

SIGLO XIX, ALEJANDRO TAPIA Y RIVERA Y MIS MEMORIAS: TECNOLOGÍAS DEL MARTIRIO Y DE LA CON/FIGURACIÓN DEL YO

Si tuviéramos el valor de hacer un diario examen de nuestros actos y pensamientos, confesaríamos que somos culpables no de crímenes sin expiación sino de incontables y momentáneos deseos y apetitos, seguidos de mínimas abjuraciones y traiciones a nosotros mismos y a los otros. Pero ¿somos capaces de recordar siquiera lo que hicimos ayer? Si nuestro pecado se llama disipación, nuestro castigo se llama olvido. Leer es lo contrario de esa dispersión; leer es un ejercicio mental y moral de concentración que nos lleva a internarnos en mundos desconocidos que poco a poco se revelan como una patria más antigua y verdadera: de allá venimos. Leer es descubrir insospechados caminos hacia nosotros mismos. Es un reconocimiento. (Octavio Paz, *La otra voz: poesía y fin de siglo*).

I. Sistemas de control, autogeneración, y ficción

Durante el siglo XIX, y en consonancia con la experiencia histórica de la modernidad, las formas discursivas literarias tenían en su base una cargada agenda política y filosófica donde la problemática del control de las diferentes manifestaciones de la cultura permeaba en todos los quehaceres del intelectual decimonónico. Este deseo de controlar estaba enraizado en el núcleo mismo del proceso de modernización y de su manifestación cultural, la modernidad:

One thing control means is the subordination of nature to human purposes, organised via the colonising of the future. This process looks at first sight like an extension of 'instrumental reason': the application of humanly organised principles of science and technology to the mastery of the natural world. Looked at more closely, however, what we see is the emergence of an internally referential system of knowledge and power (Giddens 145).

Este *sistema interno referencial de conocimiento y de poder* es desarrollado por medio de diferentes disciplinas y mecanismos, los cuales pueden ser denominados también como *tecnologías del yo*.¹ La autobiografía, la memoria, y el diario, como manifestaciones artístico-literarias y como sistemas de conocimiento, pueden ser estudiadas y entendidas como aparatos constructores y constrictivos de una mecánica de la tecnología del yo.

¹ Este término o concepto lo desarrolla Foucault en su libro titulado *Tecnologías del yo*.

El estudio de la memoria, de la autobiografía, y del diario, en consonancia con una mecánica constructora del sujeto, nos ayuda a entender los diferentes problemas que provoca el proceso histórico de la modernización en países donde el desarrollo del capitalismo era incipiente, y donde el sujeto (dada la ansiedad provocada por las fuerzas propugnantes del cambio) se relaciona de una manera tirante con tal experiencia social. Es consabido que en la modernidad el sujeto es el espacio desde donde y hacia donde la fuerza transformadora del capitalismo operaba. De ahí que la identidad y sus usos sea continuo tema de preocupación en escritores decimonónicos.

En el caso del siglo XIX en Puerto Rico y en consonancia con el interés en la problemática de crear una identidad, no es un hecho fortuito que escritores como Alejandro Tapia y Rivera hayan recurrido a formas de la escritura autobiográfica, puesto que la autobiografía, y los géneros afines, tradicionalmente funcionaban como un lugar donde se ponía orden tanto a las experiencias vitales (históricas, sociales, y literarias) así como al sujeto que las experimentaba. En *Mis memorias o Puerto Rico como lo encontré y como lo dejo* (objeto principal de este estudio), no se representan tan sólo las experiencias de un sujeto literario, sino las memorias de una experiencia histórica y su construcción mediatizada por la mirada organizadora del memorialista. Es siempre necesario señalar que, a pesar de Alejandro Tapia y Rivera (1826-1882) ser probablemente el escritor más prolífico e importante del siglo XIX puertorriqueño, sus obras son poco conocidas o estudiadas. En este ensayo intento romper con este silencio para estudiar *Mis memorias* tomando en consideración el desarrollo de una serie de tecnologías del yo dentro de un marco de tira y afloja ante el desarrollo y control del Ser y su relación con la modernidad. En adición, y en consonancia con esto, analizo dicho proceso como paralelo a un juego doble de deconstrucción donde el yo es irónicamente limitado y desfigurado por tal intento autoconfigurativo para determinar cuál es la mecánica o praxis de la memoria como tecnología del sujeto con la esperanza de que dicho análisis sea de utilidad futura para estudiar y entender otros textos decimonónicos de la misma categoría.

Tradicionalmente, en la autobiografía, memorias, y diarios, los críticos habían querido ver una dependencia en eventos potencialmente verificables y elaborados de manera menos ambigua que en la ficción. Por ejemplo, Paul de Man, en su artículo "Autobiography as De-facement", resume lo siguiente:

It may contain lots of phantasms and dreams, but these deviations from reality remain rooted in a single subject whose identity is defined by the uncontested readability of his proper name[...] (920).

En la autobiografía se ha establecido, en consecuencia, una relación directa entre el escritor, la época del escritor, y la veracidad de lo que se dice. Por ello, se afirma la idea de que las formas autobiográficas son formas de construcción del sujeto.

A pesar de haberse señalado que la autobiografía es espacio de construcción, de Man aclara que ésta es de por sí un espacio problemático e inestable; que en la autobiografía el elemento de la ficción es determinante y que sienta las bases para cuestionar la estabilidad misma de la identidad, del sujeto y de la historia que cuenta.

Señala además que la diferenciación entre el espacio ficcional y el autobiográfico no se puede ver como una polaridad, sino como una de *undecidability*.² Entonces el sujeto que se construye es un sujeto que a la vez desaparece bajo los elementos mismos de su construcción porque el lenguaje tropológico nos hace conscientes de que lo que estamos leyendo es precisamente un constructo, una máscara que se des/figura. Siguiendo esta línea de pensamiento se puede afirmar que la autobiografía es una figuración y a la vez una desfiguración. Al mismo tiempo que restaura desfigura puesto que el propósito es darle vida a un sujeto que se muere, es darle voz a este sujeto que desaparece en el tiempo. Básicamente, la proposición de Paul de Man resulta en que dicha construcción se deshace porque se nos recuerda que estamos ante un lenguaje siempre figurativo, y por lo tanto que estamos ante una ficción:

The interest of autobiography, then is not that it reveals reliable self-knowledge—it does not—but that it demonstrates in a striking way, the impossibility of closure and totalization (that is the impossibility of coming into being) of all textual systems made up of tropological substitutions (922).

En otras palabras, nos encontramos ubicados frente a la im/posibilidad de construir una imagen total, una identidad clara, un sujeto estable, a pesar de la necesidad que tienen los escritores de autobiografías de ir de lo cognitivo a la resolución, de lo especulativo a la acción política y a la autoridad legal.

Mi interés por *Mis memorias* en el caso de Tapia no es el de entrar en disquisiciones profundas sobre el tema autobiográfico o de la memoria “per se”, o de establecer las diferencias o semejanzas entre estos fenómenos literarios, sino el de emplear a manera de ejemplo y explicación cómo Tapia, aun en el género más “cercano a la veracidad histórica”, problematiza el concepto del sujeto y de la identidad, y en consecuencia problematiza la relación entre la modernidad (o el empeño de construirla) y el escritor caribeño.³

² El término *undecidability* es empleado por la crítica para referirse a aquellos conceptos que no permiten o que dificultan la rígida clasificación dentro de sistemas, o que participan de varios sistemas a la vez de manera simultánea y que no es posible determinar a cuál de ellos pertenecen. Sobre este concepto puede consultarse el libro de Terry Eagleton, *Literary Theory* (146) y también el artículo de Paul de Man, que aparece en el *MLN* (ver sección de Textos citados) “Autobiography as De-facement” (921).

³ Julio Ramos y Aníbal González Pérez estudian varios textos latinoamericanos y caribeños partiendo de esta perspectiva de la problematización de esta relación. Dos libros fundamentales y esenciales para entrar en este estudio y debate son los libros respectivos, *Desencuentros de la modernidad* y *La novela modernista*.

II. Modernidad, Puerto Rico, y sus limitaciones

En términos de la modernidad, el deseo de desarrollo social y autodesarrollo personal genera una tensión entre el sujeto que quiere desarrollarse y la ciudad, o marco histórico, que lo acoge. Marshall Berman, en su libro *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, plantea que en la modernidad, que Perry Anderson ve como la agenda del liberalismo radical, el ser uno mismo es luchar contra los moldes que impiden el desarrollo. Por supuesto, el molde que impide el autodesarrollo del sujeto en el caso de Tapia es el colonialismo y la esclavitud. Ambos habían servido para detener el desarrollo y el progreso de ciertos sectores en las Antillas así como de varios intelectuales en cuanto a sujetos políticos y sociales. En *Mis memorias*, Tapia alude en más de una ocasión a la poca fortuna de haber nacido en un país como Puerto Rico, con poca o ninguna clase de institución de educación superior. Por supuesto, en un primer nivel de lectura de dicho texto, se anota que son mecanismos de antidesarrollo del sujeto. Es el poder ejerciéndose de manera "primitiva" en términos de funcionar como un mecanismo que reprime y que no permite el desarrollo de cierto conocimiento del colonizado. En sus memorias Tapia dedica bastantes páginas al tema de la educación y los males sociales causados por su ausencia:

Este recurso de empleado era el único que quedaba a los que por no haber en el país Universidad ni Institutos, no podíamos salir y sostenernos fuera por lo menos siete años, con el fin de hacernos abogados, médicos, que hasta hoy son las carreras favoritas de la juventud de la clase noble y media y ya hasta de la baja en los países de raza española (*Mis memorias* 129).

Antes había dicho:

pero me ha tocado nacer en esta ínsula desgraciada en donde sobran defectos y faltan virtudes públicas, cosa que se explica por la educación, hija del sistema político pernicioso que ha reinado hasta ayer (93).

Estas dos citas evidencian que en Tapia existe una tensión entre el sujeto que quiere llevar a sus máximas consecuencias el desarrollo personal, pero que se encuentra limitado por la carencia de un desarrollo social adecuado.

Esta tirantez crea en *Mis memorias* una imagen del "yo" monstruosa y desfigurada:

A veces he creído que mi amor a ese pedazo de tierra tenía algo de fatídico y misterioso como el de Quasimodo a la campana grande de *Notre Dame de París*, cuando abrazado a ella parecían hombre y campana convertirse en una cosa misma, en un solo cuerpo con dos almas o en un alma con dos cuerpos (*Mis memorias* 13).

Es evidente entonces la presencia de un sujeto extraño y grotesco, como producto de una relación desigual, que impide el desarrollo y la transformación

impulsadora del progreso:

“Lo que pasa entre mi tierra y yo, no es menos singular y acaso más extraño; jamás pudo verse amalgama de cosas más opuestas” (*Mis memorias* 13). Ángel Rama reconoce que en el siglo XIX: “El trastorno espiritual padecido tiene bases materiales nítidas” (*Estudios martianos* 170); lo que establece una conexión entre el texto y su contexto histórico social. Señala Rama que el hombre moderno, especialmente el de la última parte del siglo XIX, se encontraba sometido al insuperable espanto de la miseria y la inseguridad tanto económica como espiritual.

Es posible afirmar luego que en *Mis memorias* la escritura responde a un interés o a un impulso de exorcisar dicha inseguridad o espanto, o quizás de crear una máscara, una persona definible y estable. Es terreno común decir hoy día que en el siglo XIX la literatura estaba concentrada en someter la heterogeneidad del discurso, en someter la presencia de “lo bárbaro”, el caos, y el saber del otro. En este impulso controlador se establece una ecuación: escribir es unificar, es cubrir un vacío.

El problema sobre esta actividad de escritura surge cuando se consideran las teorías sobre la autobiografía de Paul de Man en conjunto con las teorías sobre el autor de Michel Foucault. Para ambos la relación entre autor y texto más que una construcción es una de un juego de desaparición, en donde el sujeto eventualmente se descentra, desaparece o deconstruye, donde se ofrece un proceso de enmascaramiento y de desenmascaramiento simultáneo. El crítico francés, cuando comenta sobre el proceso de la escritura, dice:

Writing unfolds like a game [jeu] that invariably goes beyond its own rules and transgresses its limits. In writing the point is not to maintain or exalt the act of writing, nor is it to pin a subject within language: is *it rather a question of creating a space into which the writing subject constantly disappears?* (énfasis mío) (“What is an author” 142).

Más aún afirma que “the writing subject cancels out the signs of his particular individuality” (144) y que la función-autor es un modo característico de existencia, circulación y funcionamiento de ciertos discursos dentro de una sociedad y cultura. Por lo tanto, ve en el discurso de la función-autor una de apropiación discursiva o quizás una de supervivencia cultural. Se observa entonces que en el proceso de la escritura autobiográfica en Tapia se da una situación de re/apropiación de un mundo que se escapa, pero que va en detrimento mismo del deseo apropiativo puesto que se ha demostrado que el uso del lenguaje tropológico, y aun del coloquial, conlleva por la naturaleza misma de su sistema a una desestabilización del significado.

Sería posible sostener la idea de que en *Mis memorias* se ha creado una crisis, o la necesidad de llenar un vacío que nunca ha estado lleno, que lo que ha existido ha sido un hueco dentro de otro hueco. El intento de ‘llenar’ el vacío, de crear un alma, es lo que hace de la literatura decimonónica y caribeña

territorio propicio para la manipulación de discursos de poder, como una legitimación de una visión particular de la 'realidad.' La autobiografía y sus manifestaciones funcionan efectivamente en este nivel.

III. Tecnologías, cambios, y desarrollo

Michel Foucault en *Tecnologías del yo*, estudia cómo en las sociedades griega y judeo-cristiana se desarrollaron diversos mecanismos para la construcción y desarrollo del "alma" de los individuos y cómo estas tecnologías utilizadas se extienden con múltiples variaciones hasta nuestro siglo. El concepto de *tecnologías del yo* es lo que para Foucault permite:

a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una *transformación de sí mismos* con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad (énfasis mío) (*Tecnologías* 48).

Por supuesto, este tipo de técnica está orientada hacia el desarrollo de un conocimiento de sí y por lo tanto hacia la ejecución de formas y relaciones específicas de poder. En otras palabras, el conocimiento de sí, el desarrollo de una *tecnología del yo* tiene el objeto de desarrollar un tipo de conocimiento que otorga el poder necesario para establecer formas de conductas aceptables en las relaciones con los demás. De ahí que se señale que: "El cuidado de sí siempre se refiere a un estado político y erótico activo" (*Tecnologías* 58). De esta manera, la creación, cultivo, o construcción de un yo coincide con el desarrollo de una colectividad.

Como texto autobiográfico *Mis memorias* es una narración de una serie de acontecimientos importantes en el acontecer histórico del Puerto Rico del siglo XIX. En estas memorias se encuentra una compilación de diversas costumbres de la época, de la situación política, del estado de la educación y de la cultura. Manuel García Díaz, uno de los primeros estudiosos de la obra de Tapia, comenta sobre *Mis memorias*: "Más que el desarrollo de la vida de un hombre es el desarrollo de la vida de un pueblo; es un escrito de gran espíritu colectivo sellado por el espíritu de una gran personalidad" (178).

El comentario de García Díaz, correcto e intuitivo, apunta hacia lo que señalo como *tecnologías del yo* y a lo que de Man denomina como autobiografía como des/figuración (*defacement*). Esto es en el sentido de que este yo individual va desapareciendo luego de haber seleccionado cuidadosamente una serie de estrategias de construcción, para dar paso a un yo que se colectiviza. Es mi opinión que Tapia en *Mis memorias* desarrolla fundamentalmente tres estrategias de autoconfiguración: *la conciencia del entramado, la autovalidación y el martirologio*.

IV. Conciencia de que se escribe y entrama

Sobre la conciencia del entramado como una estrategia, hay que retomar las ideas de Paul de Man cuando señala que los escritores de autobiografías al escribir sobre sus vidas establecen una relación de ambigüedad-inestabilidad (*undecidability*) ante lo que es el texto escrito y ante lo que es la veracidad histórica. En *Mis memorias* Tapia nos hace conscientes de que utiliza elementos tropológicos para establecer comparaciones cuando nos habla de la mitología, la literatura, y su propia vida e historia del país. Recordemos cómo en el principio del documento Tapia establece una comparación con una novela de Víctor Hugo, *Nuestra Señora de París*, en donde él se identifica con el monstruoso o grotesco personaje de Quasimodo.

En el mismo plano del comentario literario, y de tener la conciencia de que se fabula, se puede citar lo que escribe Tapia acerca de uno de sus recuerdos de infancia:

Por lo que respecta a aquella noche, primera en lo memorable para mi mente de niño, me acosté tarde, me dormí casi de madrugada y soñé con luces y colores, aéreas gasas y sedas primorosas, oro y diamantes, en una palabra: con portentos y maravillas. Aquella noche fue para mí, una de *las mil y una de los cuentos árabes* (*Mis memorias* 36-7).⁴

No tan sólo la alusión al mundo literario es pertinente en este caso, en cuanto a la conciencia de entramado, sino que la conjunción de la difícil situación de Scherezade con la crítica situación de la vida de Tapia se debe a que en ambos casos el objeto del texto, el de narrar o contar, es dar vida. Para ambos la necesidad de sobrevivir es fundamental, en uno existe el imperativo de mantener la vida física y en el segundo la voluntad para crear una vida espiritual fundamentada en los recuerdos. Es decir, en el caso particular de Tapia, éste se reconoce como un lector que registra en su memoria su historia personal, paralela a la historia de Puerto Rico, puesto que ambas entidades se encuentran entrelazadas narrativamente en *Mis memorias*.

La idea de la concepción de sí como un ente sujeto a tropologización y por lo tanto a la problematización del yo, se puede observar no sólo en las secciones ya mencionadas cuando se compara con personajes de la literatura, sino cuando se considera a sí mismo como un ser destinado al viaje:

Por lo pronto, no sé ni he logrado saber nunca de dónde vengo. Si he vivido en otro u otros mundos, bebí sin duda las aguas del Leteo, puesto que de nada hago memoria (*Mis memorias* 14).

La idea de venir de un lugar ya antes de nacer, preconcebe la noción de que se está viajando continuamente, aun en planos no supuestamente percibidos por

⁴ Las letras en itálicas son del texto editado por el hijo de Tapia.

los sentidos físicos.⁵ Nuevamente, el tema del viaje entre los escritores de autobiografías no es motivo desconocido. Cuando Molloy comenta sobre Mansilla y su autobiografía dice:

The mnemonic maze of the old Buenos Aires, the space of Agustín Rozas, becomes in the telling, the linguistic maze of the text—the space of a conversing “I” best characterized in his own words: “a man following a random course... like a traveler who does not know where he is going but will arrive somewhere” (185).

Según lo descrito, unido a la idea del viaje se encuentra la concepción del cambio como elemento constitutivo de esta travesía: la transformación del ser humano.⁶ Véase un ejemplo sobre la idea del peregrinar en *Mis memorias*:

Los espiritistas dicen, que ellos son los únicos que pueden dar en este punto razón satisfactoria; puesto que se explican la venida a este mundo como un bien u ocasión de perfeccionarse que se ofrece a un espíritu.

En cuanto a mí, quizás nada diría sobre esta materia, si ya que no se me consultó, se me hubiera escogido mejor lote para sobrellevar esta *peregrinación o encarnadura* (énfasis mío) (15).

Dicha concepción de peregrinar, conectada con la dificultad de recordar el pasado, arroja una luz novedosa sobre la tarea que se impone al recoger una serie de memorias referentes al material histórico. De nuevo se cuestiona la capacidad de investigador de la historia, como asimismo queda en entredicho la autenticidad o la veracidad supuestamente intrínseca a la data histórica. Recuérdese que a pesar de “estar consciente” de venir de algún lugar “antes de nacer” no puede recordarlo porque debe haber bebido de las aguas del olvido.

Hay que tener en cuenta que el yo memorialista en este caso recuerda eventos demasiado vívidos para la fragmentaria y frágil memoria de un niño de cuatro años. El yo memorialista está consciente de que su público lector es perfectamente capaz de hacer esta observación y reconoce la fisura:

Ayudada mi memoria de niño de cuatro años, porque más tarde me refirió él mismo; pareceme que lo veo bajar la referida escalerilla de nuestra casa.

Leve cuenta podía yo darme de lo que pasaba; pero me alucino, dulce aunque tristemente ahora, con recordar su semblante conmovido y el decaimiento de sus fuerzas a causa de la enfermedad agravada en aquellos días (énfasis mío) (29).

⁵ En sus novelas *Póstumo el transmigrado* y *Póstumo el envirginado* se habla continuamente de las aguas del Leteo. “Beber de las aguas del Leteo” es una idea espiritista que refiere a que los espíritus que regresan a la Tierra reencarnados han debido pasar por un proceso de “olvido” para así no poder recordar las reencarnaciones pasadas y evitar confusiones en la vida futura.

⁶ De ahí que anterior y consistentemente Tapia hubiera titulado dos novelas referentes al tema de la transformación espiritual e inclusive física: *Póstumo el transmigrado* y *Póstumo el envirginado*.

Este yo investigador reconoce que esta serie de fisuras en la memoria se revelan de manera fragmentaria en el texto, porque en el proceso mismo de narrar se ponen de relieve los mecanismos creativos del 'escritor' y la dificultad de su memorialización o de la ficcionalización del yo unido a la historia: "Continúa, ojalá que sea sin nuevas disgresiones, la historia de los periódicos, etc. No es culpa mía, sino de los recuerdos que se agolpan a mi mente como alud de los Alpes y que me da pena desechar" (27). Este pasaje no es únicamente un comentario sobre el entramado, sino también sobre la responsabilidad que se tiene como escritor, investigador o memorialista sobre el constructo que se intenta producir y las dificultades que encuentra para lograrlo.

A pesar de los problemas del 'narrador', el yo memorialista insiste en validar su narración o su memoria como un hecho histórico y verídico, puesto que en varias ocasiones se instaura, como es de esperarse, como un yo memorialista-testigo. Luego, hasta este momento se hace patente el problema del autor, las estrategias que utiliza para autogenerarse o ratificarse, son las mismas que hacen que se transforme, desaparezca, o reconstruya en otro plano (i.e., la peregrinación).

V. El Ser válido, la niñez, y el colectivo

Otra de las estrategias o *tecnologías del yo* utilizadas por Tapia en *Mis memorias* es lo que denomino como tecnologías de *autovalidación*. Es mi parecer que ésta es una de las estrategias más empleadas por los escritores latinoamericanos no sólo del siglo XIX, sino desde las crónicas de la Conquista.⁷ Es importante para el yo memorialista que su individualidad sea presentada como una creíble y válida en términos de ser apoyo para la ideología que rezuma en el texto.

Como estrategias funcionales dentro de la autovalidación podemos encontrar que el yo de *Mis memorias* cree poseer una capacidad de memoria excelente, aunque ya se había señalado que se excusa porque recibe ayuda en su proceso de recordar. Por ejemplo, véase la exactitud descriptiva en pasajes que se refieren a la vida familiar y a los bailes de gala a los cuales la familia solía asistir. Gran parte de las memorias de gran detalle son las que pertenecen al mundo de su niñez, mundo que con gran frecuencia aparece en gran parte de las autobiografías latinoamericanas:

Recuerdo, que allá por los años de 1832 en mayo o junio, se instaló la Real Audiencia, trayéndose de la Península el *Sello Real*.

⁷ Sobre este aspecto vienen a mi memoria crónicas como las de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, *Los naufragios*, Hernán Cortés y sus *Cartas de Relación*, El Inca Garcilaso de la Vega y la *Verdadera historia de la conquista de Nueva Granada*. En todas estas crónicas es posible observar continuamente un interés por validar al yo narrador, para adquirir un reconocimiento colectivo del yo que hizo parte de la conquista posible.

Verificóse la entrada de éste con gran pompa y honores reales.

Lo presencié y me acuerdo como si fuera cosa de ayer, aunque sólo tenía cinco años (69).

En las autobiografías, la niñez es un u-topos, un paraíso perdido. Sin embargo, aludir a la niñez como un paraíso perdido carece de toda inocencia; es un hecho reconfirmado que el recordar la niñez tiene implicaciones ideológicas precisas. En el caso de Tapia, la presentación de su niñez responde, de nuevo, a la necesidad de autovalidarse. Por medio de la descripción de ésta se establecen una serie de conexiones con personas de autoridad que prefiguran la imagen del intelectual que a los pocos años se presentaría en el "autor-Tapia."

En consonancia con el tema de la niñez, es de esperarse que el tema la familia aparezca como elemento central cuando se escribe una autobiografía. Cuando Molloy analiza el texto de Miguel Cané, *Juvenilia*, comenta sobre dicho núcleo:

Under the patina conferred upon them by nostalgia, childhood and family tales can be *provocative ideological statements*, especially at times when the autobiographer perceives himself—and the peers he would have share his more or less fantasized communal experience—to be threatened (énfasis mío) (97).

Los planteamientos ideológicos, en el caso de Tapia y Rivera cuando se refiere a la familia, quieren demostrar que su núcleo de interacción inmediato, ya sea en la familia misma o con aquellos individuos que rodeaban a la familia, formaban un círculo de promoción intelectual y de progreso. Primero hay que señalar que Tapia se autovalida presentándose como hijo legítimo:

En aquella casa se verificó el matrimonio de mis padres, y la excelente anciana, casi octogenaria, doña Margarita Andino de Zárate que sirvió de segunda madre a la mía, fue mi madrina de bautismo (43).

Viene Tapia de una familia singular, de una familia de elites. Ejemplo de esto es ver a su familia prepararse para un baile. Aunque la cita es larga, ilustra muy bien la condición, extracción y actitud de clase de la familia Tapia-Rivera:

Mi madre envuelta en sedas y gasa con su cabellera de color rubio castaño formando bucles que hacían resaltar su mate blancura y con sus ojos azules que me parecían tan dulces y tan bellos, ¡ay! como pueden parecer los de una madre a su hijo de cuatro años que la contempla absorto. Mi padre alto, airoso, esbelto y bien proporcionado, a pesar de la dolencia que tiempo había le minaba, vestido de gala con el vistoso traje de militar de aquel tiempo, llevando con gallardía sus charretas, la forra de pelos de granaderos a la francesa, con el brillante uniforme de la infantería española en aquel tiempo, y la espada al cinto, formaba un conjunto de colorines y relumbrones, que debía parecer a cierto modo a mis ojos infantiles, algo así *como un semidiós o ente sobrenatural en armonía con aquella noche de iluminación fantástica y espléndida* (énfasis mío) (35).

Es posible poner en duda la meticulosa descripción, tanto del aspecto físico del padre y de su madre como del estado anímico del yo memorialista, el niño Tapia, a los cuatro o cinco años. Es de mayor interés, no obstante, prestar atención al comentario de corte utópico familiar y a la caracterización de cierto estrato de un sector social privilegiado en el Puerto Rico del siglo XIX.

Tapia señala insistentemente su proveniencia de una familia ilustre, de peso, que participaba de cerca en el devenir histórico de su país. Esta insistencia sirve como base para demostrar que Tapia viene predestinado al mundo, como ser privilegiado y predispuesto para la educación y el mundo intelectual. Las relaciones que Tapia deja ver con artistas y familias de artistas de su época ilustran este punto. Por sus memorias desfilan los Zárate y Andino, la familia de los Oller (Franciso Oller, pintor puertorriqueño de éxito internacional) y la familia de los Power y Giralt.⁸ Entre sus principales amigos de niñez, se encuentran los hermanos Acosta, futuros próceres puertorriqueños. Paralelo a este tipo de estrategia de autovalidación se encuentra la relación que Tapia establece entre la gente y las casas. Por ejemplo, la de la ilustre familia Acosta:

Si creyese en las predestinaciones, diría que así como se ha sostenido en otros tiempos que había respecto de los individuos y las familias, podría contarse respecto de las viviendas y lugares.

De la casa que hemos mencionado y que fue asiento de la primera imprenta y del primer periódico destinado a la ilustración del país, salió posteriormente una familia muy conocida en él, principalmente por la ilustración y talento de cuatro de sus hijos (21).

Cuando se refiere a su hogar, aunque lo recuerda con mucho cariño, hay un momento en que la casa segunda en donde vivió de niño se transforma en un lugar sobre el cual él prefiere no tener memorias. La necesidad de editar ciertas memorias funciona a manera prefigurativa de un yo que se enfrentará a múltiples problemas sobre una realidad personal e histórica.

Unido al tema de la familia y de la predestinación se observa una serie de comentarios insistentes, sobre la necesidad del joven Tapia de educarse. Tapia asistió a las escuelas de hombres y mujeres ilustres que dedicaron su vida a la tarea de la enseñanza, específicamente a la escuela de Juana Torres y a la del Maestro Rafael Cordero en Puerto Rico. En esta última el yo memorialista entra en detalles específicos porque recuerda cómo el Maestro Rafael supo reconocer las capacidades y habilidades del niño Tapia:

Menciono esto, porque aparte de que me place recordar todas las gratas pequeñeces de mi infancia, doy una idea de que el maestro, al penetrar mi gusto por lo bello y

⁸ Valga la pena señalar que Francisco Oller es el único pintor puertorriqueño que logró exhibir cuadros en el Museo de El Louvre en París. De los hermanos Power, Ramón Power fue uno de los primeros ilustres que legisló por el bienestar de la isla de Puerto Rico frente a la metrópoli. El resto de los nombres mencionados pertenecen a familias *ilustres* y económicamente acomodadas en el país.

contemplativo, revelaba que el sentido estético iba más allá de su escasa instrucción, y tenía lo que debemos llamar un alma que sabía amar lo bello y estimar a quien lo amase; sabía de manera educar el corazón (72).

Antes había señalado que el Maestro Rafael Cordero era una especie de héroe para la población: mecanismo doble de autovalidación. Y más aún, Tapia se reconoce posteriormente como un ser predestinado a la literatura y a la actividad intelectual. Cuando habla de Jacinto Salas y Quiroga (poeta español que vivió temporariamente en P.R. y a quien le dedica varias páginas) dice que su presencia era un estímulo y que de él aprendía muchísimo. Pero se cuida mucho de señalar qué tipo de hombre era Salas y Quiroga: "su criterio el de siempre, el liberal, es de un escritor ilustrado y filósofo en las apreciaciones" (26). En resumen, la relación que establece con Salas es una de analogía y premonición: "¿Sería acaso presentimiento de lo que he creído o se me ha hecho creer después: que nací también poeta?" (*Mis memorias* 24).

A pesar de esta tendencia 'natural' a la educación, Tapia arguye que está limitado por problemas típicos de la colonia en Puerto Rico. Se puede argumentar en este caso que la modernidad es una experiencia de tipo histórico en donde el desarrollo o las gigantescas transformaciones se dan en dos direcciones que provocan tensión: las objetivas (ordenación o estructuración en base al capitalismo) y las subjetivas (la exaltación de los poderes y la experiencia humana).

Esta tensión dramática en el individuo con los procesos de la modernidad se puede ver en Puerto Rico, en el caso de Tapia, como la del individuo en pugna por transformar un mundo interno que se encuentra atrapado en un mundo externo que no responde a los cambios y necesidades del capitalismo internacional. Ejemplifica esto los comentarios de Tapia sobre el sistema colonial y cómo éste es una limitación al desarrollo, ya no tan sólo del país sino de los individuos mismos:

Otros muchos países hay en donde hubiera querido nacer y en donde me hallara más en mi centro, comenzando por el clima y acabando por la organización social; pero me ha tocado en suerte nacer en esta ínsula desgraciada, en donde sobran defectos y faltan virtudes públicas, cosa que se explica por la educación, hija del sistema político pernicioso, que ha reinado hasta ayer, y que si por fortuna ha desaparecido en mucho, aún quedan de él algunos vestigios y la huella de tristes consecuencias; y como siempre me he salvado del ruín egoísmo que aquel sistema, *rebajador de caracteres, engendra e infiltra en las almas*, he compadecido, a todas horas, la suerte que espera a mi tierra natal, si los que la amamos sinceramente no tratamos de hacer porque mejore y cure de aquellos males; que pues, nacieron de ignorancia, con la más amplia ilustración deben borrarse (énfasis mío) (*Mis memorias* 94).

Luego señala que la esclavitud es parte de este sistema pernicioso que sirve de obstáculo al desarrollo del individuo en el proceso de la modernización: "Sabida es la letal influencia que ejerce aquella funesta institución en donde quiera que existe. Destruye la familia" (94).

El yo del memorialista tiene que hacer frente a estos males, pero por supuesto para enfrentarse al sistema tiene que sufrir un tipo de *effacement* o de desfiguración, puesto que ya ha reconocido que este yo (por medio de la ilustración y la educación) debe desarrollarse y autoeducarse para enfrentar los males que le aquejan. Tiene que recontextualizarse y revitalizarse en el “afuera”, en el “allá”, en otras palabras, hacerse reconocer en la colectividad y hacer reconocer en ella su autoridad. Nuevamente tenemos un doble juego, un movimiento en varias direcciones, de afuera hacia adentro y de adentro hacia afuera. En Tapia vemos un interés en reconcentrarse en su yo, en alejarse del todo lo que disgusta:

En lo físico hubiera preferido otro clima menos variable y ardoroso y húmedo; en lo humano, otra gente; y sin embargo encuentro no sé que atractivo singular en uno y otro. Nací todo vida y actividad; mi país es todo hielo y negligencia. Yo idolatro la luz; él parece bien hallado con sus oscuridades; yo anhelo el volar del rayo; él camina a paso de tortuga; y sin embargo no he podido vivir sin él (*Mis memorias* 14).

Esta oposición entre él y su país se resuelve de cierta manera, la contradicción se inclina en favor de la colectividad. Primero comenta que él se identifica con su sociedad, o con la humanidad:

Aunque a decir verdad, creo que en todas partes estaba yo llamado por mi organización a ponerme de parte de los que sufren y a interesarme por el progreso y la justicia, que siempre he amado como verdaderos y únicos ideales de la humanidad (*Mis memorias* 90).

Luego comenta que a pesar de sus defectos (el de pertenecer a una elite probablemente) la sociedad general de la época en Puerto Rico se identifica con él:

Pero cualesquiera que fuesen mis defectos, lo cierto es que (sin merecerlo) séase debido a mi genio vivo y a la natural sinceridad de mi carácter, gozaba con no comunes excepciones las simpatías de grandes y chicos, *de los de acá y allá*, de los blancos y los negros (énfasis mío) (160).

El yo memorialista se ve obligado a “desaparecer” en cierto tipo de colectividad para poder enfrentarse al sistema. Tiene que colectivizarse por medio de una serie de recuerdos que ya dejará de ser no únicamente la del yo memorialista, sino la de un yo colectivo, a manera de una estrategia política y literaria de deconstrucción y desfiguración del yo.

VI. Castigos y martirios

Esto último nos lleva a otro tipo de tecnología que denomino como del *martirologio* a base de las técnicas que describe Foucault en *Tecnologías del yo*. En cierta manera Foucault coincide con de Man cuando comenta sobre el problema de la construcción del yo en conjunto con su desfiguración:

En la exomologesis, *el pecador ha de "matarse" a sí mismo* a través de *maceraciones ascéticas*. Ya sea a través del *martirio* o de la obediencia al maestro, *la revelación del yo es la renuncia al propio yo*. En la exagoreusis, uno muestra por otra parte que, al valorizar los pensamientos y al obedecer permanentemente al maestro, se está *renunciando al deseo y al yo propios* (énfasis mío) (*Tecnologías* 93).

Hablar del aspecto del martirologio no sería extraño a la literatura finisecular puesto que los escritores del siglo XIX se valieron de una simbología religiosa para nombrar fenómenos que eran ajenos a la religión. Según Rafael Gutiérrez Girardot, al final del siglo XIX y principios del XX, ocurre lo que llama (haciéndose eco del concepto de Weber) una "desmiraculización del mundo". Es decir, había una moralidad de tipo cristiana sin ser precisamente cristiano.⁹ La 'muerte' de Dios provocó que quedaran una serie de estructuras de pensamiento intactas pero huecas. Los intelectuales del siglo XIX utilizaron dichas estructuras y secularizaron el siglo, o mundanizaron la vida religiosa, en consonancia con sus particulares agendas políticas y sociales. Es posible entonces encontrar toda una tropología de la fe y del martirio con una intención diferente a la original. La fe en Dios es suplantada por la fe en el progreso, en la ciencia y en la perfección moral del hombre al servicio de su país o nación.

No es fortuita tampoco la conexión establecida entre la religión y la poesía, como si el autor hubiera estado consciente de una tropología común al servicio de ideas dispares pero semejantes al mismo tiempo. Antes había establecido un enlace entre la poesía o la literatura y la religiosidad, en específico el martirio:

¿Sería acaso presentimiento de lo que he creído o se me ha hecho creer después: que nací también poeta? ¡Ah!, pero entonces no veía sino las flores: las espinas de la misión vendrían después! (24).

La misión asignada a este yo martirizado es la del crítico, es la misión del poeta, es la misión del intelectual decimonónico de entablar una relación crítica en el mismísimo proceso y progreso de la modernidad.¹⁰ Este yo crítico es uno que ama el progreso (paradigma de la modernidad según se había señalado anteriormente), siendo éste el motor de su existencia y a la vez la justificación para su accionar como intelectual:

Aunque a decir verdad, creo que en todas partes estaba yo llamado por mi organización a ponerme de parte de los que sufren y a interesarme en el progreso y la justicia, que siempre he amado como verdaderos y únicos ideales de la humanidad (90).

⁹ Sobre este tema puede consultarse el libro de Rafael Gutiérrez Girardot, *Modernismo*.

¹⁰ Es necesario observar que dentro de las lecturas que Tapia y Rivera menciona en más de una ocasión se encuentra un poema extenso de Chateaubriand, no por casualidad titulado, "Los mártires". Véase al respecto la página 55 del libro de *Mis memorias*.

Luego, más adelante señala: “Soy cosmopolita, como antes he dicho, y hasta la suerte del Japón me interesa, alegrándome todo progreso, aunque se trate de China, que no he de ver nunca [...]” (93).

Es posible hablar entonces, sobre el yo de Tapia como un yo crítico, con la misión específica de ser un intelectual del progreso. Se ha dicho hasta aquí que para poder erigirse en un yo crítico tiene que autovalidarse, justificar que puede criticar desde su posición. Como consecuencia de esta tecnología de autovalidación, dicho yo es validado porque es perseguido por el sistema. De esta manera se concede autoridad o validez a la naturaleza crítica de sus comentarios, lo que lo hace, según sus propias palabras, un “corifeo peligroso y perjudicial, cuando apenas contaba 22 años” (*Mis memorias* 157). Es evidente que la raíz de sus críticas se encuentra en los males propios que inducen el sistema colonial y la esclavitud, pero lo que resulta interesante son los comentarios de Tapia (más de una vez irónicos) sobre la incipiente economía capitalista que no es eficiente en desarrollarse rápidamente. Recuérdese el incidente en donde se habla sobre Salas Quiroga y su visión de Puerto Rico como: “el cadáver de una sociedad que no ha nacido” (*Mis memorias* 25) y sus críticas a los atrasos que provocaba el tráfico esclavista. En más de una ocasión critica asimismo lo que Arturo Morales Carrión denomina “exclusivismo mercantilista” por parte de la Corona española, lo que por supuesto provocaba incontables atrasos y mantenía la economía de las colonias a la zaga del desarrollo capitalista internacional. Este yo que muestra empeños económicos, centra su yo crítico en torno a una figura antípoda, el gobernador Pezuela, a quien dedica innumerables descripciones y anécdotas y a quien considera “el prototipo del Gobernador colonial” (*Mis memorias* 151).

Sabemos que gracias a la malquerencia de esta figura política Tapia es desterrado a España. Aunque en la época esto no es extraño, este incidente juega un papel determinante en el entramado de *Mis memorias*, en el sentido de que revela el espíritu combativo de Tapia y, más aún, su espíritu de sacrificio. Dicho espíritu de renuncia es fundamental para la tecnología del martirologio que habíamos señalado. Sabemos que el martirologio lleva a una mortificación y ésta lleva a la renuncia de uno mismo y al mundo, en una especie de muerte diaria, en un ritual de sacrificio. Tapia da la bienvenida al martirologio, lo eleva a planos divinos: “¡Bendito sea el que viene en nombre del cielo a redimir el mundo, a padecer por el bien, y a morir por nuestra libertad! ¡Por el bien y la libertad del género humano!” (*Mis memorias* 54). Él se figura a sí mismo con una “misión” y por lo tanto la tarea de redentor se le hace indispensable: “Mis compatriotas están enfermos. La inercia moral, la indiferencia, el egoísmo se los comen” (*Mis memorias* 105). Su misión como intelectual radica en dejarles saber a sus compatriotas que se encuentran en peligro: “He pasado por un mundo al que ya no perteneceré cuando esto se lea, y debo decir lo que de él pienso, acaso con la mira de no ser infructuoso para los que habrán de sobrevivirme” (75). Luego Tapia se reconoce como

intelectualmente útil por medio de su escritura, su memoria.

El sacrificio del yo, el destierro, las persecuciones, la vida intelectualmente ingrata, llevan a una renuncia del yo que ha venido construyéndose o autovalidándose. El yo individual desaparece para sacrificarse en aras de una colectividad que será mejor en el futuro, gracias a la labor de prócer, de luchador intelectual, de conquistador del progreso espiritual. Ésta parece ser una constante en los textos autobiográficos latinoamericanos coetáneos a Tapia, y aun en los posteriores. Sin embargo (nuevamente se regresa al proceso destructivo/constructivo), Tapia reconoce que su sacrificio es como aferrarse a una columna de humo y que este sacrificio conlleva la “desaparición” de este espacio individual construido:

El mundo no habría bastado a mi tonta o loca, pero noble ambición. Vanidad disculpable en quien cree tener un alma y no ser enteramente polvo. ¡Qué necesidad pegarse al humo! dirán muchos, y tienen razón; pero así lo hizo Dios a uno; ¡fatalidad de las organizaciones! (*Mis memorias* 75).

Antes había señalado:

Quien aquí todo lo creyó ser, que se imaginó ser algo, ¡qué burla! ¡qué chasco para su vanidad verse olvidado, como la simple hormiguilla que ni rastro dejó de su paso! El hombre se va y con él desaparecen sus vanidades, y gracias que queden sus buenas obras (75).

Hay que cuestionarse en el caso de Tapia, en favor de qué colectividad estaba hablando en realidad. La desaparición de su yo individual para presentarse en favor de un yo colectivo posee un recipiente específico. Este es a mi entender la familia, pero no la familia inmediata sino la familia de las elites culturales puertorriqueñas que serían el motor en el accionar de la economía puertorriqueña en desarrollo.¹¹ Iris Zavala en un artículo sobre la literatura decimonónica puertorriqueña y sus limitaciones en cuanto a su desarrollo debido a un público relativamente escaso apunta: “Pese a estas trabas a lo largo del siglo se fue desarrollando una literatura que, aunque expresa inicialmente los intereses de la clase propietaria tiene significación progresista para el conjunto del país” (“Puerto Rico, siglo XIX” 7). Molloy, por otro lado, señala indirectamente que en algunos de los escritores de autobiografías en Latinoamérica la técnica de la desaparición del yo dentro de un colectivo es bastante común. Arguye, por ejemplo, que en el caso de Vasconcelos y su *Ulises criollo* por medio de su madre su figura se transforma en el yo colectivo de México completo. En el caso de Mansilla la autobiografía funciona como un ejercicio de autorreflexión y autodispersión.¹²

¹¹ Esta es una metáfora que en el futuro se convertiría en la metáfora de *la gran familia puertorriqueña*.

¹² Ver los capítulos titulados: “Shrines and Labyrinths: a place to remember” y “First memories, first myths: Vasconcelos’ *Ulises Criollo*”.

Tapia no está lejos de la tendencia general latinoamericana en la autobiografía y géneros afines, pero se añade el giro de su clara inserción en un proceso de desarrollo y transformación moderna. Recuérdese que su prediposición organizativa lo lleva a disolverse entre todos a “ponerse de parte de los que sufren” (*Mis memorias* 90). Recuérdese también que se reconoce como parte de una elite, y así se ve cuando pasa juicio a los sectores populares del país y sus manifestaciones culturales, en donde se denota cierto desprecio o al menos incompreensión por parte de Tapia y su elite. Cuando habla sobre la música popular es bastante evidente su opinión:

Debiera purgarse de todo esto como lo ha hecho Tavárez y algún otro y modificarse la manera de bailarla cuando se usa por gentes *comme il faut*, ya que desterrarla de los salones; pues despojada de lo que tiene de voluptuosa, le queda siempre, como baile y como música, una poesía bella, entre alegre y melancólica y sobre todo animadora y característica de nuestro clima y manera de sentir (*Mis memorias* 128).

En este caso se presenta una instancia de apropiación cultural por parte de las elites, para revertir en las masas un producto depurado y educador del supuesto canon de belleza o genio intelectual.

Es evidente que Tapia acepta la modernidad de la manera en que la secularización de la cultura es una imposición de la elite en la dirección de la cultura popular. Esto era fundamental para el desarrollo de los proyectos económicos que tenía en mente la elite puertorriqueña en estos momentos y que Tapia comenta directa o tangencialmente en *Mis memorias*.

VII. En búsqueda de adopción de un padre

Por tal secularización, en Tapia se muestra en varias ocasiones la problemática de la *filiación*. La cuestión de la filiación y de la afiliación se instauran como centros de la conciencia crítica, y ambas están íntimamente relacionadas con el surgimiento de la cultura moderna: “Parejas sin hijos, huérfanos, abortos, hombres y mujeres solos pueblan el mundo de la literatura moderna, planteando el problema de la dificultades que se yerguen ante la filiación” (Said xvi). Aquí se apunta hacia el problema de cómo establecer nuevas conexiones dentro de la sociedad que sustituirían los antiguos nexos sociales. Dios, ‘los padres’, la autoridad colonial anteriores han desaparecido o están desapareciendo bajo las nuevas formas de producción y de relaciones sociales: las instituciones decaen y ahora la alternativa ya no es el nexo biológico sino la afiliación. Es decir, desarrollar por voluntad propia, nuevos mecanismos de relacionarse con otros seres humanos. Las tecnologías del yo, discutidas en Tapia, pavimentan el camino para tal encuentro.

En el caso de los intelectuales del siglo XIX, la cultura fue uno de estos medios. Me hago eco del concepto de cultura de Aüerbach en *Mimesis*, según lo señala Said:

En este libro se usa la palabra cultura para designar un medio, un proceso y una hegemonía donde se afirman los individuos (en sus circunstancias personales) y sus obras, observados, desde arriba, por una superestructura y, desde la base, por un elenco de actitudes metodológicas. En la cultura podemos indagar el abanico de sentimientos e ideas incrustados en expresiones como “pertenecer a un lugar” o “sentirse en casa” (Said viii).

La idea de “sentirse en casa” es sumamente apropiada para el concepto de cultura en Tapia. En su caso, el concepto de cultura concuerda con la idea que esboza Said, puesto que:

Desde un punto de vista histórico, se supone que una cultura implica siempre jerarquías; separa la elite de lo popular, lo mejor de lo que no lo es, y así de seguido. Hace que algunos estilos y modalidades de pensamiento prevalezcan sobre otros (Said ix).

La concepción de casa y de familia en Tapia son en realidad, más que simples puntos de contacto con una memoria histórica, bastiones de conflicto y de impulso para ciertos sectores ideológicos.

En primera instancia, es notorio que en Tapia existe un continuo buscar de la figura del padre, búsqueda de filiación. Es un hecho que en sus memorias, los problemas de la familia de Tapia comienzan con la partida de su padre para España. A partir del abandono comienzan una serie de vicisitudes que no cesarán hasta la muerte de su madre. Es posible observar la asociación inmediata de sensaciones negativas y la partida de éste:

Tenía entonces seis años casi; porque recuerdo que empecé a ir a la escuela después de habernos mudado a la calle de la Cruz y por consiguiente, después de haber partido mi padre. Aquella escuela me parecía triste, pues tenía por vecindad y espectáculo las enrejadas ventanas de la cárcel, situada en frente (*Mis memorias* 47).

Antes había dicho, en el momento de la despedida de su padre:

En seguida arrojé el tambor y contemplé aquella alcoba algo en desorden y con el vacío o la soledad melancólica que deja en su hogar el padre que muere, o que se ausenta indefinidamente: vacío que se hace más triste con la presencia de los seres que lejos de llenar aquella soledad, por tenerla también en su corazón, la tornan más yerta y desolada con algún entrecortado gemido y con sus lágrimas (30).

Es menester entonces buscar afiliación, ya que se ha perdido la relación paternofilial. Es entonces cuando el yo memorialista comienza una serie de viajes a través de la ciudad, visitas a los barrios, el vecindario, las casas y las familias contiguas, estableciendo así un hilo conector narrativo por medio de su creación verbal entre todas esas casas y familias de las que habla. Nótese que, de cierta manera, tiene que dejar de hablar de sí para recontextualizarse como yo narrador en el cuerpo de la ciudad y la elite que retrata.¹³

¹³ Sobre el motivo del ‘viaje’ por su barrio pueden tomarse como ejemplos los capítulos XI y XII. Este

Los lazos familiares los extiende entonces a los amigos ilustres que serán considerados posteriormente como los padres de la patria: "En la escuela de Núñez conocí al que después ha sido para mí, *un hermano*, y una honra para este país, como buen patricio y hombre de saber. Me refiero a José Julián Acosta" (énfasis mío) (105-6). La responsabilidad filial queda resuelta también al Tapia identificarse con un nuevo patriarca: El Intendente Ramírez, a quien figuró, según el propio Tapia, como el padre de nuestra modernidad:

Esta isla debe una estatua a tan gran bienhechor, por gratitud y como noble ejemplo; puesto que según la expresión del excelente patricio, don Nicolás Aguayo, de digna recordación, *Ramírez nos encontró vistiendo coleta y nos dejó vistiendo seda* (*Mis memorias* 63).

A lo largo de este ensayo dedicado al caso de Tapia y sus memorias, se encuentra un yo memorialista que atraviesa diferentes etapas, y que en este recorrido va transformándose, yendo desde el ser individual al ser que se pierde en fragmentaciones colectivas con una función política específica. De ahí que sea en las primeras páginas de *Mis memorias* donde se nos recuerde continuamente la idea de que el ser del que se hablará en estas memorias es un ente relacionado con la ficción y más aún con la transformación.

Mis Memorias, como muchos de los textos de la tradición decimonónica se inserta en un espacio discursivo inestable. El hecho mismo del deseo autobiográfico de articular y de reconstruir una realidad que al fin y al cabo resulta extraña acusa la idea de que el escritor decimonónico se enfrentaba a un problema que los escritores del siglo XX estudiarían con mayor intensidad: el deseo de control, de articular coherentemente un espacio histórico, conflige con la inestabilidad de la memoria misma. La manera en que *Mis memorias* se articula y usa las estrategias o tecnologías del yo revelan que se estaba consciente de que al escribir sobre la historia se ficcionalizaba, y de que al escribir ficción se escribía la historia. Se estaba consciente, además, de que escribir era, en gran medida, un acto de supervivencia cultural al que se llegaba por caminos rizomáticos o contradictorios. Esto es, sobrevivir por medio de la escritura era un malabarismo cultural.

En *Mis memorias* escribir sobre el yo, construir una entidad o identidad, es un proceso paralelo a su desmantelación. Sin embargo, como se ha visto, dicha idea responde a un interés político específico: el de reconstruir, el de rearticularse en una colectividad histórica.

En este sentido *Mis memorias* es un texto que apunta más hacia el futuro que hacia el pasado, y como todos los textos de la tradición decimonónica

tema será desarrollado y profundizado al hablar de la relación entre los textos, los autores, los cuerpos y la ciudad en el proceso de la modernidad.

latinoamericana expresa la necesidad y el deseo de construir una comunidad política que permita proyección hacia el reino de la modernidad satisfecha.

Ángel A. Rivera
Worcester Polytechnic Institute

BIBLIOGRAFÍA

- Tapia y Rivera, Alejandro. *Mis memorias*. Barcelona: Ediciones Rumbos, 1968.
- García Díaz, Manuel. *Alejandro Tapia y Rivera: su vida y su obra*. San Juan, Puerto Rico: Editorial Coquí, 1964.
- Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. México: Siglo XXI, 1991.
- De Man, Paul. "Autobiography as De-facement." *Modern Language Notes*. 94 (Dec 1979): 919-930.
- Ferry, Luc. "Las oleadas de la modernidad." *La gaceta* 255 (1992): 32-7.
- Foucault, Michel. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Ediciones Paidós Ibérica, S.A.: Barcelona 1990.
- _____. "What is an author." *Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralism Criticism*. Josué V. Harari, ed. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1986.
- González, Aníbal. *La novela modernista hispanoamericana*. Madrid: Editorial Gredos, 1987.
- Gutiérrez Girardot, Rafael. *Modernismo*. Barcelona: Montesinos, 1983.
- Molloy, Sylvia. *At Face Value: Autobiographical Writing in Spanish America*. Cambridge University Press: Cambridge, 1991.
- Morales, Carrión. *Albores históricos del capitalismo en Puerto Rico*. Puerto Rico: Editorial Universitaria de la Universidad de Puerto Rico: Río Piedras, 1976.
- Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones del Norte, 1984.
- _____. "La dialéctica de la modernidad en José Martí." *Estudios Martianos*. Editorial Universitaria: Universidad de Puerto Rico, 1974. 129-197.
- _____. *Máscaras democráticas del modernismo*. Uruguay: Arca Editorial, 1985.
- Ramos, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina: literatura y política en el siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Rivera de Álvarez, Josefina. *Literatura puertorriqueña: su proceso en el tiempo*. Madrid: Ediciones Partenón, 1983.
- Said, Edward W. "Crítica secular." *Punto de vista*. Noviembre-diciembre 1987: i-xxvi.
- Zavala, Iris. "Puerto Rico, siglo XIX: literatura y sociedad." *Sin nombre*. 8 (enero-marzo 1997, abril-junio 1977): 7-26, 1-19.