes y los azules infinitos: el paisaje armonioso; y, en el paisaje, por sobre todo, el mar...

—Tomás Blanco, sobre Pedro Salinas,
“Estancia en la isla” (1952)

...En historia espiritual la tradición es la habitación natural del poeta [...] la gran tradición de los letrados se adquiere, en efecto, por denodado trabajo... La tradición es la enorme reserva de materiales con los que el hombre puede rodearse de horizontes.

—Pedro Salinas
Jorge Manrique, o tradición y originalidad
(1947)

Los cinco sentidos era, según anunciaba el subtítulo, un *inventario* de cosas nuestras: signos definitorios del país y de su cultura, sus señas de identidad. El *inventario* es un pequeño catálogo de “esencias”, la exaltación de algunos productos, como el café, recreado en su aroma, pero descontextualizado de los procesos históricos que hicieron posible el mundo cafetalero. Algo parecido ocurre con el azúcar, reducido en estos textos a la belleza de la flor de la caña, la *guajana*, borrando así el proceso social del desarrollo azucarero, la esclavitud, y el trabajo de la plantación. El café y la caña, esencializados, adquieren otro sentido. Se convierten en símbolos de continuidad cultural frente a los cambios ocasionados por el avance del industrialismo. Blanco rechaza la “máquina” o, mejor dicho, quiere salvaguardar un ritmo y un tiempo que él imagina como el *tempo* preindustrial. Opone los signos esencializados del café y la guajana a la ciudad capitalista, la ciudad que el poeta español Pedro Salinas en los versos de *El contemplado* (1946) llamó *la gran ciudad de los negocios, la ciudad enemiga*. La nobleza de los valores, parecen decirnos ambos, no se puede comprar en el mercado. Blanco había admirado enormemente la obra de Salinas, de quien fue muy amigo durante la estancia del poeta en Puerto Rico, y se sintió inspirado por su obra.¹⁹

¹⁹ Uno de los testimonios es el ya citado en el epigrafe, un retrato de Salinas que Blanco publica a raíz de su muerte, con el título “Estancia en la Isla” en la revista *Asomante*, abril-junio de 1952, núm. 2, pp. 54-63. Podría leerse, en parte, como un autorretrato ideal del propio Blanco.

La muy real modernidad es, para Blanco, inquietante. Acecha con su dispersión centrífuga, su hegemonía de lo cuantitativo, sus impetuosas fuerzas productivas y su imposición de valores “foráneos”. La industrialización modernizadora amenaza, sobre todo, con borrar los signos y las *costumbres* que definen, según Blanco, la cultura puertorriqueña y antillana, la “tradicición”. Como René Marqués —el entonces joven y dinámico heredero de la cultura patriarcal—, Blanco busca símbolos de permanencia en medio de los procesos desplazadores y el ritmo acelerado de la transformación material y espiritual.²⁰ *Los cinco sentidos* es su respuesta: una exaltada defensa de la “tradicición” que él juzga *auténtica*, una búsqueda de lo estático, puro y permanente, que según veremos, tiende a identificarse con lo artesanal. La redefinición de lo “artístico” y de la “tradicición” es, por un lado, su manera de modernizarse, rescatando el potencial crítico de las “costumbres” frente a las ideologías de la modernización y del “progreso”, reactivando el modelo de Azorín, y el erotismo poético de Darío. Si la modernidad, como ha escrito Octavio Paz, es “una tradición polémica que desaloja a la tradición imperante” y se caracteriza por su “heterogeneidad, pluralidad de pasados y extrañeza radical”, Blanco no es, ni quiere ser, en rigor “absolutamente moderno”, ni se inserta en la “tradicición de la ruptura” y del cambio.²¹ Su “modernidad”, desde el punto de vista de sus modelos, tiene un carácter contradictorio y arcaizante, más bien restaurador: hay una tradición de modernistas anti-modernos. Blanco se encuentra precisamente empeñado en restituir la autoridad amenazada por quienes se propusieron instaurar una sociedad radicalmente nueva.

El suyo era, si se quiere, un intento de crear otra modernidad, reivindicando la alta cultura, recuperando el objeto “bello”. El libro mismo, bellamente ilustrado con los grabados de Irene Delano, fue concebido como una pequeña obra de arte o artesanal en la que todos los detalles tipográficos y de diseño estuvieron muy cuidados. Blanco es uno de los iniciadores de la colaboración entre letra e imagen que caracterizará muchos libros, revistas y carteles ilustrados —a partir de los años cincuenta— por Lorenzo Homar, Antonio Martorell, Rafael Tufiño y otros.²² Desde ese punto de vista se va

²⁰ He estudiado el proceso literario e ideológico de René Marqués en “Los desastres de la guerra: para leer a René Marqués”, incluido en *El almuerzo en la hierba*. Río Piedras, Ediciones Huracán, 1982, pp. 133-168.

²¹ Ver de Octavio Paz, *Los hijos del limo: del romanticismo a la vanguardia*. Barcelona, Seix Barral, 1974, p. 16. Un estudio muy abarcador, con numerosos ejemplos de otros “modernistas antimodernos” en la tradición norteamericana, lo ofrece el libro de Jackson Lears, *No Place of Grace: Antimodernism and the Transformation of American Culture, 1880-1920*. New York, Pantheon Books, 1981. Para la polémica de las vanguardias y su ruptura con la “autonomía” del arte, ver el libro de Peter Bürger, *Theory of the Avant-Garde*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984.

²² Cito por esta primera edición, publicada por la Pan American Book Company, en San Juan. Este es un capítulo importantísimo de la historia literaria y cultural puertorriqueña

constituyendo, en el proceso, una tradición nueva, que no pretendía ser una ruptura.

Distanciándose de la ciudad, del “ruido urbano pero incivil”, Blanco reactiva parsimoniosamente el mito de la edad dorada, un verdadero jardín de las delicias que opone a la general devaluación de las nuevas mercancías. Frente al “fraude y la falsía” —palabras claves del texto— Blanco idealiza olores y sabores, celebra los alimentos sagrados, y propone su edad dorada. La flor de la caña, el aroma del café, la sonoridad nocturna del coquí, las delicias de las frutas tropicales y las plenteras brisas pasan a ser emblemas de felicidad autóctona y un ideal paradisiaco de vida. Tienen el carácter “ideal” de los prototipos. Del café, el tercer texto, escribe:

Porque el café no engaña a nadie. Salvo las adulteraciones y contrabandos que puedan entrometer en él algunos comerciantes de manga ancha, en el café no hay falsías. Nunca pretende ser lo que no es. No presume de valores ficticios. Es ajeno a las falsas omnipotencias y omnisapiencias, a esa engañosa autosuficiencia despectiva que produce en muchos casos el alcohol. Completamente libre y limpio de los fraudes y trampas de las drogas heroicas, no conduce a paraísos artificiales. No hace ver lo que no existe. No cultiva la ilusión de dar lo que no se tiene.

El *inventario* es un *orden*, un nexo de relaciones, una ortodoxia subrayada por la simetría de la composición, por las relaciones de contigüidad, por los significados que van cobrando el conjunto y cada una de las partes. Un orden que Blanco quiere oponer al tiempo real, un orden posible alternativo, un horizonte interpretativo que acaso sería como el suelo firme desde el cual podría introducirse, sin abjurar de su visión de la “tradición”, en la heterogeneidad cultural y social creada por la modernización. Blanco desea la claridad, la depuración, los límites. El *tempo* recuperado es tan importante como el espacio organizado en el texto. Hay en *Los cinco sentidos*, para usar el término de Gérard Genette, una *espacialidad* buscada que define la escritura, al mismo tiempo que protege su *orden* de las fuerzas económicas y sociales que lo asedian.²³ Por eso exalta el paisaje ideal del campo enguajonado de las sabanas del litoral, o celebra la quietud de la noche, el espacio de la pureza. Frente al “ruido urbano”, describe la noche que sirve de marco al canto del

contemporánea que aún aguarda un estudio minucioso. El gran desarrollo de la gráfica puertorriqueña desde los años 50, y la colaboración con algunos escritores, puede verse, por ahora, en algunos catálogos de exposiciones. Enumero algunos pertinentes: *Pintura y gráfica de los años 50*, auspiciado por el First Federal Savings Bank y la Hermandad de Artistas Gráficos de Puerto Rico: noviembre de 1985; *El cartel en Puerto Rico 1946-1985*, auspiciado por SK&F: noviembre de 1985; *La xilografía en Puerto Rico 1950-1986*, auspiciado por el Museo de la Universidad de Puerto Rico, Río Piedras: noviembre de 1986.

²³ Me refiero a su ensayo “La littérature et l’espace”, en *Figures II*. Paris, Editions de Seuil, 1969, pp. 43-48.

coquí: “la sonoridad nocturna se expande como en círculos concéntricos hasta las lontananzas; y, entonces, se dejan oír susurros y murmullos que, usualmente, el bullicio diurno y el trajín ciudadano sobrepujan y callan; pero que depurados, se filtran por las distancias de la quieta noche”. Amenazado social y culturalmente por una ciudad que aparece bajo el signo del caos, Blanco practica, a su manera, una poética del espacio y una poética del silencio.²⁴ Practica, además, una poética de la personificación que le lleva a identificar el cuerpo femenino como la Tierra, la patria, un mundo mítico, un espacio libre. Así, en el “Ditirambo decorativo de las brisas” que caracteriza como un “par de vidrieras renacentistas”: “La Brisa del Sur: esbelta cual una Eva de Cranach el Viejo. Morena de translúcida piel, agacelada”; y la Brisa nordeste: “Rubia como la Venus de Botticelli. Generosas las ancas, los pechos bien granados...”.

Las costumbres aureoladas

Podría decirse que Tomás Blanco intenta recuperar lo que Walter Benjamin llamaba el *aura* de las cosas. Benjamin definía el *aura* que se adhiere con el paso del tiempo a las obras de arte como “la manifestación irreplicable de una lejanía”.²⁵ La caña, el café, el coquí, todo aparece en este libro *aureolado*, celebrado en su singularidad: “la brisa transfigurada en luz”, el “inimitable” aroma del café, la “voz duende del coquí”. Las esencias, libres y puras, vivirán ahora en el espacio *cualitativo* de la escritura, como si la poesía pudiera preservar su pureza originaria. Casi litúrgicamente, Blanco se deleita construyendo un *orden* que aspira a liberarse de toda contaminación. Contra la *inquietud* del “bullicio diurno y el trajín ciudadano”, exalta la *quietud*, la calma que permita contemplar las esencias aureoladas, salvarlas de la artificialidad mecánica e industrial y de la dominación extranjera.

El texto reactiva los viejos moldes de la estampa costumbrista y el venerable tópico de la alabanza de aldea y menosprecio de corte. Margot Arce lo vio con claridad en su comentario crítico: “Late en sus páginas la nostalgia de un tiempo ido, el apego a unas costumbres y modales ya desechados”.²⁶ El libro,

²⁴ El libro de Gaston Bachelard, *La poética del espacio*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, es útil para el estudio de la dialéctica “de dentro y de fuera”, de los espacios interiores y exteriores, y para su significación en la literatura moderna. Es preciso ver, para el contraste entre campo y ciudad en la literatura moderna, el libro ya clásico de Raymond Williams, *The Country and the City*. New York, Oxford University Press, 1973.

²⁵ Me refiero, claro, al muy difundido ensayo de Benjamin “La obra de arte en la era de la reproducción mecánica”. El libro de Michael W. Jennings, *Dialectical Images: Walter Benjamin's Theory of Literary Criticism*, Ithaca, Cornell University Press, 1987, contiene páginas muy iluminadoras sobre el “aura”. Ver también el largo capítulo que dedica a Benjamin y la modernidad David Frisby, en su libro *Fragments of Modernity*. Cambridge, the MIT Press, 1986.

²⁶ Véase la reseña que hace en *Asomante*, XII, julio-septiembre, 1956, pp. 105-108. Esta cita se encuentra en la p. 107.

añade, “encierra sus moralejas y doctrinas que podrían resumirse en el elogio de la vida sencilla y natural libre de afectación y artificio, en la invitación a la conciliación del hombre con su tierra, a la prudencia tanto en la conservación de sus buenas, sanas y sensatas costumbres del pasado como en la adopción de las novedades foráneas”.

La controversia entre “las sensatas costumbres del pasado” y las “novedades” está entablada desde las primeras páginas. El argumento se reduce al mínimo. La ciudad es la desarticulación general, la confusión. Allí “el día suele ser ruidoso hasta la fatiga y el agotamiento, al borde mismo de la neurosis”, mientras que en el “campo abierto, la noche es sonora; pero de una sonoridad sin exabruptos ni sobresaltos”. El presente es puramente *cuantitativo*, y, sobre todo vulgar, masificado, como si encarnara el mal gusto. Blanco escribe:

En la Capital de Puerto Rico, el día suele ser ruidoso hasta la fatiga y el agotamiento, al borde mismo de la neurosis; lleno de griterías, zumbidos y estridencias; atronado de aviones, sofocado de altoparlantes y fonógrafos, ensordecido de velloneras, acuchillado de bocinazos; desgarrado por alborotos de perros malcriados y chiquillos realengos, abacorado y hostigado por insistentes vociferaciones —mecanizadas y ambulatorias— de políticos, anunciantes, locutores, charlatanes y propagandistas...

Nilita Vientós Gastón, en otro comentario contemporáneo que permite estudiar la recepción del texto por amigos cercanos en el tiempo y en las experiencias, habla de las “cinco impresiones líricas en prosa muy cuidada, trabajada con esmero y *amore*, prosa de escritor que no sólo conoce bien su lengua, sino que siente deleite por la palabra en sí”. No vacila en afirmar el “encanto” del redescubrimiento de la “belleza” de estas *costumbres* cotidianas. Nilita Vientós acepta la tematización del placer y de la nostalgia que ofrece el propio texto. Su lectura coincide, en términos generales, con la de Margot Arce: será la interpretación canónica del libro:

Constituyen estas impresiones un amable y fino elogio a las cosas pequeñas de que está hecha la vida cotidiana, muestran el encanto de las que ya casi no percibimos porque la familiaridad nos ha embotado los sentidos y robado frescura para aquilatar su belleza; nos redescubre la alada gracia de la guajana, la curiosa música del coquí, el aroma reconfortante del café, el sabor delicioso de las frutas, la suave caricia de las brisas que nos liberan del calor.²⁷

²⁷ Véase su reseña “Un libro de Tomás Blanco” publicada en el diario *El Mundo* de San Juan, el 24 de marzo de 1956. Puede leerse en la recopilación de la autora titulada *Índice cultural*, tomo I, Río Piedras, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1962, pp. 201-202. La cita se encuentra en la p. 201.

5

So, in any large society, there are major traditions coexisting alongside each other, in conflict with each other, and attracting elements from each other. [...] The encounters of traditions are also conflicts of traditions. The conflicts are not incompatible with simultaneous additions, amalgamations, absorptions, and fusions. The conflicting parties of adherents undergo these associations even while resisting them.

—Edward Shils, *Tradition* (1981)

'Invented tradition' is taken to mean a set of practices, normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past...

—Eric Hobsbawm,
The Invention of Tradition (1983)

La revolución pacífica

En 1955 la *Operación Manos a la Obra* está en su apogeo. Los ideólogos modernizadores celebran el progreso, la paz industrial, la vasta obra educativa, la electrificación y las sorprendentes tasas de crecimiento. Se quería dotar al país de todos los progresos técnicos y transformarlo en breve plazo. La atracción del capital norteamericano y la mano de obra puertorriqueña aseguraban la producción. Puerto Rico era, en la retórica de aquellos años, la “vitrina de la democracia”, libre de las dictaduras que oprimían en Cuba, Venezuela o la República Dominicana. Aparecía, pues, como un milagro político pero era, sobre todo, un “milagro económico”.

En general, en el discurso dominante, la apología predominaba sobre la crítica. Un país inerme y atrasado, pequeño y sobrepoblado —se decía— había llevado a cabo una “revolución pacífica”, vivía el mayor éxito de su historia, se adaptaba tranquilamente a las nuevas condiciones de producción, y a la capacitación técnica, cultural y profesional de sus juventudes. Ni la guerra de Corea (en la que murieron miles de puertorriqueños), ni el macartismo, que imponía el miedo como conciencia pública, parecían atenuar la euforia de los ideólogos. El elevado costo humano de la emigración masiva a los Estados Unidos no se cuestionaba. Era el precio que había que pagar para garantizar el futuro de la “revolución pacífica”. Paralelamente, la esterilización masiva de las mujeres puertorriqueñas contribuía a reducir el “exceso”

de población. El nivel bullicioso de las obras en construcción, de las fábricas y los supermercados recién estrenados lograba amortiguar las protestas por la legislación laboral represiva. La política modernizadora y el “clima industrial” hacían imprescindible la “cooperación” de los trabajadores, y la ley Taft-Hartley (1947) se impuso en Puerto Rico debilitando aún más las organizaciones sindicales, ya socavadas por la magnitud de las emigraciones.²⁸ Pero la eficaz acción ideológica, y la elevación general del nivel de vida, desdramatizaban ese retroceso. La rebelión nacionalista de 1950 interrumpió brevemente la normalidad, pero pronto se volvió a la vigorosa actividad de la *Operación Manos a la Obra*. Los nacionalistas militantes carecían de fuerza social, y fueron implacablemente reprimidos.

Una mutación cultural y política

La modernización desde arriba suponía la “unión permanente” con los Estados Unidos. En menos de diez años los nacionalistas y socialistas se habían convertido en acérrimos enemigos de la anexión implícita en *Operation Bootstrap* y legitimada con la creación del Estado Libre Asociado. La rebelión nacionalista de 1950 desató una ola represiva que logró dismantelar las organizaciones nacionalistas y comunistas. Frenó también el desarrollo de los disidentes del Partido Independentista Puertorriqueño (fundado en 1946), quienes durante estos años buscaban también una modernidad alternativa que garantizara la constitución de un estado nacional. Pero las palabras “patria” y “nación” se hacían sospechosas en los años cincuenta.

En 1954, un año antes de la publicación de *Los cinco sentidos*, el gobernador Luis Muñoz Marín pronuncia un discurso que sintetiza las nuevas definiciones culturales y políticas, que proponían una especie de vida doble para los puertorriqueños. En ese discurso, pronunciado a raíz del ataque de los nacionalistas puertorriqueños al Congreso de los Estados Unidos, Muñoz asegura que en la sociedad puertorriqueña ha ocurrido una “mutación cultural” que se manifiesta en la perfecta armonización de lo latinoamericano y norteamericano, y en la voluntaria participación militar puertorriqueña en la guerra de Corea. En la edad industrial y tras la “mutación”, la idea de nación, y sobre todo la sostenida por los militantes del nacionalismo, se convertía en la irracionalidad misma:

La isla es una mutación política —quizás también una mutación cultural— única en el sistema americano, ya sea que por “América” se entienda Estados Unidos o el hemisferio. Es un país latinoamericano compuesto de buenos

²⁸ El libro de Gervasio L. García y Ángel Quintero Rivera, *Desafío y solidaridad: breve historia del movimiento obrero puertorriqueño*, Río Piedras, Ediciones Huracán, 1982, ofrece

ciudadanos de los Estados Unidos. Su buena calidad ciudadana la ha mostrado su actuación en Corea, donde un gran porcentaje de balas correspondió a los puertorriqueños, y el hecho de que la mayoría de éstos eran soldados voluntarios. Revélase asimismo por el modo rápido y efectivo cómo el pueblo y el gobierno de Puerto Rico se adelantan a refutar la propaganda comunista que pinta a los Estados Unidos como "potencia colonial imperialista". La expresa el hecho de que 81 por ciento de los votos emitidos en la isla han declarado que no se pide la independencia. La muestra, finalmente, el vigor con que tanto el pueblo como el gobierno repudian el puñado de fanáticos nacionalistas que de vez en cuando disparan balas reales contra el mundo real desde los baluartes de su mundo irreal.

Hasta qué punto se trata de un país latinoamericano lo muestra su básica cepa española y su población criolla, su lengua y literatura castellanas, su producción de hermosa poesía en español, sus costumbres rurales, su sabiduría popular...²⁹

En ese discurso Muñoz Marín establece vehementemente una definición de la "cultura popular", los límites precisos del nacionalismo aceptable, a la vez que rechaza la violencia de las reivindicaciones de los nacionalistas militantes. La original congruencia y armonía de 1940, como he dicho antes, se ha convertido en un enconado debate. El discurso dominante, la cultura hegemónica, encaró el reto de los disidentes, y configuró nítidamente el esquema que necesitaba. La nueva ortodoxia se hace explícita en las palabras de Muñoz Marín: modernidad, estabilidad, "unión permanente", y aceptación de los postulados macartistas. Muñoz pasa a exaltar los beneficios derivados del "experimento común" del Estado Libre Asociado y la "buena fe" de los norteamericanos:

Desde el punto de vista de los Estados Unidos hay razones comerciales y militares — Puerto Rico compra 500 millones al año de los Estados Unidos— pero probablemente esas razones no son ni remotamente tan importantes como el hecho de que Puerto Rico es hoy un índice elocuente de la buena fe de los Estados Unidos.

En la relación escogida hay un beneficio de largo alcance para los Estados Unidos que es mucho mayor que el beneficio militar o comercial. Puerto Rico se ha convertido en un pequeño pero efectivo generador de buen entendimiento de, y buena voluntad hacia, Estados Unidos.[...] No importa cuán sinceramente una persona pueda haber sido confundida por propaganda dirigida en contra de los Estados Unidos. Las cosas que ve en Puerto Rico y el enterarse de que en cinco ocasiones dentro de seis años nuestro pueblo ha votado abrumadoramente en contra de la independencia, en

una buena introducción a las transformaciones del movimiento obrero puertorriqueño en los años de la industrialización y del macartismo. Sobre todo, en los capítulos V y VI pp. 101-138.

²⁹ Este discurso de Luis Muñoz Marín se publicó con el título "Puerto Rico y los Estados Unidos: su futuro en común", en un folleto publicado por el Departamento de Instrucción Pública, San Juan, 1954. La cita se encuentra en la p. 4.

contra de la estadidad, en contra del colonialismo y a favor de este experimento común en creación política —todo esto constituye una respuesta contundente a esa propaganda. En este respecto, la relación creadora que ha sido desarrollada entre la Unión Americana y el Estado Libre Asociado es una elocuente manifestación de una bondad y una grandeza en el espíritu de los Estados Unidos.³⁰

Los nuevos profesionales y el occidente imaginario

La Universidad fue de las instituciones más innovadoras durante este período y conoció impulsos transformadores muy drásticos. Uno de los hechos decisivos fue la entrada en vigor de la Ley de Reforma Universitaria. Se inició en 1942, y durante el largo rectorado de Jaime Benítez fue uno de los ejes del programa de transformación, y Benítez uno de los ideólogos de mayor protagonismo. La Universidad abrió sus puertas a sectores tradicionalmente excluidos de la educación superior, y amplió el abanico de sus especializaciones, incorporando nuevas carreras e incrementando el número de profesores.³¹ Cumplía la función de formar los técnicos y profesionales necesarios en la etapa del capitalismo industrial.

Esa especialización y organización transformó radicalmente la vieja *ciudad letrada*, incorporando a la vida profesional las capas medias de la sociedad puertorriqueña. Es difícil subrayar demasiado la importancia que tuvo la extremada ideologización de la Universidad. En los frecuentes discursos de Benítez se reitera el programa: “Puerto Rico necesita cultivar su medio para que pueda normalmente producir dirigentes de gran empeño, aptos para entender lo que ocurre en el mundo”, decía en 1953.³² En 1955 insiste en la necesidad de formar “las clases dirigentes del país”: “Exponer las juventudes, que van a formar parte de las clases dirigentes del país, al entendimiento de principios rectores tan complejos y variados les ayuda a descifrar más lúcida-mente el proceso de la realidad y a servir con mayor conciencia”.³³

La Universidad ejerció un influjo decisivo en otra dirección complementaria. Allí se desarrolló, y Benítez fue quizá la figura que mejor la encarnó, una

³⁰ *Ibid.*, pp. 15-16. No hay todavía edición completa y confiable de los discursos de Muñoz Marín; muchos fueron publicados por el Departamento de Instrucción Pública o por el Departamento de Hacienda del Estado Libre Asociado.

³¹ Según la información que ofrecen las fuentes oficiales, por ejemplo, en 1942 la Universidad contaba con cerca de 6,000 alumnos; en 1955 la cifra se acercaba a los 16,000. En todo el sistema universitario había 312 profesores en 1942; en 1955, eran ya 800. Las cifras provienen de los apéndices del volumen titulado *Junto a la Torre*, del Rector Jaime Benítez, San Juan, Universidad de Puerto Rico, 1962, pp. 372-392. No se ha hecho aún un estudio riguroso de la composición social del profesorado y sus cambios.

³² Este discurso aparece publicado en el libro de Benítez citado en la nota anterior, p. 92. Se trata del discurso que pronunció Benítez el 2 de junio de 1953, en ocasión de la clausura de los actos de celebración del cincuentenario de la institución.

³³ Véase el libro citado en las notas anteriores, p. 129.

poderosa ideología “occidentalista” que postulaba el final de todos los nacionalismos y del insularismo, a la vez que pretendía insertar el país en una “tradición universal”. Ya en 1950, vencida la beligerante huelga estudiantil de 1948, Benítez afirma con inmovible convicción: “Aspiramos a que el estudiante puertorriqueño sienta el Occidente, no como una lontananza, sino como un cuajo cultural dentro del cual vive, al alcance de su entendimiento y operante sobre su país y su persona”.³⁴ En otro discurso, de 1952, proclamaba: “El puertorriqueño es un heredero de la cultura occidental y ha de advenir a la plenitud de ella para aprender a gozarla, a disfrutarla, y tal vez a enriquecerla”. Y, para explicarse mejor, agregaba que era imprescindible conocer a los “venerables abuelos”:

[...]Ustedes son griegos, y romanos, y hebreos, y cristianos, y renacentistas; y además, gente moderna, inmersa en las paradójicas contradicciones de la vida actual. Van a tener que familiarizarse con todos esos abuelos suyos que se llaman Platón, y Aristóteles y Santo Tomás, y Leonardo da Vinci, Miguel Angel, Erasmo, Galileo, Newton, Cristóbal Colón, Juan Jacobo Rousseau y muchísimos otros venerables, valiosos y difíciles antepasados [...]³⁵

Puerto Rico —se predicaba cada vez con más frecuencia y casi exclusivamente— tenía sus orígenes en la “cultura occidental”, que venía a ser, en el contexto del macartismo de aquellos años de la llamada *guerra fría*, el “mundo libre”. En aquella Universidad, moderna y a la vez autoritaria, no se permitía el cuestionamiento radical del “occidentalismo”. La “solución” al problema del nacionalismo puertorriqueño fue su “disolución” en un imaginario occidente. A partir de la huelga estudiantil de 1948, quedaron prohibidas las organizaciones estudiantiles y prácticamente se cerraron las puertas de la institución a los disidentes puertorriqueños. La cultura “occidental”, paradójicamente, acogía con generosidad al exilio español y latinoamericano, pero imponía restricciones a la participación estudiantil y a las voces discrepantes puertorriqueñas. La modernización desde arriba presuponía la “unión permanente” con los Estados Unidos, y la Universidad participó con entusiasmo en esa tarea. No era la única contradicción. El “occidentalismo” estaba reñido con el nacionalismo puertorriqueño, pero no con la militarización de la Universidad. Las fuerzas armadas norteamericanas desarrollaban en la Universidad un programa —obligatorio para todos los varones— en el centro mismo de sus recintos.

La Universidad se había convertido en la institución central de la nueva ciudad letrada. Una institución poderosa en el sentido que le atribuye Frank Kermode: una comunidad profesional con autoridad para definir un campo

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, pp. 198-199.

intelectual, para imponer valoraciones y para legitimar interpretaciones, delimitando claramente lo ortodoxo de lo heterodoxo.³⁶

6

Algo alcanza la categoría de ruina cuando su derrumbe material sirve de soporte a un sentido que se extiende triunfador, supervivencia, no ya de lo que fue, sino de lo que no alcanzó a ser [...] Entre todas las ruinas la que más conmueve, es la de un Templo... todo templo por grande que sea su belleza, tiene algo de fracaso y cuando está en ruinas parece ser más perfecta... Un templo en ruinas es el templo perfecto y al par la ruina perfecta...

— María Zambrano, “Las ruinas” (1952)

La invención del inventario de Blanco: una respuesta

Había cristalizado, pues, una nueva ortodoxia. Cuando Blanco publica *Los cinco sentidos* la marea modernizadora parecía haberse llevado por delante todas las ideas y proyectos de los que se reclamaban herederos del nacionalismo autonomista, y había declarado heterodoxos a los críticos radicales. El nacionalismo cultural en los años de *Operación Manos a la Obra* era escasamente valorado o abiertamente negado.

Pero el occidentalismo no monopolizó todo el discurso. Algunos sectores minoritarios reconocieron la necesidad de reafirmar su nacionalismo “cultural”, sin que ello significara identificarse con la oposición nacionalista militante. Frente al sector occidentalista dominante en la poderosa institución universitaria, resurge en los años cincuenta un ambiguo y tímido autonomismo, titubeante en sus comienzos, que desplegará luego una notable actividad en el Instituto de Cultura Puertorriqueña, fundado —significativamente— en 1955.

Este nacionalismo autonomista, cauteloso y temeroso de que se le vinculara a los separatistas, tuvo que moverse, defensivamente, en el delgado filo que le dejaba la nueva cultura hegemónica. El énfasis recaía en la *defensa* de los valores amenazados y de la “tradicición”. En este contexto se comprende mejor, creo, el *inventario* de Tomás Blanco. Su voluntad de restaurar un

³⁶ Ver su artículo “Institutional Control of Interpretation”, en el libro *The Art of Telling*. Cambridge, Harvard University Press, 1983, pp. 168-184.

orden, su deseo de depurar las esencias y de fijar de nuevo los signos definitivos es su respuesta.

Podría decirse que la modernidad industrial, para Blanco, es el caos; su estrategia costumbrista pretende restaurar el cosmos, el orden, emblematizando algunas imágenes que constituyen una nueva mitología: la guajana, el café, el coquí. Es, fundamentalmente, una operación imaginaria, ficticia. El propio autor en sus notas comenta: “Y el título *inventario*, quisiera sugerir tímidamente el eco de su conexión con el verbo *inventar*... imaginar, crear su obra el poeta o el artista”. Ostensiblemente los *sentidos*, la vista, el gusto, el tacto, el olfato, el oído, estructuran el texto. Pero Blanco está empeñado, además, en reinstaurar el *sentido* de la cultura, es decir, en ofrecer sus interpretaciones y sus discrepancias. Las negaciones y las afirmaciones de Blanco se hacen explícitas en el *sentido* material y espiritual que le otorga a lo falso y lo verdadero. Su respuesta es una propuesta: frente a la “oquedad” de la velocidad moderna, la *reconciliación* con la tierra:

Alguna enajenada buena gente de esta Antilla no se cura de sus propias cosas. Son gustadores de químicos menjurjes forasteros, de sabores, olores y colores sintéticos. Son entusiastas de igualmente importados despropósitos en varios otros modos. Sin que exista la más mínima razón para ello. Gozan, algunos, hasta del fraude y la falsía que pagan caros, con tal que sean urdidos en rascacielos de cuarenta pisos. Son gentes que, en lo íntimo, están desconciliadas con sus propios tuétanos. Pero no se dan cuenta. No entienden el cómo ni el cuándo ni el por qué de la oquedad y del desasosiego. Tal vez les pase igual que al pobre Cristóbal Colón, que descubrió estas islas. Las descubrió, pero nunca jamás llegó a creer en la verdad de ellas. Creía sólo en Cipango y en Catay —como quien dice en Hollywood y en Nueva York. Acércate, paisano, a las frutas que tu antilla produce. Las hay para todos los gustos. Pero además de ser apreciables olores y sabores —que ya es decir no poco— acaso sean también un vínculo posible, cultivable, de mayor y más íntima conciliación del hombre con su tierra.

Oposiciones en el interior de la ciudad letrada

La *ciudad letrada* se había bifurcado. La postura de Tomás Blanco era muy próxima a la de un escritor más joven como René Marqués, en cuya obra el pasado agrícola ideal se opone tajantemente al presente urbano degradado. El autor de *La carreta* (1953), también veía con disgusto las transformaciones sociales que de manera tan confusa y rápida se iban sucediendo y en su escritura se sacralizan los emblemas artesanales y las “costumbres” tradicionales. Marqués además combatió enérgicamente a los nuevos intelectuales en su texto *Juan Bobo y la Dama de Occidente*. Sin embargo, en Marqués hay una celebración de la *técnica* y de la máquina literaria que no aparece en Blanco; Marqués quiso modernizarse literariamente, “tecnificando” e innovando en el teatro.

Habría que señalar, por otra parte, que en los años cincuenta las divergencias de la ciudad letrada no se circunscriben a la oposición entre costumbristas y occidentalistas. En esos años publican sus primeros textos escritores como José Luis González, César Andréu Iglesias, Pedro Juan Soto, Emilio Díaz Valcárcel y algunos artistas gráficos como Lorenzo Homar, Rafael Tufiño, José Antonio Torres Martinó, inician su obra. Estos nombres pertenecen en rigor a un sector contestatario que renovaría profundamente las interpretaciones y la crítica, distanciándose por igual del orden nostálgico y de la apología de la civilización industrial. Son, en palabras de José Luis González, “los hijos rebeldes del Estado Libre Asociado”, que entre otras cosas, lograron “expresar literariamente la realidad de un *nuevo tipo* de vida urbana en el país”.³⁷ Este tercer sector plantea numerosos problemas insuficientemente estudiados todavía, que rebasan el marco de este trabajo. Pero sí puede afirmarse que los nuevos escritores rechazan las interpretaciones unívocas de las *costumbres* y las definiciones esencialistas de la cultura, y centran su escritura en las desigualdades, las rupturas y los conflictos, aunque ello no impida que ocupen algunos espacios abiertos por escritores como Blanco.

La sacralización de la escritura

Acaso la visión que Blanco ofrece en *Los cinco sentidos se sepa* frágil frente a los poderosos adversarios. Su *orden* descansa en el reconocimiento melancólico de la desaparición de un mundo patricio que sólo puede perdurar en la escritura, en el espacio de la imaginación, y quizás, transformado, en la comunidad ideal de artistas que pudiera integrar los elementos heterogéneos y superar la escisión de la vida moderna. *Los cinco sentidos* construye ese tiempo mítico, sagrado, a veces de marcado acento religioso; el tiempo pretecnológico, en el que el hombre y la naturaleza aparecen reconciliados, un tiempo sagrado que Blanco contrapone a la general “profanación” de la sociedad industrial.

Por otro lado, Blanco, como hemos visto antes, no ejerció nunca su profesión de médico. Su posición social le había permitido dedicarse libremente a las letras. Su reacción de rechazo ante los nuevos profesionales se origina, en parte, en cierto orgullo aristocrático que imponía una distancia clara respecto de la organización mercantil o académica del mundo intelectual, y de la “prosa del mundo”. Resulta curioso que abandonado por el nuevo gobierno el proyecto de autonomía política de los años treinta, se manifiesta en sus textos de los años cincuenta una clara voluntad de autono-

³⁷ Ver la descripción y los comentarios de González en su ensayo “Literatura puertorriqueña de los cincuenta”, incluido en el catálogo *Pintura y gráfica de los años cincuenta*, citado antes, pp. 27-32.

mía literaria. Su *invención* parece suponer que la producción simbólica puede y debe desvincularse de la producción económica, como si la producción de bienes espirituales asegurara la ruptura con la ideología del *progreso*, y pudiera recuperar otro tipo de autoridad. En *Los cinco sentidos* se va consolidando la figura y el deseo del *artista*, esbozado ya en su libro *Los vates* (1949). Su énfasis en la *invención* —recordémoslo— es una defensa del “artista”. Y, en efecto, sus textos y sus actividades principales en las décadas del cincuenta y el sesenta giran en torno a la poesía, la música, el ballet. En 1956 fundó, junto a otros, la Sociedad de Amigos de la Calle del Cristo y se interesó en el bello museo de la Casa del Libro; en 1954 salió la bella edición de su relato *Aguinaldos del Infante: glosa de Epifanía*, con “ornamentaciones musicales de Jack Delano e ilustraciones de Irene Delano”; en 1959 publicó *Miserere (En la muerte de Georges Rouault y luz perpetua luzca en él)* y las *Tres estrofas de amor, canción para soprano*, con música de Pablo Casals; en 1964 publica sus poemas líricos, *Letras para música*, y colabora asiduamente en los proyectos del Instituto de Cultura Puertorriqueña y Ballets de San Juan. En 1959 se estrenó, como parte del Segundo Festival de Teatro patrocinado por el nuevo Instituto de Cultura Puertorriqueña, el ballet *Sanjuaneras*, con coreografía de Gilda Navarra, e inspirado en el texto “Ditirambo decorativo de las brisas”, el último de *Los cinco sentidos*. La música era de Jack Delano, quien también diseñó la escenografía, junto a Irene Delano.³⁸

Un autorretrato contradictorio

En un manuscrito (hasta hace poco inédito) entregado a Margot Arce de Vázquez, de 1963, se define como demócrata y aristócrata, receloso de la “novelería que quiere pasar por progreso”, y, sobre todo, se reafirma como escritor. Es un texto que lo revela como un nudo de contradicciones, como si se debatiera con sus propios fantasmas, a la búsqueda de una coherencia integradora pero claramente *des-plazado, des-centrado*. En ese autorretrato aparece Blanco como quería perdurar, contradictorio y estetizante, postulándose como heredero de tradiciones antagónicas:

[...] Soy conservador y progresista, demócrata y aristócrata. Me repugna el populacherismo y la demagogia, y la novelería que quiere pasar por progreso, la politiquería, etc. Pero tengo de anarquista, de liberal, de social, de

³⁸ He podido consultar el programa en el nutrido album de recortes de Alma Concepción. Hay un reportaje del estreno de *Sanjuaneras* en el diario *El Mundo*, sábado 2 de mayo de 1959. No hay todavía una historia confiable de la danza en Puerto Rico, que a partir de los años cincuenta, y sobre todo con la labor coreográfica de Gilda Navarra en Ballets de San Juan (y más tarde en Taller de Histriones) se moderniza. Blanco, como he dicho, fue un gran entusiasta de la danza y escribió sobre los primeros esfuerzos de su renovación.

demócrata, de progresista, de conmiserao con los de abajo (en cierto modo, aunque en cierto modo aristócrata, yo soy también en muchos modos de los “de abajo”). A veces soy impaciente con la crasa estupidez, con la grosería, con la barbarie, etc. Pero todo esto, ¿qué importa? Si algo vale mi obra, lo que importa es la obra, los libros, los artículos, la letra y el espíritu de esa letra. ¿Yo? Yo soy un pobre árbol.³⁹

Esa preservación en el campo privilegiado de la escritura es probablemente el sentido del deseo de Blanco en los nuevos *sentidos* que reinventa, fijándose a sí mismo en la tradición del “artista”, es decir, *reiventándose*. Ahí reside, sugiero, la “victoria de su fracaso”. Blanco, como hemos visto, se repliega a un mundo privado, en actitud contemplativa, lejos de la aceleración histórica tan celebrada en la real modernización que él mismo, hasta cierto punto, había ayudado a fundar. Ya no le era posible legitimar con sus ensayos —en el debate público— la utopía industrial que pretendía ser la razón moderna inapelable y que no dejaba de ser, a la vez, real y engañosa.

Blanco vio con desencanto los aspectos más duros y discordantes de la modernización acelerada y el marco neocolonial que la hacía posible. Parecía resentir como una injuria el gran optimismo y el poder de los nuevos tecnócratas que dictaban un nuevo sistema de necesidades. Carecían, en la perspectiva de Blanco, de ímpetu espiritual. No dejó de delatar las profundas reservas que tenía sobre la imposición de la disciplina del trabajo “productivo”, y sobre la intolerancia del “progreso” del discurso dominante que pretendía eliminar todo lo que causa la opacidad de la conciencia, con el fin de transformarlo en un mundo transparente en el que todas las necesidades están definidas y resueltas.⁴⁰ Por otra parte, no compartía ni las premisas ni las prácticas de los críticos radicales, nacionalistas y socialistas, que de todos modos habían quedado fuera de juego, y eran duramente reprimidos. Pero su rechazo del nuevo orden de la posguerra no cobró un significado político *público*, ni nada parecido a la polémica abierta característica de sus importantes ensayos fundadores de los años treinta. Sabía que había un proyecto modernizador triunfante, pero su rechazo no lo llevó a la pasividad y la marginalidad, sino a la reapropiación de la tradición artística. De hecho, parece asumir e interpretar la muy moderna y “romántica” —para seguir sugiriendo un paralelo con otras sociedades en otros tiempos históricos— escisión entre la esfera pública y la esfera privada. Asume lo privado como una pequeña comunidad de

³⁹ El texto íntegro merecería a su vez un largo comentario. Puede leerse ahora en el libro de María del Carmen Monserrat Gámiz citado antes, pp. 288-292. El fragmento que cito está en las pp. 291-292.

⁴⁰ Uso el concepto “sistema de necesidades” en el contexto de la discusión moderna representada por los trabajos de Agnes Heller sobre la vida cotidiana, y en su libro *Teoría de las necesidades en Marx*. Barcelona, Ediciones Península, 1978.

artistas, una segura isla de individualidad y creatividad en la que se pudiera compartir —o restaurar— un lenguaje común.

Su respuesta, en *Los cinco sentidos* y en otros textos de los años cincuenta, es la “conversión” al arte, la reinención de una tradición. Posiblemente leyó con atención el texto de Pedro Salinas sobre la tradición, donde entre otras cosas, dice: “El milagro de la tradición es atenuar las discordancias y conservar las diferencias. Su signo es el de la concordia. Así la del artista. La tradición total le proporciona crianza y acompañamiento [...] Pero el artista después de haber sido formado por la tradición tiene, impulsado por el mismo jugo con que ella le nutrió, que hacer su obra...”.⁴¹ Es probable, además, que coincidiera con el programa que el intelectual venezolano Mariano Picón Salas esbozaba en su interesantísimo discurso *Apología de la pequeña nación*, pronunciado en la Universidad de Puerto Rico en 1946, en el que señalaba lo que han representado en la historia las pequeñas naciones, para concluir que en la “era atómica” pueden cumplir una tarea moral. “En un momento como el que estamos viviendo en que llegan a su apogeo las fuerzas materiales, la pequeña nación no podrá alcanzar poderío eficaz alguno; pero frente a la voluntad de poder, único móvil de los grandes, debe encarnar lo que más nos importa ahora: la voluntad de cultura”.⁴²

Le correspondería a otros una modernización más a fondo de lo literario, que Blanco, con el virtuosismo retórico y arcaizante de su buen decir, no podía satisfacer. Esa nueva literatura la encontrarían los más jóvenes en Faulkner o Sartre, en Carpentier o Neruda, en Borges o Cortázar, en René Marqués o en José Luis González. Tampoco parecía tener las armas para hacer una crítica moderna de la modernización industrial, aunque supo intuir, con desconfianza conservadora, la profunda crisis de valores que se precipita cuando todo lo sólido se desvanece, cuando el “progreso” acelerado transforma relaciones, creencias y solidaridades, desilusión que luego, a partir de los años sesenta, generaría una amplia corriente de crítica. Apenas habló *públicamente* de los grandes —y con frecuencia terribles— hechos de los años cincuenta: de la emigración masiva de los puertorriqueños (fomentada por *Operation Bootstrap*), ni de la nueva militarización durante la guerra de Corea, ni de las consecuencias del macartismo.

Pero Blanco abrió paso a otro imaginario, a la nueva comunidad de “artistas”, en la que parecía reclamar el derecho de distanciarse hacia una esfera más privada, de marcar el despego y la duda. A la vez contribuía a

⁴¹ Me refiero a la sección titulada “La valla de la tradición” en su libro *Jorge Manrique: o tradición y originalidad* publicado en 1947. Cito por la edición de Sudamericana, Buenos Aires, 1962, p. 127.

⁴² El discurso fue pronunciado en la cuadragésima segunda colación de grados de la Universidad de Puerto Rico, el 31 de mayo de 1946, y publicado por la Universidad.



Unicornio en la isla

Isla de la palmera y la guajana
con cinturón de bullentes arrecifes
y corota de soles.

Isla de amor y mar enamorado.
Bajo el viento:

los caballos azules con sus sudadas meladas,
y con desnuda piel de asevas doradas,
el torso de las dunas.

Isla de los coquís y los careyes
con afrodisio cinturón de espuma
y diadema de estrellas.

Isla de amor marino y mar embelesado.

Bajo los pleralfunfos:
húmedas brisas, mágicas enseñadas, secretos mato-
rales...

Y el unicornio en la manigua alzado,
listo para la fuga, alerta y tenso.

Tomás Blanco

Unicornio en la Isla. Grabado de Lorenzo Homar. Foto cortesía de Jesús E. Marrero, Museo de Antropología, Historia y Arte Universidad de Puerto Rico.

ensanchar los espacios institucionales para las actividades “artísticas”, no productivas. Ese proceso no estaba exento, desde luego, de nuevas contradicciones, en la medida que contribuía a lo que podríamos llamar una “alta cultura” oficial y un afán restaurador. Sin embargo, hacía posible —y ahora percibimos mejor su intención y su esfuerzo— la constitución de unos espacios necesarios de diferenciación frente a la fuerte tendencia a convertir los letrados en “funcionarios” íntegros y responsables de la modernización. Al mismo tiempo, cuando los letrados “occidentalistas” se referían despectivamente a las tradiciones nacionales, Blanco se empeñó en afirmar un nacionalismo “cultural” que iba contra la fuerza avasalladora de un acelerado proceso desnacionalizador. Asumía la tradición como algo por hacer, como algo que había que reinventar imaginariamente, no desarraigar, ni desalojar. Desde esa perspectiva, nada seguramente le hubiera complacido más que verse prolongado en el mimodrama de Gilda Navarra y el Taller de Histriones, inspirado en su cuento “Eleuterio el Coquí” y en los dibujos de Antonio Martorell. Sobre todo, el lugar perfecto, reconciliado en la poderosa imagen del grabado que logró inspirar: *El Unicornio* de Lorenzo Homar. Allí perdura, como quería, “alerta y tenso”, ya parte de la iconografía moderna que él mismo reclamaba en la exhortación final de *Los cinco sentidos*, cuando pedía que sus textos se trasladaran a las artes plásticas, dejando en libertad la “imaginación del artista”. Como el unicornio, se resituaba ambiguamente en una zona de relativa autonomía cultural, que podría servir de resistencia frente a la avasalladora fuerza de un progreso racionalizado que, en nombre del “realismo” político, se esforzaba por disimular sus contradicciones. Cuando otros letrados celebraron la *prosa* de la razón instrumental, por así decirlo, él se redefinió como *vate*, como poeta e inventor. Desde su reinención, incitaba a imaginar nuevos *sentidos*, nuevas interpretaciones, y a pensar el *sentido* de la autonomía como un espacio que permitiría definir otras necesidades.



Guaianan. Grabado de Lorenzo Homar. Foto cortesía de Jesús E. Marrero. Museo de Antropología. Historia y Arte, Universidad de Puerto Rico.