



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**La libertad, el progreso y la
Revolución en los ensayos de Eugenio
María de Hostos**

Tesis para obtener el grado de Maestría en

Letras
Letras (latinoamericana)

Presenta:

Javier Galindo Ulloa

Directora de tesis: Dra. Liliana Weinberg



DICIEMBRE DEL 2007



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: Javier Guadalupe Villa

FECHA: 27/11/07

FIRMA: 

*A la memoria de mi madre, Ana María Ulloa Martínez,
y de mi hermano, Ernesto.*

*En la risa
En el llanto
En el tiempo.*

Agradecimientos

Esta investigación no hubiera sido posible sin el apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, CONACYT, México, a través del Proyecto “Teoría del ensayo y teoría literaria” (30833-H), coordinado por la Dra. Liliana Weinberg Marchevsky, quien tuvo, además, la paciencia, la generosidad y el cuidado de comentar y corregir mi tesis.

Agradezco, también, al Dr. José Eduardo Serrato, al Dr. Ignacio Díaz Ruiz, a la Mtra. Valquiria Wey y a la Mtra. Consuelo Rodríguez, sus generosas observaciones.

Llevo presente, a la vez, la mirada inteligente de mis amigos que han estado pendientes de mi trayectoria académica y literaria: Héctor Martínez Tamez, Gonzalo Valdés Medellín, Gabriel Pascual, René Nájera, José Alfredo Hernández Maqueda y Mercedes Carranza.

Y conservo en mis ojos a Lilia, eterna luz en el oscuro horizonte de la vida.

*Porque nosotros no podemos
componer las ideas
a causa de las tinieblas*

Libro de Job

INDICE

INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO I	
Eugenio María de Hostos	
A. Hombre político	27
B. Hombre de letras	34
C. Hombre de ideas	44
CAPÍTULO II	
El niño aprendiz	
A. La Autobiografía	54
1. “Memoria de infancia”	57
CAPÍTULO III	
El pensador idealista	
A. <i>La peregrinación de Bayoán</i>	65
1. Entre el cuerpo y el espíritu	77
2. El calabozo	83
3. La gloria de Colón	84
B. <i>Diario (1866-1870)</i>	87
1. El diario íntimo	89
2. El espacio del yo	93
3. Plan moral e intelectual	100
4. Verbos performativos	106
5. Entre la pluma y la razón	107
6. El sentimiento de fracaso	110
7. La memoria y el tiempo	112

8. El porvenir sobre el presente	117
9. El lugar del diarista	118
10. Relectura a distancia	121

CAPÍTULO IV

El ensayista

A. El ensayo	123
1. La revolución en Hamlet	129
2. Los ojos de crítico	134
3. “Ojos de poesía”	136
4. Un florero quebradizo	139
5. La fugacidad del arte	143
6. La fábula	147
7. Entre la tumba y la cuna	162
8. El huésped taciturno	169
9. Bien sé mi mal	173
Bibliografía	175

INTRODUCCIÓN

“Antes que pensador contemplativo, Eugenio María de Hostos (1839-1903) fue un maestro y un apóstol de la acción”, expresa Pedro Henríquez Ureña en torno a este escritor puertorriqueño cuya vida política, literaria y pedagógica pudo transfigurarse en su obra ensayística, en la cual quiso manifestar la libertad necesaria y total de Puerto Rico y Cuba respecto del colonialismo español.¹ La exacta definición de Henríquez Ureña nos permite analizar el proceso de pensamiento y la trayectoria literaria de Hostos a partir de la publicación de su novela *La peregrinación de Bayoán* (1863), género al cual renuncia poco después para dedicarse de lleno a la prosa no ficcional: artículos, tratados, ensayos y cartas, en los cuales analiza la circunstancia social, cultural y geopolítica de las Antillas. Quizá sea ésta la primera etapa de transición literaria de un género a otro; como también de su propia vida en la cual se observan diversas facetas de luchador revolucionario contra el imperio español y la esclavitud. Es también en dicha obra donde el escritor nos expone la primera manifestación de la idea de *verdad* como un término de alcance universal que debe tomar en cuenta cualquier ciudadano para saber gobernarse a sí mismo y mantener su libertad en determinado territorio latinoamericano.

Contemporáneo de Juan Montalvo y José Martí, Hostos se caracteriza por un pensamiento de formación krausista, por el racionalismo normativo kantiano y por la preceptiva neoclásica.² Como lo define Henríquez Ureña:

Nacido en Puerto Rico, se educó en España, en la época del krausismo; no sólo estudió las ciencias, sino también la filosofía clásica, los pensadores alemanes, los positivistas y su pedagogía; y cuando empezaba a distinguirse entre la juventud intelectual de la metrópoli, prefirió, a un porvenir seguro de triunfos y de universal renombre, el oscuro pero redentor trabajo en pro de la tierra americana, y se lanzó a laborar por la independencia de Cuba, por la dignificación de Puerto Rico, por la educación en Santo Domingo. Pedagogo era en verdad, y en Santo Domingo y después en Chile se agigantó y multiplicó como difundidor de la instrucción.³

¹ Pedro Henríquez Ureña, “La sociología de Hostos”, en *Obra crítica*, México, FCE, 1981, p. 79.

² Adelaida Lugo Guernelli, *Eugenio María de Hostos: ensayista y crítico literario*, San Juan, Puerto Rico, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1970, p.14.

³ Henríquez Ureña, *op. cit.* p. 79.

Para comprender a Hostos en su integridad moral e intelectual, lo ubicaremos en su espacio tiempo histórico a partir de la conciencia individual que se tiene de América en el siglo XIX, de su lugar de origen, de su activismo político, de su relación con los demás intelectuales de su generación y de su producción literaria, que transita entre los ensayos que manifiestan su actitud política y contemplativa. Como dice Adelaida Lugo Guernelli: “El ensayista hispanoamericano tuvo que ser por fuerza histórica, primero un pensador y forjador de nacionalidades, y luego, artista del lenguaje escrito.”⁴

En la vida y obra del ensayista puertorriqueño adquieren valor significativo dos ideales: la verdad y la justicia, y dos medios de acción: la militancia anticolonialista y la educación. Ambos se definen y concretan desde que el ensayista puertorriqueño tiene conciencia de expresar su pensamiento en el seno familiar, el ámbito escolar y la lucha política. La palabra es el medio por el cual manifiesta su inconformidad con el sistema autoritario de la época y contra la tiranía española. A temprana edad, Hostos aspira a decir la verdad y a valorar la justicia en la realización de sus primeros textos escolares: “La escritura sirvió al niño para tener la revelación de la justicia”, escribe Hostos en su “Memoria de infancia”, con el recuerdo presente del regaño de la madre por desobedecer la orden del maestro y la obligación de volver a clases, pese a su disconformidad con la enseñanza de su tiempo.

Si la mayoría de la población puertorriqueña prefería acatar la tiranía española y los estudiantes privilegiados defendían un sistema heredado y excluyente, Hostos se somete al estudio y a la lógica razonada de las ideas, con el objeto de alcanzar la verdad de las cosas y entender la problemática del colonialismo español en la cultura latinoamericana y criticar, posteriormente, el anexionismo estadounidense, que atenta contra la soberanía del Estado puertorriqueño y la herencia de la cultura hispana.

A la edad de 22 años, Hostos escribe sus primeros artículos en protesta por el régimen colonial español y la esclavitud en las Antillas; y como estudiante de la Universidad Central de Madrid, asimila la enseñanza krausista y critica los añejos métodos de enseñanza. Como dice Antonio S. Pedreira, el ensayista deseaba “reformular el plan de

⁴ Lugo Guernelli, *op. cit.*, p. 74.

estudios en que se ejercitaba la memoria, y proclamaba, como Montaigne, que saber de memoria no es saber”.⁵

El amor a la verdad y el derecho a la justicia se vinculan en su caso con las características del sistema filosófico krausista, introducido por el catedrático Julián Sanz del Río en dicha Universidad, en 1857. Hostos retoma aquellos ideales para escribir su primer libro, intitulado *La peregrinación de Bayoán*, en el que plantea la necesidad de aplicar el sistema deductivo e inductivo en la interpretación de los valores absolutos y relativos en torno al hombre y el universo espiritual.⁶ La historia narrada en forma de diario retrata el anhelo de justicia de Bayoán para lograr la libertad de Puerto Rico y propone un estado federal que hermane políticamente la nación española con América. El personaje es el prototipo del ideal humano krausista, que renuncia a los placeres y costumbres mundanos para sacrificarse por su patria y así conseguir la felicidad futura.

Posteriormente, Hostos prosigue escribiendo artículos y ensayos entre 1865 y 1868, recopilados mechos años después, de manera póstuma, en el libro *España y América* (1954).⁷ Recupera los elementos sustanciales del krausismo a partir de su experiencia como un político desahuciado por la política tradicional de España y la indiferencia de los republicanos por la liberación de las Antillas. Expone tanto valores universales (la verdad, la patria, Dios...) como asuntos particulares (la vanidad, las lágrimas, el recuerdo de la

⁵ Antonio S. Pedreira, *Hostos: ciudadano de América*, San Juan de Puerto Rico, Instituto Cultural de Puerto Rico, 1964, p. 119. Además, agrega que Hostos admira a reformadores de las ideas como Erasmo, Rabelais y Montaigne, que se opusieron a la escolástica con los principios de educación física, intelectual y moral, abriendo camino al libre examen para la razón individual pudiera discernir con independencia sobre todas las realidades”, p. 139.

⁶ El investigador y editor de la revista *Exégesis*, Marcos Reyes Dávila, realizó la revisión y corrección de la transcripción de una novela manuscrita de Hostos, titulada *La tela de araña*, para una nueva edición crítica de las obras completas del escritor puertorriqueño, preparada por el Instituto de Estudios Hostosianos. Reyes Dávila comenta que esta novela, la cual “parece recoger los diarios más prematuros, posiblemente desde 1858 ó 1859”, explora “otras preocupaciones hostosianas que tienen que ver más con su análisis sicociológico del núcleo familiar, por un lado, y las contradicciones entre las necesidades auténticas del ser íntimo y lo que extrapolando un poco pudiera llamarse ya el ‘malestar en la cultura’, por el otro... Hostos particulariza en este texto el tema de la educación sentimental de la mujer. Es perentorio anotar, además, que Hostos ya formula aquí, de manera inequívoca, una de las tesis revolucionarias que desarrollará en Chile, años más tarde: la radical igualdad de los géneros”. También el investigador extrajo del olvido el primer capítulo de lo que pudo ser la tercera obra narrativa de Hostos: *La novela de la vida*. Dicho capítulo, “La última carta de un jugador”, se caracteriza por “un desenfadado frenesí emocional y moralizador, seguramente de corte romántico, y anclado en uno de los dolores perennes de Hostos: la pérdida de su madre, doña Hilaria”. Véase Marcos Reyes Dávila, *Hostos: Las luces peregrinas*. Humacao, Revista Exégesis-Universidad de Puerto Rico, [2005], pp. 17, 18, 149-178, 270-273.

⁷ Eugenio María de Hostos. *España y América, Obras completas*. vol. XXI. Pról. de Francisco Elías de Tejada, París, Ediciones literarias y artísticas, [1954].

madre...), y contrapone ideas sobre la razón y la imaginación, en distintas formas de escritura: monólogo, diálogo y discurso patriótico.

En el trasfondo de esta lucha política y la vida estudiantil en España, Hostos se dedica a escribir en soledad su *Diario*, que comienza a redactar en 1866 y termina en 1870⁸ y con el cual toma conciencia del tiempo al recordar un pasado perdido y frustrado, reflexionar sobre su presente y estudiar para el porvenir. El *Diario* nos ofrece una visión profunda de su pensar y sentir, entre el periodo de la monarquía y el de la república, antes y después del derrocamiento de Isabel II; expone un proyecto personal y político para la realización del hombre en su papel de revolucionario, educado necesariamente para el arte de las armas y las letras; contrapone su ideal al proyecto anexionista estadounidense, y registra detalladamente la fecha, hora y el clima anímico en el momento de la escritura.

La imagen de Hostos es la de un hombre guiado por la razón que aspira a realizar su sueño revolucionario. Un hombre que prefiere el camino difícil de la revolución a lo fácil, el estudio al ocio, el estoicismo al hedonismo, la acción a la pasividad, la verdad a la mentira y la austeridad a la gloria. Es un hombre deseoso de convertirse en modelo a seguir para los jóvenes que deben cumplir con su tarea revolucionaria: su propia vocación se enlaza así con la prédica krausista. El *Diario* está pensado para un lector del futuro. Recordemos que este manuscrito se publicó después de la muerte de Hostos, en el centenario de su nacimiento, en 1939. Este material resulta ser una especie de apología, que trata de manifestar la verdad de las circunstancias en que se hallaba su autor en el exilio y las opiniones de sus amistades y pensadores como Julián Sanz del Río, Emilio Castelar y Ramón Emeterio Betances.

El *Diario* muestra también la tensión intelectual del ensayista entre el krausismo y el positivismo. Una de las tesis del texto es que resulta necesario valorar el sentimiento del hombre junto con la razón. La verdad se logra con la armonía espiritual entre el sentir y el razonar, mediante la educación y el cumplimiento del deber. Para llegar a esa etapa, el hombre debe ser un revolucionario inteligente con un proyecto a futuro, formarse a través de la educación, la ciencia y la técnica para hacer posible la realización del ideal de justicia

⁸ Eugenio María de Hostos. *Obras completas. Diario*, vol. I, tomo I. Edición conmemorativa del gobierno de Puerto Rico 1839-1939, Habana, Cuba, Cultural, S.A. – Obispo y Bernaza. En este volumen, aparece también su “Memoria de infancia”, escrita en 1874, cuando regresó a Nueva York de Suramérica.

y libertad en las Antillas. Como estudiaremos más adelante, Hostos intenta conciliar elementos opuestos en su pensar de la realidad externa e interna, del tiempo crítico del imperialismo español en América Latina del XIX y de la mente del ensayista que recuerda un tiempo desencantado, en lo familiar y político; pero gracias a esta dolorosa experiencia, aprende a estudiar el presente para pensar en el porvenir. Traduce así, muy tempranamente, la sensación de malestar que aguardará a muchos hombres de letras a la hora de instaurarse el positivismo como ideología del poder de muchas naciones latinoamericanas: recordemos cómo muchos convertidos espiritualistas e incluso espiritistas tratarán de salvar el materialismo y el sentido de “mecánica social” positivista.

Como periodista, político y sociólogo, Hostos resulta ser un visionario de la situación política y económica que habría de enfrentar el mundo globalizado en Occidente y Oriente. Retoma de *La peregrinación de Bayoán* las ideas antitéticas de bien y mal, virtud y vicio, luz y oscuridad, civilización y muerte, ser y no ser, progreso y retroceso, tristeza y felicidad; así también, la idea bolivariana de la unidad americana y el llamado a una confederación iberoamericana, que consideraba de enorme importancia.

Durante su primera estancia en Santiago de Chile, como miembro de la Academia de Bellas Artes y fundador de la Sociedad de Auxilios para Cuba, Hostos publica “Plácido” (1872) y “Hamlet” (1873) -anteriormente había escrito el ensayo “Romeo y Julieta” (1867)-. En ellos se muestra a un ensayista literario obsesionado por el estudio para entender mejor el problema de América Latina, y repiensa los valores antitéticos antes mencionados, de acuerdo al tratamiento particular de cada personaje a analizar. Su estilo de escritura se muestra más elaborado, aspira un ritmo armónico en la construcción de cada frase (gradación, repetición, paralelismo, hipérbole...). También se manifiestan las diversas facetas del ensayista como sociólogo, estadista, pedagogo, historiador, biógrafo, pensador krausista y positivista, traductor del inglés e intérprete de su realidad.

Como objetivos generales, pretendemos:

1. Analizar el estilo de pensar y el estilo de decir en la producción ensayística de Hostos, en las ideas planteadas en sus primeros ensayos de juventud y los de madurez.
2. Reconocer la personalidad del ensayista a partir de la confesión moral e intelectual, manifestada en los textos de carácter autobiográfico.

3. Explicar la evolución del pensamiento hostosiano: el modo de plantear las ideas del krausismo y el positivismo a través de cada etapa existencial y literaria del ensayista
4. Analizar el predominio de la antítesis como figura clave en su escritura y su pensamiento para plantear el desarrollo de los valores universales y asuntos particulares, y de los valores absolutos y relativos, en la producción de cada ensayo.
5. Interpretar el carácter del ensayo moral y educativo de Hostos.
6. Reconocer un estilo personal en el modo de vincular entre el tiempo mental e histórico, entre memoria individual y memoria colectiva; así, por ejemplo, los personajes históricos (Colón, Las Casas, Bolívar...) y los de su memoria personal (doña Hilaria –su madre-, Ruiz Belvis, Betances...)
7. Comparar el uso de los valores antitéticos de los primeros textos de juventud con los de madurez; así también, la definición de términos presentes en la mayor parte de su producción literaria: “peregrinación”, “libertad”, “patria”, “amor”, “verdad”, “justicia”, “federalismo”, progreso” y “revolución”, entre otros, que se contraponen a los de “colonialismo”, “esclavitud”, “injusticia”, “absolutismo”, “monarquía”, impuestos dentro del ambiente político e institucional por el gobierno español en América.
8. Identificar el estilo del ensayista en soledad en torno a los distintos espacios y ambientes en que manifiesta sus ideas y los diversos destinatarios (imaginarios y/o reales) a los cuales se dirige para compartir su sentir moral e intelectual.

Antes de internarnos en el análisis de los ensayos propiamente dichos de Hostos, haremos algunas consideraciones generales sobre estilística.

El estilo literario

Desde que Juan Marichal escribe *La voluntad de estilo*, el enfoque propio de la estilística mostró ser altamente productivo para el estudio del ensayo. Incluso en nuestros días, Pierre Glaudes se preocupa también, en su estudio sobre el ensayo, por la relación entre el estilo de pensar y el estilo del decir.

De allí que consideramos pertinente hacer una revisión del tema.

Como ciencia del estilo, la estilística tiene por objeto –en palabras de Dámaso Alonso–

la investigación de las relaciones mutuas entre significado y significante, mediante la investigación pormenorizada de las relaciones mutuas entre todos los elementos significantes y todos los elementos significados.⁹

Alonso considera, además, que

la tarea estilística sólo comienza tras una intuición (intuición de lector, intuición selectiva del método de estudio) y ha de detenerse ante la cima (la última unicidad del objeto literario sólo es cognoscible por salto [intuición] “ciego y oscuro”).¹⁰

Basándose en la misma idea de este crítico y poeta español y en la de Amado Alonso, Ana María Platas Tasende explica el siguiente concepto:

...el estudio de la interrelación de los elementos conceptuales, afectivos e imaginativos del lenguaje es la Estilística, que debe pretender acercarse, apoyada en el conocimiento científico y en la intuición, al misterio mismo del acto creador. Según Amado Alonso, la Estilística ha de atender, sobre todo, a los valores poéticos, de gestación y formales, es decir, a los valores de construcción y estructuración del texto, sin olvidar el soplo inspirativo que lo originó.¹¹

Para Platas Tasende, estilo –término que proviene del latín *stilus*, que designa el punzón con el que se escribía sobre tablillas de cera– comprende los “rasgos formales peculiares de la expresión escrita de un autor en el conjunto de su obra”.¹²

⁹ Dámaso Alonso. *Poesía española*. Madrid, Gredos, 1993, p. 406.

¹⁰ *Ibid.*, p. 12.

¹¹ Ana María Platas Tasende. *Diccionario de términos literarios*. Madrid, Espasa-Calpe, 2000, p. 287.

¹² *Ibid.*, p. 288.

Wolfgang Kayser, por su parte, comprende esta ciencia del estilo como el arte del buen uso de la palabra: “La estilística que se conserva siempre actual es la enseñanza del buen estilo, o mejor, del empleo adecuado del lenguaje”.¹³ Como Dámaso Alonso, afirma que el estilo literario expresa no sólo la forma de los elementos lingüísticos en que está constituida una obra, sino también la expresión del artista:

Si el concepto de estilo literario quiere responder a la realidad, ha de tener en cuenta que el lenguaje no sólo contiene un “como”, sino también, simultánea e inseparablemente, un “que”.¹⁴

Asimismo, expone el proceso significativo de cada uno de los conceptos de estilística según cada corriente y escuela literaria:

Para Charles Bally –discípulo de Saussure- y su escuela de Ginebra, el estilo es un fenómeno de las lenguas nacionales; para los miembros de la escuela de Munich, Karl Vossler y Leo Spitzer, un fenómeno de la personalidad artística. Vossler afirma que el estilo de un escritor determinado es como un “lugar anímico”, el “imán o polo”, en torno al cual se combina, se configura y se ordena en un sistema lingüístico personal “una serie de formas significativas lingüísticas que, diseminadas y ocasionalmente, aparecen en todas las lenguas de todos los tiempos y pueblos”.¹⁵ Vossler toma en cuenta primero el aspecto estético de la lengua sobre la actitud del artista. Cosa parecida al concepto de Benedetto Croce, que distingue la personalidad poética de un poeta de la época en que vive; el análisis estilístico de una obra literaria se fundamenta en el lenguaje poético e íntimo del poeta para expresar su estado de ánimo, ajeno a los acontecimientos histórico-sociales de la época.¹⁶

En cambio, Spitzer no se inclina por esta separación de la personalidad poética y de su contexto para la interpretación estilística. Antes de fijarse en el aspecto estético del lenguaje, se debe investigar el elemento psíquico como “la estructura psíquica del poeta como hombre”. Considera que debe elaborarse un cuadro total de un estilo determinado, es decir, es necesario “reunir todo lo que en un autor sea estilísticamente notable y relacionado con su personalidad”.¹⁷

¹³ Wolfgang Kayser. *Interpretación y análisis de la obra literaria*. Madrid, Gredos, 1992 (TM, 3), p. 363.

¹⁴ *Ibid.*, p. 373.

¹⁵ Citado por Kayser, *op. cit.*, p. 367.

¹⁶ *Ibid.*, p. 368.

¹⁷ *Ibid.*, p. 367.

Para los que siguen la corriente influida por la ciencia del arte, el concepto de estilo estaba ligado al carácter homogéneo de los diversos fenómenos de la época y menos a la personalidad particular del escritor (Clasicismo, Romanticismo, Realismo...); así como también, a la edad de determinada generación literaria.

En suma, observa Kayser, la mayoría de estas corrientes coincide en que el estilo es algo individual, psicológico, pero también temporal: “lo peculiar de un hombre, de una época...”, y como una unidad: “todas las características pertenecientes al estilo, es decir, los rasgos estilísticos, se armonizan entre sí de algún modo”. Señala, además que “el estilo es expresión, y que todos los caracteres son también expresión de lo íntimo”, respecto al carácter psíquico.¹⁸ Pero advierte que independientemente de la interpretación que se dé de la personalidad del escritor (artista), los fines de la ciencia de la literatura no necesitan “el concepto de estilo personal, de estilo de la época, etc., sino un concepto de estilo apropiado a su objeto, es decir, a la obra en sí”.¹⁹

Es en la obra en sí donde el lector crítico analizará la actitud o postura psíquica expresada mediante el uso adecuado de la palabra: “El estilo es, visto desde fuera, la unidad y la individualidad de la estructuración, y, visto desde dentro, la unidad e individualidad de la percepción, es decir, una actitud determinada”.²⁰

La objetividad en el análisis estilístico de una obra literaria principia en la actitud que manifieste el creador:

La propia objetividad es determinada y estructurada partiendo de la actitud; la investigación estilística que al analizar una obra procura determinar las categorías de la percepción y, en último término, la actitud inherente al acto creador, ya no corre el peligro de establecer la forma y el contenido una separación que de ningún modo corresponde a la esencia de la poesía.²¹

Finalmente, Kayser enfatiza sobre el modo de expresar las palabras acorde a la situación y actitud o actitudes de la obra en sí:

El estilo individual de una obra es tanto más vigoroso cuanto mayor es la propiedad con que en ella se emplean las formas lingüísticas. [...]

¹⁸ *Ibid.*, p. 374.

¹⁹ *Ibid.*, p. 385

²⁰ *Ibid.*, p. 389.

²¹ *Loc. cit.*

Los contenidos... pueden ser de varias especies, y el contenido de contenido es muy diferente en cada palabra. "Corcel" es muy rico de contenido que "caballo".²²

Estébanez Calderón señala que estilo comprende "la serie de rasgos lingüísticos distintivos de una obra o de un conjunto de obras pertenecientes a un determinado género".²³ Basándose en Spitzer y Bally, define dos conceptos fundamentales ("selección" y "desvío") para identificar las marcas configuradoras del estilo de un autor o de una obra. Estébanez explica en cuanto al estilo de selección:

El estilo se caracterizaría por el tipo de selección realizado reiteradamente por un escritor, respecto de las posibilidades de opción que le ofrecen las variedades lingüísticas del ámbito y contexto socio-cultural y literario en que se mueve, y de acuerdo con los códigos estéticos y la tradición literaria y estilísticas en la que se enmarca. De hecho, la operación por un autor habría de partir de los recursos expresivos que pone a su disposición, tanto el uso de la lengua hablada de su entorno (variedades lingüísticas, etc...) como el uso literario.²⁴

Además del rasgo caracterizador del estilo de un autor, con respecto al concepto de desviación de la norma,

...se estudian los rasgos estilísticos de una determinada obra a partir de la "frecuencia" de ciertas selecciones léxicas y recursos expresivos, así como las "diferencias" del uso del lenguaje detectadas en relación a las variedades lingüísticas en los que se inserta dicha obra... Desde esta perspectiva de la lengua, se ha definido el estilo como "el aspecto del enunciado que resulta de una elección de los medios de expresión determinada por la naturaleza y las intenciones del sujeto que habla".²⁵

De este modo comprende también el crítico Raúl Castagnino la necesidad de atender al empleo de la palabra en relación con el contexto, la intención del creador y los distintos significados que se pueden producir en la mente del lector:

La palabra, ya por el contexto, ya por el matiz que le insufla el creador, cobra... un significado distinto del que reconoce en el uso

²² *Ibid.*, p. 393.

²³ Demetrio Estébanez Calderón, *Diccionario de términos literarios*. Madrid, Akal, 1996, p. 379.

²⁴ *Ibid.*, p. 380.

²⁵ P. Guiraud, citado en *Loc. cit.*

corriente; se diversifica en ese empleo particular al cargarse con la intención que en ella acentúa el creador literario.²⁶

Roland Barthes, por su parte, concibe el estilo como la voz secreta del escritor ante su pasado e Historia. En este sentido, la actitud del escritor frente a la lengua tiene determinado orden expresivo en cuanto a su norma literaria, como una herencia familiar al que pertenece; mientras el estilo es una forma particular de definir su pasado, memoria y su estado de ánimo en soledad:

La lengua está más acá de la Literatura. El estilo casi más allá: imágenes, elocución, léxico, nacen del cuerpo y del pasado del escritor y poco a poco se transforman en los automatismos de su arte. Así, bajo el nombre de estilo, se forma un lenguaje autárquico que se hunde en la mitología personal y secreta del autor, en esa hipofísica de la palabra donde se forma la primera pareja de las palabras y las cosas, donde se instalan de una vez por todas, los grandes temas verbales de su existencia.²⁷

Como una necesidad expresiva, más que una intención definida,

el estilo es una forma sin objetivo, el producto de un empuje, no de una intención, es como la dimensión vertical y solitaria del pensamiento. Sus referencias se hallan en el nivel de una biología o de un pasado, no de una Historia: es la “cosa” del escritor, su esplendor y su prisión, su soledad.²⁸

En contraste con la lengua, que mantiene una estructura horizontal, en la cual todo está expresado bajo un orden literario e institucional,

el estilo sólo tiene una dimensión vertical, se hunde en el recuerdo cerrado de la persona, compone su opacidad a partir de cierta experiencia de la materia; el estilo no es sino metáfora, es decir ecuación entre la intención literaria y la estructura carnal del autor... El estilo es así siempre un secreto; pero la vertiente silenciosa de su referencia no se relaciona con la naturaleza móvil y sin cesar diferida del lenguaje...²⁹

²⁶ Raúl H. Castagnino. *El análisis literario. Introducción metodológica a una estilística integral*. Buenos Aires, Editorial Nova, 1976, p. 34.

²⁷ Roland Barthes, *El grado cero de la escritura, seguido de Nuevos ensayos críticos*. Traducción de Nicolás Rosa. México, Siglo XXI, 2000, p. 18.

²⁸ *Ibid.*, p. 19.

²⁹ *Ibid.*, p. 20.

Gérard Genette hereda algunos conceptos enunciados por Barthes; para él, estilo consistiría en los aspectos expresivos del lenguaje, por oposición a los aspectos no expresivos,³⁰ como las locuciones (“¡Ay!”), que pudieran no significar nada; pero el sentido expresivo y connotativo de un estilo estaría dado por el contexto de la situación del mensaje y la percepción del lector. Dice Genette:

El estilo es el proceso perceptible del discurso [...] La frase media, la palabra estándar, la descripción banal no son menos “estilísticos” que los otros...; y el estilo neutro por vacío, la “escritura blanca”, querida por Barthes de *El grado cero*, es un estilo como cualquier otro. El vacío es un sabor, como el blanco es un color. No hay en un texto palabras o frases más estilísticas que otras.³¹

Vinculado con el enunciado y los géneros discursivos, para M. M. Bajtin el estilo de una obra refleja la individualidad del hablante, compuesta por los diversos aspectos verbales y temáticos que la componen. Dice Bajtin:

El estilo está indisolublemente vinculado a determinadas unidades temáticas y, lo que es más importante, a determinadas unidades composicionales; el estilo tiene que ser con determinados tipos de estructuración de una totalidad, con los tipos de su conclusión, con los tipos de la relación que se establece entre el hablante y otros participantes de la comunicación discursiva (los oyentes o lectores, los compañeros, el discurso ajeno, etc.).³²

Juan Marichal expone este proceso discursivo entre la voluntad expresiva y la voluntad de estilo en el ensayista. Considera que el escritor es un hombre consciente de su historia y sociedad, un pensador que empieza a crear su estilo a partir de su estado de ánimo y su propia conciencia: “El escritor se encuentra *en* y *con* un estilo previamente a su decidida conciencia del mismo...; el estilo está en el hombre antes de estar él con su

³⁰ Gérard Genette: “...le style consisterait en les aspects expressifs du langage, comme opposés à des aspects... non expressifs que restent à qualifier”, en “Style et signification”, en *Fiction et diction*. Paris, Seuil, 1991, p. 97.

³¹ Genette: “Le style est le versant perceptible del discurso [...] La phrase moyenne, le mot standard, la description banal ne sont pas moins ‘stylistiques’ que les autres...; et le style neutre au fade, l’ ‘écriture blanche’ chère au Barthes de *Degré Zéro*, est un style comme un autre. Le fade est un saveur, comme le blanc est une couleur. Il n’y a pas dans un texte de mots ou de phrases plus stylistiques que d’autres”, en *Ibid.*, p. 135.

³² M. M. Bajtin. *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI Editores, 1999, p. 252.

estilo”.³³ Coincidiendo con Amado Alonso (“El prosista está en compañía”), Marichal afirma que “el escritor quiere acentuar, o atenuar..., sus propios rasgos fisonómicos para ser ‘reconocido’ por un grupo social coetáneo”.³⁴

De ahí que la voluntad de estilo vaya más allá de la norma literaria que domine en su tiempo, es “la voluntad de no-forma”: “La voluntad de estilo es el agente de una constante auto-imitación, y puede asimilarse... a la función genérica humana que los antropólogos denominan *role*”. El ensayo, por lo tanto, manifiesta la conciencia individual del ensayista que obedece a su propio pensamiento y a un lenguaje que lo identifique dentro de una comunidad cultural y social: “Una voluntad de estilo se transforma así en una fuerza histórica tan real y tan conformadora de hombres como cualquiera de las más visibles operantes”.³⁵

A diferencia del concepto de estilo poético de Croce, Marichal afirma que el estudio estilístico se convierte “en una fecunda vía de acceso a un mundo histórico”. Un estilo literario en el ensayo “representa un elemento que el historiador debe tomar en cuenta: el de una conciencia ligada a su tiempo y en la cual son audibles los demás hombres coetáneos”.³⁶

Con respecto al pensamiento expresado por el ensayista, Middleton Murry señala que aquel término no significa realmente “pensamiento” como una expresión referida al intelecto y carente de emoción, sino es “un término general que abarca intuiciones, convicciones, percepciones, y las emociones que las acompañan, antes de pasar por el proceso de expresión o exteriorización artística”.³⁷ Para que un pensamiento pueda tener un mayor efecto comunicativo en el lector, se debe considerar la circunstancia en que está escrito. Como dice ese gran novelista que fue Stendhal: “El estilo es esto: añadir a un pensamiento dado todas las circunstancias propias para producir todo el efecto que ese pensamiento debe producir”.³⁸

³³ Juan Marichal. *La voluntad de estilo. Teoría e historia del ensayismo hispánico*. Madrid, Revista de Occidente, 1971, p.15.

³⁴ *Ibid.*, p. 16.

³⁵ *Loc. cit.*

³⁶ *Ibid.*, p. 17.

³⁷ Middleton Murry. *El estilo literario*. Tr. Jorge Hernández Campos. México, FCE, 1976, p. 78.

³⁸ Cirtado por Murry, en *Loc. cit.*

Pierre Glaudes, en su "Introducción" a *L'essai*, se refiere de manera muy significativa al ensayo como un discurso que manifiesta una tensión entre el estilo de pensar y el estilo de decir. El ensayista se caracteriza por ser un intérprete de la verdad mediante un lenguaje propio que rechaza los elementos retóricos y la norma literaria del momento. Dice Glaudes que el ensayo, como forma abierta y flexible, no tiene un dominio cultural bien circunscrito. Se inclina también por el estilo conversacional, recurriendo a juegos poéticos y ficcionales y puede encaminarse a los aspectos de la divulgación periodística o de la polémica. "Es un género proteiforme que se caracteriza por no tener fronteras"³⁹.

En el Renacimiento, cuando el hombre empieza a tomar conciencia de los sucesos del pasado y presente, el ensayo moderno aparece como una nueva forma de relación del sujeto y el objeto de conocimiento que se manifiesta en el mismo texto reflexivo. El hombre mira otra forma de ver el mundo en una nueva época en que plantea sus dudas sobre el terreno de la verdad absoluta y de la educación escolástica. Glaudes menciona las características del ensayo en cuanto a un nuevo estilo de lenguaje:

El uso metódico de la duda, el rechazo de las autoridades que fijan y encierran los saberes, el rechazo a las reglas retóricas que dan un orden artificial al pensamiento, tales son, según Paul Heilker, los tres elementos fundamentales sobre los cuales se funda el género para intentar conocer un mundo cuyo único estado es paradójicamente la movilidad.⁴⁰

Glaudes estudia también sobre la forma dúctil en el ensayo: "Fundado sobre la conciencia del tiempo y de la relatividad, el ensayo aparece ligado con el advenimiento de la hermenéutica".⁴¹ Afirma, además:

La forma dúctil del ensayo, modulable al infinito, permite poner en relación diversos campos disciplinarios dentro de un gran arco hermenéutico, que religa aquello que el lenguaje de los expertos tiene

³⁹ Pierre Glaudes: "...c'est un genre protéiforme qui semble n'avoir pas de frontières". "Introducción", en *L'essai: Métamorphoses d'un genre*, Textes réunis et présentés par Pierre Glaudes, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2002, p. II

⁴⁰ Glaudes: "L'usage méthodique du doute, le refus des autorités qui figent et cloisonnent les savoirs, le reset des règles de la rhétorique qui donnent un ordre artificiel à la pensée, tels sont, selon Paul Heilker, les trois données fondamentales sur lesquelles se fonde le genre pour tenter de connaître un monde dont le seul état permanent est paradoxalement la mobilité". *Ibid.*, p. V.

⁴¹ *Ibid.*, p. VIII.

por costumbre disociar o fragmentar. Es en este sentido un género cívico: al dirigirse a un público amplio, que no se reduce a los especialistas, es, dentro de la literatura de ideas, el género que contempla el conjunto de la comunidad, que impide a los individuos aislarse en su dominio de competencia o en su espacio privado. Al religar los saberes particulares con las grandes cuestiones éticas, estéticas o políticas, ofrece una mediación cultural que contrasta con la mayor parte de las prácticas discursivas, en la medida en que la especialidad y la publicidad son en general antitéticas. [...]Una de las paradojas del ensayo apunta a esa doble naturaleza, egoísta y cívica, que le permite asociar el “yo” y el “nosotros”.⁴²

El estilo de decir del ensayo, entonces, estriba en la forma de transmitir las ideas del ensayista en soledad, que utiliza un lenguaje secreto y a la vez reconocible por determinada comunidad cultural. Para Glaudes, la soledad –como una postura imaginaria, textual más que real- es necesaria para el ensayista:

Ella le permite adquirir un cierto espacio para relacionar a sus propias prácticas y a las prácticas sociales; ella todavía le ofrece la posibilidad de romper con los automatismos del pensamiento, con los lugares comunes de la retórica aprensiva, para interrogar con un ojo nuevo, en un lenguaje por él mismo renovado –“sin ciencia y sin arte, diría Montaigne- las representaciones colectivas. En este sentido, esta soledad no es nada solipsista, porque ella permite paradójicamente al ensayista reivindicar a menudo un rol social útil a la comunidad.⁴³

La actitud del ensayista se manifiesta internamente en la estructura del ensayo, en un orden que obedece a su reacción psicológica y a la percepción de los fenómenos sociales. Dice Glaudes:

⁴²Párrafo traducido por la doctora Liliana Weinberg. Glaudes: “Modelable à l’infini, sa forme ductile permet de mettre en relation différents champs disciplinaires dans un grand arc herméneutique, qui relie ce que le langage des savants a par habitude de dissocier ou de fragmenter. En ce sens c’est un genre civique: s’adressant à un large public, qui ne se réduit pas aux spécialistes, il est, dans la littérature d’idées, le genre qui vise l’ensemble de la communauté, qui empêche les individus de s’isoler dans leur domaine de compétence ou leur espace privé. Reliant les savoirs particuliers aux grandes questions éthiques, esthétiques ou politiques, il offre une médiation culturelle qui tranche sur la plupart des pratiques discursives, dans la mesure où spécialité et publicité y sont en général antithétiques”. *Ibid.*, p. X.

⁴³ Glaudes: “...C’est elle qui lui permet d’acquérir un certain recul par rapport à ses propres pratiques et aux pratiques sociales; elle encore qui lui offre la possibilité de rompre avec les automatismes de la pensée, avec les lieux communs de la rhétorique apprise, pour interroger d’un oeil neuf, dans un langage lui-même renouvelé – ‘sans science et sans art’ dirait Montaigne- les représentations collectives. En ce sens, cette solitude n’est jamais solipsiste, car elle permet paradoxalement à l’essayiste de revendiquer souvent un rôle social utile à la communauté”. *Ibid.*, pp. XIV, XV.

El ensayo es mudo por una lógica interna, de orden ético, que proscribe toda manipulación retórica, que ella toma la forma de abuso de autoridad o de una maniobra de seducción. Este se fija por el horizonte del entendimiento del autor y del lector, en la armonía del corazón y de la razón.⁴⁴

En esta situación de mensaje, el efecto del ensayo produce una actitud crítica que haga razonar y sentir al lector en el terreno de las ideas y de la sociedad, modifica su forma de pensar: “El ensayo... incluye , como precaución necesaria, la eventualidad de una lectura escéptica, que... deja abierta, y como incierta, la cuestión de la última conciliación de los puntos de vista.”⁴⁵

Finalmente, el ensayo, que “compone con la duda”, adquiere la particularidad de transmitir una lección ética y literaria:

Esta orientación ética tiene una incidencia sobre la escritura del ensayo, que se niega a la linealidad de los discursos persuasivos canónicos y a las estructuras dialécticas cerradas, para privilegiar una estética de la fragmentación, de los disparates y de la ruptura, en la cual la deconstrucción de los argumentos la lleva sobre la afirmación de una doctrina.⁴⁶

Un estudio del estilo en los ensayos de Hostos nos conduce a atender a todos los elementos arriba mencionados: descubriremos así tanto su propia y peculiar manera de idear y sentir el mundo como sus estrategias de articulación entre su mundo secreto y su época.

La producción ensayística de Hostos muestra su peculiar uso del lenguaje frente a la realidad social que lo circunda y a la comunidad de lectores al que dirige determinado texto político o literario. En este sentido, el estilo literario de Hostos, además de recurrir a elementos lingüísticos apropiados a la intención y situación de determinado ensayo,

⁴⁴ Galudes: “L’essai est mu par une logique interne, d’ordre étique, qui proscrie toute manipulation rhétorique, qu’elle prenne la forme d’un coup de force ou d’une manoeuvre de séduction. Il se fixe pour horizon l’entente de l’auteur et du lecteur, dans l’harmonie du coeur et de la raison”. *Ibid.*, p. XVI.

⁴⁵ Glaudes: “...l’essai... incluit, comme une précaution nécessaire, l’éventualité d’une lectura sceptique, qui... laisse ouverte, et comme incertaine, la question de l’ultime conciliation des points de vue”. *Ibid.*, p. XVII.

⁴⁶ Glaudes: “...cette orientation étique a une incidente sur l’écriture de l’essai, qui se refuse à la linéarité des discours persuasifs canoniques et aux structures dialectiques fermées, pour privilégier une esthétique de la fragmentation, des disparates et de la rupture, dans laquelle la déconstruction des arguments l’emporte sur l’affirmation d’une doctrine”. *Ibid.*, p. XVIII.

manifiesta una voluntad de estilo que intenta traducir una preocupación central de su obra: el colonialismo cultural y político en América y que obedece a su forma de disertar racionalmente su pasado secreto y el problema del presente. Sus ensayos son producto del análisis objetivo de su actitud hacia la forma de vivir y hacer política y literatura en el Nuevo Continente, de su actitud hacia la lengua española con la cual expresa la libre interpretación de su mundo, de su época y de su siglo.

Yo veo la obra de Hostos atravesada por dos tendencias que entran en contrapunto: un afán de reconocimiento de lo ideal abstracto: orden, razón, progreso, temperancia, dictado por el orden de las ideas, y un reconocimiento de la existencia de difíciles pruebas en el mundo de lo concreto: en primer lugar, el colonialismo, que va contra ese orden necesario de la razón y de la historia; en segundo, el ser humano es atraído por la temperancia, la virtud, la paz, la acción y la lucha, frente a las difíciles condiciones de la hora.

Para entender la obra literaria de Hostos con respecto al ambiente, a la época y a la moral de los personajes creados y analizados, retomaré el concepto de la teoría determinista de Hipólito Taine, fuerte influencia en su época, que consideraba que las obras de arte son “productos” del medio geográfico y la época de la vida del artista; es decir, el medio, la raza y la época representan la “temperatura moral” de la obra. Afirmaba Taine: “Las producciones del espíritu humano, como los de la naturaleza, sólo se explican por el medio en que nacen”.⁴⁷ Pero también Hostos advierte cómo el hombre puede modificar el ambiente, la naturaleza y la propia historia de los ancestros por medio de la palabra. El ser humano no es un ente pasivo ante la amenaza del medio geográfico, sino que es también capaz de modificarlo con su actividad física e intelectual. Como dice José Ortega y Gasset:

El medio no es causa de nuestros actos, sino un excitante; nuestros actos no son efecto del “medio”, sino que son libre respuesta, reacción autónoma [...] La tierra influye en el hombre, pero el hombre es un ser reactivo cuya reacción puede transformar la tierra en torno.⁴⁸

⁴⁷ Citado por Castagnino, en *op. cit.*, p. 106. Ver también Hipólito Taine. *Filosofía del arte*. Madrid, Espasa-Calpe, 1933.

⁴⁸ José Ortega y Gasset, “Temas de viaje”, en *Obras completas*. T. II, Madrid, Espasa Calpe, 1950, pp.397 y ss. Ver también Castagnino, *Ibid.*, p. 110.

De modo semejante ocurre en la literatura de Hostos, como veremos a partir del análisis del ensayo “Plácido” y de *La peregrinación de Bayoán*, donde el narrador retrata el ambiente de las Antillas, de Europa, del buque y de la mar acorde con su estado de ánimo.

Con la selección de textos de carácter autobiográfico y literario, la estructura de nuestra tesis tendrá como eje central la relación que existe entre el estilo de pensar y el estilo de decir en los ensayos de Hostos, que manifiestan a su vez la articulación entre el estilo de un autor individual y el clima de época, donde se evidencia, en el caso de Hostos, la tensión entre krausismo y positivismo, tal como se dio en el medio intelectual de la segunda mitad del siglo XIX. Tomaré en cuenta la evolución literaria de Hostos según la evolución de su organismo de vida, en el sentido krausista; es decir, la producción literaria que evoca el mundo de su infancia, la que abarca la obra de su juventud y la de su madurez. ¿Cómo cambia su forma de pensar entre una edad y otra? ¿Cómo define términos como “libertad”, “patria”, “justicia”, “revolución”, “progreso” y “razón”, en cada etapa de su vida? ¿En qué forma retrata los personajes históricos y los de su memoria personal? ¿Cuáles son las distintas miradas y actitudes sobre la realidad que le circunda? ¿Cuáles son los diversos públicos a los cuales se dirige? ¿Cómo expresa su actitud como ensayista ante su pasado y ante su presente histórico?

En el primer capítulo, abordaremos el contexto histórico-cultural del ensayista puertorriqueño como hombre político, de letras y de ideas; en el segundo, analizaremos el texto “Memoria de infancia”, sobre los recuerdos de su mundo infantil y el uso de la antítesis entre justicia e injusticia; en el tercero, continuaremos con el estudio de esta figura de pensamiento en el planteamiento de los valores absolutos y relativos, universales y particulares, del tiempo mental e histórico, del krausismo y el positivismo, manifestada en los textos escritos durante la juventud de Hostos, en su respectivo orden: *La peregrinación de Bayoán* (1863), los ensayos publicados en España, entre 1865 y 1868, y su *Diario* (1866-1870), y en el cuarto, destacaremos los términos y personajes recurrentes y los valores antitéticos respecto del bien y el mal en sus ensayos de madurez: “Hamlet”, “Plácido” y “En la tumba de Segundo Ruiz Belvis”, y los monólogos que escribió en su residencia en Santo Domingo: “Meditando” (1881) y “Monólogo (27 de febrero)” (1885). De *Moral social* (1888), tomaremos algunos conceptos sobre literatura, arte, periodismo, educación y política para definir el pensamiento del autor. En las conclusiones, definiremos

la trayectoria y el estilo literario de Hostos a través de las tres etapas de su producción literaria y la vigencia del tema moral e intelectual de sus ensayos.

Capítulo I

Eugenio María de Hostos

HOMBRE POLÍTICO

El sueño cívico del escritor Eugenio María de Hostos (1839-1903) era independizar política e intelectualmente su país natal, Puerto Rico, de la colonia española. Llevó a cabo su enorme tarea revolucionaria en distintas ciudades de España, París, Nueva York, Venezuela, Santiago de Chile, Argentina, Brasil y Santo Domingo. Se dedicó a escribir artículos de política y ensayos literarios, a dictar cátedra, a dar conferencias y a debatir sus ideales con los republicanos españoles, separatistas y anexionistas antillanos.

Hostos fue un pensador y político exiliado. Sólo vivió su infancia y parte de su adolescencia en Puerto Rico. Pero su mente estuvo presente en la realización de su sueño independentista, a costa de cualquier sacrificio personal, familiar y humano. Hostos nació el 11 de enero de 1839 en la región rural Río Cañas, municipio de Mayagüez, ubicado en la parte poniente de la isla.⁴⁹ Provenía de una familia criolla, de ascendencia dominicana y cubana⁵⁰. Como se mencionó anteriormente, su padre, don Eugenio, estaba al servicio de la Corona, lo que le permitió al joven Hostos realizar sus estudios en España. De este modo llega a conocer la situación social y política de la isla y de la colonia española, como pocos estudiantes privilegiados de la clase criolla. Aunque no pertenece por edad a la generación de Ramón Emeterio Betances (1827-1899) y Segundo Ruiz Belvis (1829-1867), educados también en Europa, Hostos “forma parte de este selecto grupo revolucionario que luchó por la soberanía de Puerto Rico desde el destierro o el exilio voluntario”⁵¹.

En 1852, después de haber cursado los estudios de primaria en el Liceo de San Juan de Puerto Rico y cuando cuenta con apenas doce años de edad, Hostos realiza su primer viaje trasatlántico a España para estudiar el bachillerato en el Instituto de Segunda

⁴⁹ González, *op. cit.*, p. 1.

⁵⁰ “Los expedientes de limpieza de sangre de la casa solar del Ostos datan de la Edad Media. El 23 de agosto de 1436 obtienen dos hermanos Real Carta Ejecutoria de Hidalguía, del Rey don Juan II, refrendada por don Diego Sánchez de León, escribano de los hijosdalgo. De esta nobleza, así reconocida por la Real Chancillería de Valladolid, y que cuenta entre sus descendientes con caballeros de las Ordenes de Calatrava y Alcántara, con capellanes y familiares del Santo Oficio, descendiendo en línea recta Eugenio María de Hostos.

“El primero en venir a América fue don Eugenio de Ostos y del Valle, que casó en Cuba, y fue padre de don Juan José de Ostos y del Castillo. Por motivos que ignoramos, en Cuba agregan al apellido la H que han seguido usando sus descendientes. Don Juan José pasa luego a Santo Domingo, y a principios del siglo XIX emigra a Puerto Rico, estableciéndose en Mayagüez, donde fue escribano real. Aquí contrajo matrimonio con doña María Altagracia Rodríguez y Velazco, siendo su primer hijo don Eugenio de Hostos y Rodríguez, padre de nuestro biografiado”. Antonio Pedreira, *op. cit.*, pp.31 ss.

⁵¹ María Dolores González-Ripoll Navarro, *Eugenio María de Hostos. Utopía y federación*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1986, p. 20.

Enseñanza de Bilbao. El joven Hostos regresa a Mayagüez en 1854 con el objetivo de convertirse en oficial de artillería, pero el padre, don Eugenio María de Hostos –abogado y escribano real al servicio de Isabel II-, lo obliga a estudiar la carrera de Derecho. En 1857, el joven Hostos ingresa a la Universidad de Madrid. Los días de estudiante en España se complementan con el activismo político. Cuando apenas tiene veinte años, escribe sus primeros artículos y manifiestos en los principales diarios madrileños, donde denuncia los abusos del régimen colonial en Puerto Rico y Cuba y reclama la abolición de la esclavitud.⁵² Vuelve a Puerto Rico en 1859 para luego regresar a Madrid junto con sus hermanos Carlos, Engracia y Dolores, y su madre Hilaria Bonilla, quien fallece el 28 de mayo de 1862, en la misma capital española. Regresa a su isla natal con el deseo de abandonar la carrera, pero empieza a redactar su primer libro, *La peregrinación de Bayoán*, y en 1863, con su manuscrito en mano, retorna a la península ibérica para publicar dicho libro y participar en la Sociedad Abolicionista de la Esclavitud. En 1865 es socio del Ateneo de Madrid y colabora con los republicanos liberales para derrocar el reino de Isabel II, que sucedió en 1868, con la creación de la república. Con ello intenta convertir en realidad su sueño revolucionario⁵³.

Para ilustrar la situación social en que se vivía la isla puertorriqueña y comprender por qué Hostos tuvo que estudiar a España y los motivos de la independencia nacional, será necesario comentar el ensayo *Borinquen*, donde el autor se dedica a estudiar las transformaciones de su país natal, consulta a historiadores y estadistas que dan cuenta de la población mezclada de blancos, negros y mestizos, así como la falta de libertad del comercio extranjero, que no se obtuvo sino después de firmarse la cédula real de 1815.

La educación era negada a la mayoría del pueblo puertorriqueño desde fines del siglo XVIII. El gobernador de Louisiana, O'Reilly, a su paso por la isla en 1765, describe aquella situación:

⁵² No hay una fecha exacta acerca de su ingreso a la Universidad de Madrid, como tampoco de sus primeras colaboraciones periodísticas en los diarios españoles: *La Iberia*, *La Soberanía Nacional*, *La Nación*, *El Universal*...La del año 1857 parece ser la más certera según Luis Ricardo Alonso, *Martí y Hostos: novelistas*. Boston, Mass Boston College, 1975. José Luis González señala la fecha de su ingreso el año 1860, en "Cronología. Eugenio María de Hostos", en Eugenio María de Hostos, *Textos*, México, SEP-UNAM, 1982 (CA, 16), p. 273.

⁵³ Alonso, *Loc. cit.*

Para que se conozca mejor cómo han vivido y viven hasta ahora estos naturales, conviene saber que en toda la Isla no hay más que dos escuelas de niños... no entienden lo que son leguas; cada uno cuenta las jornadas a proporción de su andar... Los blancos, ninguna repugnancia hallan de estar mezclados con los pardos.⁵⁴

Por tal razón, Hostos justifica “la incapacidad política de España”, que impedía el progreso moral, social y económico desde el “tiempo negro” de la Colonia. El ensayista borinqueño detalla el censo de la actividad escolar de la isla:

El estado de la educación primaria era pavoroso en 1864: para una población de quinientas mil almas no había más que 122 escuelas públicas y 25 privadas: según el censo de 1860, había un 82,50 por ciento entre los varones, un 87,50 por ciento entre las hembras que no sabían leer [...] Pero la Isla necesitaba y sentía la necesidad de educar la generación que se formaba, y desde 1848 empezó un movimiento que el gobierno metropolitano y el colonial no podían impedir: los padres buscaron para sus hijos la instrucción que la patria les negaba, y los colegios de los Estados Unidos, de Francia, de Alemania y de España empezaron a recibir la ávida juventud puertorriqueña.⁵⁵

En Hostos se entretejen de manera notable las ideas de educación e independencia. La única vía para que Puerto Rico goce de una reforma educativa y científica será la consumación de su independencia. Escribe Hostos:

El alzamiento de independencia es el temor y la constante pesadilla de la metrópoli: para saber que es inminente basta conocer la torpeza de la política española en Puerto Rico desde que estalló la revolución en Cuba (en 1868).⁵⁶

Desde principios del XIX, con alrededor de 155.426 habitantes, según estadística de Hostos, se tomó conciencia del largo letargo social y la actitud de conformismo en que se hallaba la isla desde la Colonia. Para el escritor José Luis González Puerto Rico era la más atrasada de las colonias españolas del Caribe. De 1595 a 1703 sufrió la colonia ocho

⁵⁴ O'Reilly, *Memorial sobre la isla de Puerto Rico*. Citado por Hostos, *Textos*, p. 47

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 49,50.

⁵⁶ *Loc. cit.*

ataques de navíos franceses, ingleses y holandeses, lo que propició un atraso económico ante la misma prohibición comercial con otras colonias europeas.⁵⁷ A mediados del siglo XVIII, la Corona permitió adoptar una política más liberal, en la que autorizaba a la isla, por medio de la Real Factoría Mercantil, aumentar el comercio con los países vecinos y exportar productos y mercancías de Puerto Rico a España.⁵⁸

Los primeros liberales puertorriqueños habían tomado conciencia la situación de su país, motivados, también, por las reacciones independentistas surgidas en México y Sudamérica. Ya Bolívar había declarado –en el Congreso de Panamá– incompleto el Continente sin la integración de las islas de Cuba y Puerto Rico. Por ello, el Libertador, aprovechando el suceso inminente de la guerra entre España e Inglaterra, resuelve enviar una expedición a la isla borinqueña el 25 de enero de 1827.⁵⁹ Sin embargo, la promulgación de la Constitución de 1812 trajo como consecuencia, en contra de sus principios, el cerco absoluto al espíritu revolucionario de México y Venezuela, y una parte de los criollos en el gobierno español de Borinquen pasó a confirmar los principios absolutistas con el retorno de Fernando VII; de este modo quedaron amenazados los derechos del pueblo, la libertad individual, la propiedad y el hogar.⁶⁰

Desde la muerte de Fernando VII, quien había abolido la Constitución de Cádiz y el breve periodo del trienio liberal (1820-1823), no se percibía ningún cambio en el sistema colonial antillano. Más aún, la situación en el proceso de independencia de Cuba y Puerto Rico “se agravó por la oposición de los Estados Unidos a la independencia de ambas islas en el Congreso de Panamá (1826), prefiriendo su permanencia bajo el control de España”.⁶¹ Además, el reinado de Isabel II (1833-1868), había limitado el avance económico y social de la isla puertorriqueña bajo las Leyes Especiales con las cuales se debía gobernar

⁵⁷ José Luis González, *Literatura y sociedad en Puerto Rico. De los cronistas de Indias a la generación del 98*. México, Fondo de Cultura Económica, 1976, pp.35-36. La crisis económica de la isla derivó, también, en el negocio de contrabando entre el gobierno puertorriqueño y los holandeses, desde 1663, pese a las fuertes guarniciones de España. Dice Tomás Blanco que cuando Felipe V permite al imperio inglés la importación de esclavos africanos a las Antillas, arriban también navíos ingleses que se dedicaban al “contrabando en vez de a la trata de negros. Hasta la misma Compañía participó en el ilícito negocio”, en que probablemente participaron clérigos y funcionarios del gobierno”. *Ibid*, p. 48.

⁵⁸ *Loc. cit.*

⁵⁹ Simón Bolívar, *Documentos*, La Habana, Casa de las Américas, 1964, pp. 317-323. Citado por Manuel Maldonado Denis, *Puerto Rico, Una interpretación histórico-social*, México, Siglo XXI, 1969, p. 37.

⁶⁰ Pedreira, *op.cit.*, p. 40.

⁶¹ González-Ripoll Navarro, *op. cit.*, p. 19.

cualquier territorio de ultramar, que se promulgaron a partir de la expulsión de los diputados ultramarinos de las Cortes de 1837.

Pese a que la clase criolla intentaba reformar el régimen colonial, persistía cualquier privilegio español en el estricto régimen absoluto, con la ayuda de sus respectivos capitanes que ofrecían facultades omnímodas de gobierno y negaban a la burguesía criolla cualquier tipo de reforma política.⁶² Este conflicto anticolonial motivó, aun así, una mayor expresión de conciencia nacional. De ahí que Hostos, surgido de un sector tradicional, criollo, “evolucionó desde posiciones autonomistas al independentismo más radical bajo el paraguas del liberalismo europeo”.⁶³

José Luis González incluye a Hostos en este grupo separatista junto con Betances y Ruiz Belvis, como representante del movimiento radical más trascendente del siglo XIX en Puerto Rico. Mientras Hostos convencía a los republicanos españoles para liberar la isla, Betances constituía en Santo Domingo, el 6 de enero de 1868, el comité Revolucionario de Puerto Rico y planeaba una revolución para convertir a la isla en una “república independiente de forma democrática”, a causa del incumplimiento, entre otros motivos, del proyecto de reducir las contribuciones que exigía el gobierno puertorriqueño. La insurrección de los separatistas –pequeño grupo formado por burgueses terratenientes e intelectuales urbanos- ocurrió el 23 de septiembre de 1868, en un movimiento conocido por el Grito de Lares, por haber sido derrotados en San Sebastián, después de ocupar la población de Lares y proclamar la república y nombrar el primer gobierno de Puerto Rico libre.⁶⁴

Como pensador y político, Hostos se hallará en el momento crítico de reconocer su origen y de combatir contra la misma herencia familiar e histórica, desde la primera vez que partió de su isla natal. Con el derrocamiento del reinado de Isabel II, por los republicanos liberales, al mando del general Serrano, Hostos anhelaba contra aquella muestra de torpeza colonial cumplir con la independencia de Puerto Rico, formar una federación democrática - como se estaba demandando, entonces, en otros pueblos de Alemania, Italia y Grecia- y eliminar las contribuciones que debía pagar el pueblo puertorriqueño. En su discurso en el

⁶² *Ibid.*, p. 19.

⁶³ *Ibid.*, pp. 18-19.

⁶⁴ González, *op. cit.*, p. 78.

Ateneo de Madrid, el 20 de diciembre de 1868, donde medita sobre aquellas demandas, y sintetiza su identidad revolucionaria:

Señores: Yo no necesito deciros lo que soy. Yo soy americano: yo tengo la honra de ser puertorriqueño y tengo que ser federalista. Colono, producto del despotismo colonial, cohibido por él en mis afectos, en mis pensamientos, en mis actos, me vengué de él imaginando una forma definitiva de libertad y concebía una confederación de ideas, ya que me era una confederación política. Porque soy americano, porque soy colono, porque soy puertorriqueño, por eso soy federalista.⁶⁵

Durante este proceso histórico, observamos que Hostos proviene de sangre criolla, hijo de un padre al servicio de la Corona, de un linaje español, noble y colonialista; de una isla caribeña, atrasada por la opresión gubernamental y la falta de educación al pueblo; pero también de la sangre de Bolívar y de los separatistas, que principiaron con la lucha inacabable por rescatar la soberanía nacional de las Antillas, “el núcleo vital del Continente”.⁶⁶ Como puertorriqueño, Hostos contribuye con la tarea revolucionaria de Betances y Ruiz Belvis, y reconoce en ellos su espíritu liberal. A Betances lo describe como el muchacho sencillo y candoroso que clamaba por “la unión de España y de la América española en una como confederación de la familia peninsular, insular y continental”⁶⁷; de Ruiz Belvis escribe: “Si hubiera un barrio de negros en la ciudad, en él viviría contento el primero que pidió en Puerto Rico la libertad de los negros”.⁶⁸ Con ello conjuga su ideal federalista con una forma confederativa de unir distintas razas en un solo continente.

La tarea de Hostos como escritor y maestro será combatir primeramente por estos ideales: la abolición de la esclavitud, la libertad de comercio y el progreso moral y social de las Antillas; corregir, asimismo, los errores de los liberales al derrocar un imperio, haciendo

⁶⁵ Hostos, “¿Cuál de las dos formas de gobierno, monarquía o república, realiza mejor el ideal del derecho?”, en *Obras completas, vol. I. Diario, tomo I*, Edición Conmemorativa del Gobierno de Puerto Rico 1839-1939, La Habana, Cuba, Cultural, S.A., Obispo y Bernaza, 1939, pp. 97-98. A partir de esta de esta fuente, la abreviaremos con las iniciales “Oc. I”, con su respectiva página, entre paréntesis, al final de cada cita.

⁶⁶ Hostos, “Lo que intentó Bolívar”, en *Textos*, p. 20.

⁶⁷ Eugenio María Hostos, “Recuerdos de Betances”, en *América: la lucha por la libertad*. Edición preparada y prologada por Manuel Maldonado Denis, México, Siglo XXI, 1980 (AN, 30), p. 55.

⁶⁸ Hostos, “En la tumba de Segundo Ruiz Belvis”, *op. cit.*, p. 53.

uso de la razón, como principio de toda verdad, para saber gobernar a un país libre e independiente. San Martín decía a los habitantes del Perú, antes de abandonar el mando del ejército: “Les doy la Independencia, dejándoles la elección de la forma de su gobierno”.⁶⁹ Hostos –con el arma de la palabra y la educación- clamaba por que el pueblo puertorriqueño estuviese capacitado para el crecimiento económico y social de la isla, que estaba cercada por los españoles que habían poblado las tierras con esclavos negros sin aprovechar la tierra que pudo ser producida por los mismos nativos bajo el sistema de vasallaje. Para que haya un progreso moral habría la necesidad de una libertad económica, de distribuir las riquezas naturales y establecer una relación social entre los gobernantes, terratenientes y campesinos. Era el momento de que la unidad americana se cumpliera a través de la educación del hombre.

Hostos estudia y publica sus primeros manifiestos políticos dentro del mismo territorio de España. Regresará a América para proseguir con la tarea de liberar a las Antillas del yugo español, recorriendo distintas partes de América Latina para integrar a las islas antillanas a su independencia, ya no por medio de las armas sino por la fundación de escuelas, conferencias, artículos y ensayos que crearán conciencia sobre el destino del continente. No bastaba conquistar territorios geopolíticos y derrocar “cabezas” del colonialismo, sino recuperar al individuo en su integridad moral para realizar una verdadera revolución con inteligencia y razón.

⁶⁹ Domingo F. Sarmiento, “San Martín y Bolívar”, en Leopoldo Zea (compilador) *Fuentes de la cultura latinoamericana II*, México, FCE, 1995, p. 535. Es el momento más crítico, según Sarmiento, de la revolución sudamericana: el encuentro de San Martín y Bolívar, que recibe el mando para cumplir con la tarea restante en Lima, entre anarquistas que desconfiaban del Libertador y extrañaban, a su vez, a San Martín.

HOMBRE DE LETRAS

El valor de la escritura, para Hostos, no sólo corresponde a la expresión de la palabra como forma. La palabra es la transmisión de las ideas del hombre y su circunstancia. Comprende el mundo que observa, mira, contempla y escucha. Con base en la razón y la toma de conciencia de su mundo, podrá llegar a la verdad de las cosas y otorgarle el término y significado justo a las palabras, con la finalidad de tener el poder de convencimiento para persuadir a los lectores de sus ideales, de las lecturas que ha realizado y la historia que ha estudiado acerca de América Latina y Europa.

En su discurso leído en el Ateneo de Madrid, “¿Cuál de las dos formas de gobierno, monarquía o república, realiza mejor el ideal del derecho?”, Hostos intenta definir la forma de gobierno que debe realizar el ideal de derecho; para ello, explica estos dos conceptos de la forma y del ideal, que constituyen el estilo de manifestar el pensamiento justo de los valores políticos y civiles de cada pueblo, dirigido a un auditorio de intelectuales y republicanos españoles que discuten en torno a la liberación política de las Antillas. El texto concluye con la demanda de una federación.

Con el objetivo de analizar el estilo de Hostos desde su propia perspectiva conceptual, remitámonos a la dualidad inalienable de la forma y el ideal. Expone el ensayista: “Realizar un ideal es darle vida objetiva y toda forma, por el mero hecho de realizar, da vida objetiva a su esencia, a su ideal”; y reitera que la forma siempre será “una expresión del ideal, irán juntos uno y otra, serán inseparables, y allí donde haya forma, habrá exteriorización del ideal”; porque el ideal es el todo, “fondo y forma, realidad e idea, que como forma infalible de justicia, de verdad y de belleza compulsa eternamente los actos, los pensamientos, los afectos de la humanidad” (*Oc. I*, pp. 98-99).

Lo que postula Hostos es la forma primera de definir bien los sustantivos que parecen ser abstractos: derecho, gobierno, monarquía y república; así, como también, las ideas de justicia, verdad y belleza. Sólo el hombre logra otorgarle un concepto real, concreto a estas palabras y comprender el verdadero uso del lenguaje de acuerdo a la situación y la finalidad del hombre ante el mundo ideal a que aspira; en este caso, los ideales de libertad, independencia y soberanía en las Antillas. Hostos no se conforma de que aquellos ideales permanezcan en el sentido abstracto, plantea y replantea las formas y las ideas a partir de la necesidad de manifestar la importancia de cada término ideológico y

político. No deben existir términos medios. En el discurso, Hostos distingue claramente las dos formas de la monarquía y la república, para saber definir también el ideal de gobierno de la federación: “El lazo de libertad que aun puede unir a las Antillas con España, es el lazo federal; el modo de realizar la independencia dentro de la dependencia, la federación” (*Oc. I*, p 104).

Como dice Wolfgang Kayser:

Las palabras tienen significado... Si el concepto de estilo literario quiere responder a la realidad, ha de tener en cuenta que el lenguaje no sólo contiene un “cómo”, sino también, simultánea e inseparablemente, un “qué”.⁷⁰

El estilo de Hostos atraviesa por distintos grados de pensamiento, actos e ideales del propio escritor de acuerdo al mundo objetivo representado. La forma, el “como”, y la idea, el “que”, conforman el pensar, la atmósfera, el ambiente y los distintos discursos o textos que escribe Hostos durante su exilio en España, París, Nueva York y Sudamérica. Lo que intenta revelar es la justicia del mundo objetivo en que se haya, la verdad de las cosas a partir de la circunstancia socio-política de Puerto Rico, la belleza de persuadir, convencer y esclarecer los términos y los actos de los gobernantes ante la urgencia de independizar las Antillas y el lazo federal entre estas islas y España: el sueño ideal del ensayista y de la humanidad entera.

El estilo de Hostos incita a la acción, al pensamiento activo y a la realización de los valores ideales de justicia, libertad e independencia. Como el apóstol de la acción, el ensayista plantea estos valores como el bien de la humanidad para la salvación de América Latina, en contraste con los términos de “conquista”, “colonia”, “esclavitud”, “opresión”, “falta de moral” y “retroceso educativo”, como hechos reales que viven los antillanos y el pueblo de Puerto Rico.

Para Pedro Henríquez Ureña, Hostos pertenece, en el terreno literario, a la generación caracterizada por el afán de explorar las distintas expresiones de los pueblos sometidos por las tiranías, vinculadas con la monarquía absoluta y el modelo colonial; sobre todo, porque este grupo intelectual enriqueció “la prosa castellana con matices nuevos”, en que se fundamentaban sus ideas a partir de la crítica de los modelos educativos

⁷⁰ Kayser, *op. cit.*, p. 373.

y económicos imperantes. Hostos, como otros escritores: el ecuatoriano Juan Montalvo (1832-1889), el cubano Enrique José Varona (1848-1933), el peruano Manuel González Prada (1848-1918), el mexicano Justo Sierra (1848-1912) y el brasileño Ruy Barbosa (1849-1923), son “hombres de pensamiento y de acción a la vez, a quienes puede llamárseles luchadores y constructores”⁷¹, que participaron en campañas de libertad y cultura y en la acción política, por su país natal o de los ajenos. Vivieron en este “complejo social” de ideas, sentimientos colectivos y normas éticas de la época, entre el absolutismo español y la aparición de liberales europeizantes y criollos que aspiraban al conocimiento del espíritu regional. Combatieron por una conciencia libertadora bajo estos cánones “humanistas” de la vieja España, a través de la influencia de las nuevas ideas europeas; como dice Picón Salas:

Nuevos sistemas de crítica, nuevos valores en el campo de la política y la economía, en el conocimiento de la naturaleza, en la religión y la guerra, comienzan a penetrar el organismo europeo.⁷²

Enrique Anderson Imbert, al debatir la idea de un movimiento pendular entre las corrientes neoclásica y romántica en la literatura europea, afirma que en el caso de la española

ese péndulo parece descomponerse; y en América se descompone del todo, pues el movimiento puramente estético se complica con otro sociológico, movimiento de arriba abajo y de abajo arriba...: el de los esfuerzos cultos y el de la inercia plebeya. El pensamiento en América ha sido siempre pensamiento aplicado a la realidad social. Aun los poetas han sido hombres de acción, constructores o polemistas. Estaban consagrados, quieras que no, a una tarea pedagógica.⁷³

Hostos transita entre estas dos corrientes en su espíritu revolucionario y en la forma de dirigirse al destinatario del momento, con palabras de sentido real, apegado a la situación crítica del colonialismo español. La literatura de Hostos es enseñar a la monarquía y a los republicanos españoles el valor de la soberanía y la capacidad de los americanos de

⁷¹ Pedro Henríquez Ureña, *Historia de la cultura en la América Hispánica*, México, FCE, 1986, p. 102

⁷² Mariano Picón-Salas, *De la conquista a la independencia. Tres siglos de historia cultural hispanoamericana*, México, FCE, 1992, p. 64.

⁷³ Enrique Anderson Imbert, *El arte de la prosa en Juan Montalvo*, México, El Colegio de México, 1948, p.

saberse gobernar a sí mismos y a educarse con independencia. La literatura tiene una finalidad de bien moral, de expresar las palabras justas con base en la razón para llegar a la verdad; en consecuencia, el individuo podrá reconocerse en lo moral e intelectual para saberse educar dentro del caos de la sociedad americana en camino al progreso.

Explica Hostos:

El objeto substancial del arte literario, como el de todas las artes racionales, es la búsqueda de lo bello, y lo bello se encuentra en la indagación, observación, análisis y presentación de las deformidades de la vida colectiva, ahí debe el arte buscarlo.⁷⁴

El género que mayor cultiva Hostos es el ensayo como la forma literaria en que combina estos elementos de la pedagogía, la moral, la sociología y la política del presente con el arte de la palabra hacia una aspiración de la verdad. Si Montalvo conserva en sus ensayos el gusto por la lengua española del Siglo de Oro, Hostos revitaliza la lengua de acuerdo a la situación del presente. En una carta dirigida a Ricardo Palma, Hostos comenta que el relato de este autor peruano, *Tradiciones peruanas*, “demuestra la modernidad de su teoría y de su estilo. Se opone al estacionamiento de la lengua... Allí donde una lengua se detiene allí muere”.⁷⁵

La actitud de Hostos hacia la lengua española tiene la libertad de cambiar su sentido de acuerdo a la evolución del pensamiento humano y a la transformación social en que se encuentre.

José A. Balseiro agrega que para el autor de *Borinquen*

...el fin que el arte literario puede y debe tener es concurrir con la ciencia a la formación del sistema de pensar contemporáneo. No concibe su valor aislado. El sociólogo busca únicamente la realidad. Y ataca todo lo que según él, desordena las relaciones entre el individuo y la sociedad en que vive.⁷⁶

⁷⁴ Eugenio María de Hostos, *Moral social. Sociología*, prólogo de Manuel Maldonado-Denis, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1982, p. 248.

⁷⁵ Citado por José A. Balseiro, “Crítica y estilo literarios en Eugenio María de Hostos”, en *América y Hostos...*, p. 62.

⁷⁶ Balseiro, op. cit., pp. 58-59.

La crítica Lidia Monclova Cruz opina que Hostos

Propende hacia un tipo de estilo *lógiconítido*, en que se entran en juego, para prestarle propiedad, la palabra exacta y precisa; para prestarle movimiento, la cláusula compuesta o cortada; para prestarle elegancia, la repetición, la reduplicación, la enumeración y la antítesis; y para darle fuerza, la interrogación, la subyección y la sentencia.⁷⁷

La crítica Adelaida Lugo Guernelli considera que entre los ensayistas hispanoamericanos, “casi siempre autodidactas”, Hostos y José Martí (1853-1895) toman de Domingo F. Sarmiento “la semblanza que surge del ensayo descriptivo”; pero Hostos se parece en lo “temperamental al ensayo de Sarmiento y se vincula con el de Martí”.⁷⁸

Lo interesante es la observación metódica que hace la misma Lugo Guernelli sobre la influencia kantiana en los ensayos de Hostos, lo que nosotros observamos al principio de este capítulo, acerca de la dualidad inseparable de la forma y la idea en la transmisión del lenguaje y las cosas. Ella considera que el pensamiento de Hostos se origina con el racionalismo idealista del siglo XVIII, de la filosofía de Kant, conocida también como el criticismo: “Las secuencias ‘razón, inteligencia y sensibilidad’, así como ‘verdad, bien y belleza’, de Kant, reaparecen en Hostos”.⁷⁹

Henríquez Ureña destacaba en Hostos la ética racional, el bien universal, el concepto del deber en los actos humanos, influido por Kant, y la tradición socrática en el debate intelectual de Hostos con el mundo:

Su concepción del mundo... está impregnada de ética. La armonía universal es, a sus ojos, lección de bien. Pero su ética es racional; cree que el conocimiento del bien lleva a la práctica del bien; el mal es error (“en el fondo de este caos no hay más que ignorancia”). Está dentro de la tradición de Sócrates, fuera de la corriente de Kant; pero Kant influye en su rigurosa devoción al deber.⁸⁰

Es visible esta influencia kantiana en el discurso “¿Cuál de las dos formas...?”, sobre la dualidad inalienable de la forma y la idea. Kant tiene la tesis fundamental de que la

⁷⁷ Lidia Cruz Monclova, “Prólogo”, en Eugenio María de Hostos, *Romeo y Julieta. Ensayo*. Edición y notas de Manuel Negrón Noguera. Apéndice: Carlos Arturo Torres, Río Piedras, P.R., Publicaciones Cacua, 1939, pp. 23-24.

⁷⁸ Adelaida Lugo Guernelli, *op. cit.*, 1970, p. 57.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 12.

⁸⁰ Henríquez Ureña, “Ciudadano de América”, en *op. cit.*, pp. 676-677.

“forma sin materia es vacía, y materia sin forma es ciega”.⁸¹ Todo concepto de palabra lleva implícita la idea y la forma de representarla acorde a la situación de comunicación en que se manifiesta. Hostos quiere dar a entender la palabra de derecho de justicia para las Antillas. El derecho no solo pertenece al imperio español, sino al género humano universal. El idioma español es parte también del lenguaje americano, como una forma de emanciparse para exigir el derecho de justicia para sus pueblos, que se han comunicado entre los mismos independentistas con el deseo de unificarse en lo geográfico, moral y cultural. Hostos expresa con valentía los argumentos que aluden a la libertad, a la exención de contribuciones, a la justicia, a la federación o república absoluta, valores que han sido negados por la monarquía, la que absorbe todos los derechos individuales, concentrada en un solo poder. Ante la réplica del señor Aguilera, en el Ateneo de Madrid, que lo acusa de antiespañol, Hostos insiste en que sólo ha planteado una cuestión de justicia universal para todos los pueblos sometidos bajo el imperio español que sólo muestra indiferencia y manifiesta el miedo a la libertad.

Debe haber un cambio social y político, así también un cambio en el entendimiento mutuo, entre españoles y americanos, bajo las mismas palabras de justicia, libertad y belleza, para comprender la razón del hombre y con el anhelo de alcanzar la armonía racional como el bien del ser humano.

Hostos no inventa palabras. Les da otro sentido lógico y crítico conforme se dirige al auditorio eminentemente español, para buscar una solución a la crisis de las colonias españolas,

víctimas de un despotismo tradicional, una y mil veces engañadas..., no pueden, no deben seguir sometidas a la unidad absurda que les ha impedido ser lo que debieran ser, que les prohíbe vivir (*Oc., I*, p. 104).

Este contraste crítico adquiere relevancia por la forma de definir la monarquía como un sistema colonial que absorbe los derechos civiles e individuales y los concentra en un solo poder. Hostos se atreve a definir con justicia y dignidad estas palabras en un estado crítico de la república bajo el mismo idioma dominante. Las palabras ya estaban escritas, están registradas en la historia de la humanidad. Ahora falta que se apliquen a la vida real

⁸¹ Cfr. Raúl Gutiérrez Sáenz, *Historia de las doctrinas filosóficas*, México, Esfinge, 1983, p. 143.

de los pueblos americanos, con otro sentido verdadero, en un contexto en que las tierras americanas logren unificarse independientemente. El futuro de América será el que sueñe Hostos. No el odio a España, sino una federación que logre contribuir al progreso y a la civilización de las Antillas. Todo encaminado a la comprensión del hombre, al individuo. Si hay un progreso individual, habrá un progreso social. Hostos escribe, redefine conceptos ya establecidos y se basa en ellos para decir la verdad de la situación de las Antillas.

José Luis Gómez-Martínez define el papel del ensayista moderno:

El ensayista, en su diálogo con el lector o consigo mismo, reflexiona siempre sobre el presente, apoyado en la sólida base del pasado y con el implícito deseo de anticipar el futuro por medio de la comprensión del momento actual.⁸²

Hostos retoma un término del pasado, el colonialismo que ha sido el sistema del bien para el imperio español; pero a través del tiempo, los americanos no resisten esta estructura política, social y económica, sin el mayor progreso posible para el individuo y la sociedad. Los esquemas previamente establecidos se rompen en las tierras americanas. Los escritores no anhelan esta búsqueda de la belleza como el ideal puro, sino la finalidad del bien para romper con la vieja significación colonial sobre el indio americano, los criollos, caciques, mestizos y negros que pueblan las Antillas.

En “¿Cuál de las dos formas...?”, Hostos comienza con el reconocimiento del yo español, el yo americano, el yo puertorriqueño y el yo independiente, en un ambiente intelectual y político que acaba por derrocar a Isabel II y el escritor está en la incertidumbre de esperar una buena solución por parte de los republicanos que acaban de tomar el poder. Luego formula los conceptos de la forma y la idea como el concepto ambivalente del ideal de todo ser humano universal: el derecho de justicia para cualquier pueblo; acusa sobre el perjuicio de la monarquía española y cuestiona el papel de la república hacia el ideal de la federación, el futuro de la América española para romper con el colonialismo añejo, caduco y temeroso por la libertad del individuo americano: “El lazo de libertad que aun puede unir

⁸² José Luis Gómez-Martínez, *Teoría del ensayo*, México, UNAM, 1992, p. 38.

a las Antillas con España, es el lazo federal; el modo de realizar la independencia dentro de la dependencia, la federación” (*Oc, I*, p. 104).⁸³

Ante el desengaño por la indiferencia de los republicanos, en particular, del general Serrano, Hostos va en busca de otro diálogo consigo mismo, con los americanos para recuperar al hombre de América de su abismo anímico y existencial y tomar conciencia de su porvenir, que será también el porvenir de América. Como afirma Picón-Salas: “En el conflicto o acatamiento del individuo a las formas de su época radica el verdadero problema histórico”.⁸⁴ Detrás de un poder absoluto que perdurará hasta siglo XVIII y principios del XIX, la independencia del individuo es lo que afecta en lo moral e ideológico a los españoles y a la Iglesia católica que pronto verá derribado su cerco político y cultural. Dice Picón-Salas: “No es tanto el fondo moral del protestantismo lo que importa a los teólogos católicos en su lucha contra Lutero, sino la excesiva individualización religiosa”.⁸⁵

Se ha mencionado que Hostos es un escritor que transita entre lo romántico y lo neoclásico, que renovó la prosa castellana como una forma de emancipar su identidad literaria contra la dominación cultural española. Es un escritor que atraviesa diversas facetas de producción literaria, de acuerdo al lugar, país o ciudad en que se exilie, a la soledad espacial en que se halle. El objetivo, tras el fracaso de convencer a los republicanos de la independencia, es recuperar al hombre para el porvenir de América. El ensayo de Hostos adquiere otra forma de expresión moral, existencial y literaria, pues indaga más en el recuerdo y la soledad del presente, con la idea de encontrar los mejores métodos, instrumentos y armas para realizar la revolución desde Nueva York y Sudamérica, y educar al pueblo puertorriqueño y aplicar los medios útiles para el progreso individual y social del hombre.

⁸³ Gómez-Martínez pone de ejemplo el ensayo de Hostos, intitulado “Ayacucho”: “La batalla de Ayacucho (1824) en sí no le interesa al ensayista; lo que le importa es Ayacucho como símbolo, como ruptura de un orden, como pieza angular que sostendrá su reconstrucción de un proceso histórico, cuya proyección explícita es la liberación del estado colonial del Puerto Rico de su tiempo. Ayacucho, como símbolo de la independencia política de la Iberoamérica continental, se convierte así en un jalón más de un proceso todavía inconcluso”. *Ibid.*, pp. 37-38.

⁸⁴ Picón-Salas, *op. cit.*, p. 64.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 65

Como dice Víctor Massuh:

El carácter de ensayo vital que Hostos otorgó a su propia vida... le permitirá, tras sucesivos fracasos, ir a la recuperación de las tierras interiores del hombre; (y fue en 1870 cuando Hostos) comenzó a experimentar sensación de desengaño frente a la revolución política como medio de liberación de Cuba y Puerto Rico.⁸⁶

Este sentimiento de desengaño surge a partir de la duda de Hostos sobre los republicanos que protagonizaron la revolución de septiembre de 1868. El paso de un sistema monárquico al de la república no definía exactamente el nuevo rumbo de España y América. La unión continental a través de una confederación, a la cual aspiraba Betances, se sometía al régimen de la servidumbre natural y la esclavitud. No había ningún cambio en los intereses de los republicanos. El “talentado y brioso antillano”, como le decía así Benito Pérez Galdós a Hostos, “no puede concebir la transformación social sin la transformación política”.⁸⁷ Porque la autonomía no es lo que se quiere: “lo que se quiere es la independencia”.⁸⁸ Si etimológicamente la autonomía significa “el derecho de darse su propia ley..., jamás lo reconocerá a colonia suya un gobierno monárquico en España”.⁸⁹ Es necesario, entonces, una independencia que sea producto de una revolución que transforme el sistema colonial y dé paso a un progreso económico-social para aprovechar la riqueza natural y humana de Cuba y Puerto Rico.

La “revolución” de la república, sin embargo, fue solamente una continuación de la política colonial en América, manteniendo el cerco ideológico de la esclavitud, la desigualdad extrema del español y el indio, y la educación escolástica. Como dice José Carlos Mariátegui: “La República continuó la política española” y, por lo tanto, “la revolución fue tradicionalista”.⁹⁰ De ahí que se mencione, también, la sentencia de José Martí: la república española de libertadora se convertía en liberticida. Esto motiva a Hostos

⁸⁶ Víctor Massuh, *Hostos y el positivismo hispanoamericano*, México, UNAM-CEL-FFyL-Coordinación de Humanidades-UDUAL, [1979], pp. 8-9.

⁸⁷ Manuel Maldonado Denis, “Prólogo”, en Hostos, *Moral social. Sociología...*, p. X.

⁸⁸ Hostos, “Cartas públicas acerca de Cuba [Al Honorable Senador de la República, don Guillermo Malta]”, en *Textos*, p. 80.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 75.

⁹⁰ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, La Habana, Casa de las Américas, [1973], (*Literatura Latinoamericana*, 2), pp. 212-213.

a una ruptura radical con la herencia política y colonial de España.⁹¹ En su discurso en el Ateneo de Madrid denuncia con las siguientes palabras:

Señores: las colonias españolas están hoy en un momento crítico. Víctimas de un despotismo tradicional, una y mil veces engañadas... no pueden, no deben seguir sometidas a la unidad absurda que les ha impedido ser lo que debieran ser, que les impide vivir... España no ha cumplido en América los fines que debió cumplir y, una tras otra, las colonias del Continente se emanciparon de su yugo. La Historia no culpará a las colonias”.⁹²

El general Serrano escucha al “talentado y brioso antillano” en 1869: “Es tiempo ya, señor Presidente, de llamar a las cosas por su nombre... Los antillanos no somos exaltados; pero sabemos que nuestro problema ha llegado ya a los límites: ser o no ser”.⁹³

“Ser o no ser” es la cuestión existencial de Hostos para entender la verdad de su pasado, de los propósitos imperialistas y de la salvación de Puerto Rico; del devenir de la América española y el individuo. Y es en el individuo donde Hostos estudiará otras posibilidades de obtener la libertad a través de una conciencia que rija la dualidad ilustrada del sentimiento y la razón, ante el fracaso de la revolución social que genera más violencia inconsciente sin pensar en el devenir y futuro del hombre. El progreso social es la medida del progreso individual, de la moral del hombre ante su circunstancia, de su identidad y su verdad existencial en torno a la problemática de ser español y americano a la vez. Porque los esquemas de la monarquía y la república española poco han aportado a la civilización y cultura de América. Sólo a través de la educación se alcanzará la libertad de pensamiento y la verdad del hombre. Tarea interminable que realizará Hostos después de haber zarpado de París hacia Nueva York, donde se alía con Betances y otros revolucionarios antillanos.

⁹¹ Mariátegui dice: “No renegamos, propiamente, la herencia española; renegamos la herencia feudal”, *op. cit.*, p. 49.

⁹² Citado por José Luis González, “Prólogo”, en Hostos, *Textos*, p. 2.

⁹³ González, *op. cit.*, p. 2.

HOMBRE DE IDEAS

Entre la compleja expresión de ideas en su obra literaria, el pensamiento de Eugenio María de Hostos se basa en los conceptos filosóficos del krausismo y el positivismo. Diversos especialistas en sociología, política y pedagogía han tratado de delimitar en forma cronológica el influjo de ambas corrientes en cada producción ensayística de Hostos. La lectura de su obra manifiesta en realidad innumerables contrastes en su expresión ideológica, moral y científica, en un orden lógico y determinista en la combinación de ideas paradójicas y antitéticas.

Desde que publica en España sus primeros ensayos y artículos periodísticos, el ensayista puertorriqueño confiesa su forma de juzgar el mundo mediante conceptos que transitan entre valores de lo absoluto y lo relativo, sobre la duda y la fe, la creencia divina y la moral del hombre, la razón y el sentimiento, el carácter escolástico y laico, la justicia e injusticia, la riqueza y la pobreza, entre otras cuestiones acerca del tiempo y el recuerdo personal.

Uno de los objetivos de Hostos por combatir mental y políticamente la independencia de Puerto Rico es el reconocimiento de patria que debe realizar el hombre en el presente. "Ser útil a la patria es ser útil a la Humanidad", expresa el ensayista.⁹⁴ Luchar por una patria independiente es luchar por el hombre mismo, en su capacidad moral, intelectual y espiritual. Para Hostos el ideal de Humanidad es la etapa existencial a que todo hombre racional aspira. La patria no consiste en comprender la historia territorial de América Latina o de una región determinada. La patria es reconocer la vida presente de su país en relación con el mundo entero; el valor integral del hombre con la naturaleza y la sociedad, con la creación divina y la vida civil. Como describimos anteriormente, el ensayista define al hombre entre una transición de valores de la razón y el sentimiento, del espíritu y la moral: los valores opuestos que armonizan la actitud del hombre hacia la verdad.

El estilo de los ensayos de Hostos pretende convencer al lector de sus grandes ideales sobre los vicios de la política española en América Latina del siglo XIX. La belleza de su escritura radica en las combinaciones de conceptos, actitudes y circunstancias

⁹⁴ Hostos, "El patriotismo", en *España y América...*, p. 542.

reconocibles entre un ensayo y otro; comprende los valores paradójicos y antitéticos en torno al ideal del hombre completo, que difícilmente logra concretarse por el mundo caótico que lo trastorna.

Cuando estudiaba la carrera de Derecho en la Universidad Central de Madrid, Hostos adquiere la enseñanza krausista, probablemente bajo la tutela de Julián Sanz del Río. Su primer libro, *La peregrinación de Bayoán* (1863), es un claro ejemplo de este manifiesto filosófico, cuyo personaje central representa algunas características del krausismo: la austeridad, la soledad y la solidaridad del escritor con el pueblo, el amor a la verdad y a la patria, el anhelo de justicia, el juicio a los vicios mundanos (la ambición por el dinero, la pereza intelectual, el espectáculo frívolo...), la indiferencia a la fama y gloria literaria, la moderación en los actos, la abstención amorosa y los límites de la pasión como principios de la felicidad, y el sistema deductivo e inductivo en la expresión de los valores absolutos y relativos. Todavía en el *Tratado de sociología*, publicado un año después de la muerte de Hostos, en 1904, se advierten rasgos del krausismo; como dice el académico Salvador Giner sobre este ensayista:

...hay en su intenso moralismo laico, en su búsqueda de la sobriedad y en su fe en la educación, algo eminentemente krausista que nos lo hermana a las figuras de aquel movimiento. Parte de todo esto se refleja en su sociología en la medida en que el *Tratado* quiere ser también un evangelio social.⁹⁵

El krausismo se introdujo en España a partir de 1857, gracias al doctor en Derecho Julián Sanz del Río, quien estudió en Heidelberg, Alemania, este sistema de enseñanza libre instituido por Krause. Al regresar a su país natal, empieza a dar cátedra a un grupo de jóvenes españoles, primero, en una humilde habitación de la calle de San Vicente de la capital española; luego, en la Universidad Central de Madrid, donde pronuncia su *Discurso* krausista en la inauguración académica de 1857 a 1858, y finalmente, en la tribuna pública del Ateneo de Madrid, hasta el año de su muerte en 1869.⁹⁶ Aparece, entonces, la primera generación de krausistas hispanos, como Fernando de Castro, Nicolás Salmerón y Francisco Giner de los Ríos, quienes se proponían llevar una vida activa y racional. Hostos

⁹⁵ Cfr. Manuel Maldonado-Denis, "Eugenio María de Hostos: sociólogo y maestro antillano", en Hostos, *Moral social. Sociología...*, p. XX.

⁹⁶ Juan López Morillas. *El krausismo español*, México, FCE, 1956, p. 15.

figuraba entre ellos, pues también participó como orador en el Ateneo madrileño. Además, Giner de los Ríos, el intelectual más respetado del ambiente académico y literario español, escribe *Condiciones del espíritu científico*, que es un manual de los principios de la noción krausista de la ciencia y la investigación científica, y funda la Institución Libre de Enseñanza en 1876.⁹⁷

La filosofía de Krause era “una nueva herramienta ideológica cuya eficacia, de la que estaban teóricamente convencidos, era urgente demostrar en las diversas esferas de la vida práctica”.⁹⁸ En su *Discurso* Sanz del Río exponía “todo un programa de articulación del conocimiento humano”, un proyecto pedagógico que “aspira al armonismo universal”.

El krausismo parte del pensamiento de Kant para proponer su racionalismo armónico, que consiste en “una elaboración ontológica del criticismo kantiano, por una parte, y, por otra, una tentativa de contrarrestar el exacerbado y místico intuicionismo de los filósofos de la fe”. Con ello surge en el pensamiento de Hostos el ideal del hombre completo bajo este modelo racional. El filósofo Juan López Morillas, quien realiza un análisis profundo del *Ideal de la Humanidad para la vida*, de Krause, dice: “La razón es el asiento de la *entereza*, en el doble sentido de *integridad* y *disciplina*. Sólo quien amolda sus palabras y actos a la norma racional merece llamarse hombre completo”.⁹⁹

El hombre debe bastarse a sí mismo, tener una disciplina rigurosa para el estudio y la vida, aprender a ser autodidacta y a pensar de acuerdo con las exigencias del espíritu. Como una filosofía más práctica, el krausismo permite al joven pensador a ordenar su mundo interior con el propósito de observar agudamente la realidad crítica de su país:

⁹⁷ Antonio Machado escribió a la muerte de Giner de los Ríos: “Y hacia otra luz más pura/ partió el hermano de la luz del alba...”. Antonio y su hermano Manuel ingresaron la Institución Libre de Enseñanza en 1883, y fueron alumnos de Giner de los Ríos, amigo entonces del abuelo y padre de ambos. El biógrafo del poeta sevillano, José Luis Cano, retrata el ambiente de dicha institución: “Actividad complementaria de los estudios son las numerosas excursiones que, dirigidas por Giner y otros profesores de la Institución, hacen los alumnos a ciudades y pueblos próximos a Madrid..., así como las visitas a museos... Era característica de la educación que se recibía en la Institución el trato íntimo con los alumnos, y las conversaciones libres y generales, en que el niño hacía preguntas con entera espontaneidad, contestando al maestro como si fuera un amigo, un hermano mayor o un padre”. José Luis Cano. *Antonio Machado*. Prólogo de Matyas Horanyi. Barcelona, Salvat, 1985 (BSGB, 41), p. 25.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 62.

⁹⁹ *Ibid.*, pp. 35, 70, 71.

El conocimiento racional de la realidad es elaboración del conocimiento que el hombre adquiere de sí mismo. Lo propio puede decirse de la fantasía o intuición estética. Su función es también la de encontrar los nexos íntimos entre las cosas, la de ‘organizar’ la realidad.¹⁰⁰

Krause no concebía que la idea platónica de que “el universo de las ideas constituye la única realidad auténtica”. El hombre no puede estar condenado a vivir en un estado perpetuo de alucinación y desvío, sino que está capacitado “para cobrar plena conciencia de su origen, de sus facultades y de su finalidad”. En palabras de López Morillas:

Al hacer al hombre libre y responsable, Dios le ha facultado para vivir en la verdad o el error. Pero a la vez le ha hecho merced de la razón. Si no se deja guiar por ella corre el peligro constante de extraviarse.¹⁰¹

El hombre completo, como hemos advertido, se edifica por medio de la razón y el alma. Es el ideal de Humanidad al que se aspira: “la síntesis armónica de la Naturaleza y el Espíritu bajo la unidad absoluta de Dios”.¹⁰²

Bautizado por el mismo Krause como *panenteísmo* o la doctrina de *todo en Dios*, que sintetiza la oposición histórica del panteísmo y el deísmo, el krausismo sistematiza el estudio de la vida humana a partir de los tres estados: el metafísico, el histórico y el ético. López Morillas lo explica de la siguiente manera:

El hombre es idea, en cuanto es “imagen viva de Dios”; es historia, en cuanto su evolución supone la paulatina realización de esa idea en el tiempo; y es voluntad moral, en cuanto todos sus actos deben encamilarle, “en el claro conocimiento de su destino”, a vivir en armonía consigo mismo, con sus congéneres y con su Creador.¹⁰³

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 125.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 70.

¹⁰² *Ibid.*, p. 71.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 80. Es necesario mencionar el debate que hubo en el ambiente de la Escuela Nacional Preparatoria de México, en 1880, entre los liberales que estaban a favor del krausismo contra los positivistas, con el objetivo de explicar las tres ideas absolutas planteadas por el krausista Hilario Gabilondo. Según Leopoldo Zea: “Gabilondo afirma en nombre del krausismo la existencia de tres absolutos: la idea de Dios, la idea de Patria y la idea de Libertad. Estos absolutos, dice Gabilondo, están por encima de todo relativismo...”. A lo que responde entonces el positivista Telesforo García: “si lo absoluto es lo que llena todos los momentos del tiempo y todos los ámbitos del espacio ‘¿cómo concilia el Sr. Gabilondo la coexistencia de tres ideas absolutas? Dentro de la misma doctrina metafísica, dentro de la escuela krausista, las ideas de Patria y Libertad son bajo Dios, esto es, en relación y dependencia de Él’. Es menester, para que sea absoluta, que sólo exista una idea superior; no pueden ser absolutas varias ideas porque se limitarían unas a otras, con lo cual se cae en una grave contradicción”. Luego, el mismo Zea concluye: “En el terreno de la práctica, los positivistas mexicanos niegan el carácter absoluto de las ideas sostenidas por los liberales, entre ellas la idea de libertad”, que llega a ser sinónimo de anarquía. “La libertad debe estar limitada por los intereses de la sociedad, por los

Hostos piensa que “ser útil a la patria es ser útil a la Humanidad”. El hombre actúa en solidaridad con sus semejantes por una patria digna; actúa con razón y sentimiento para alcanzar la libertad y reconocer la verdad. La Humanidad es común a todos los hombres porque todos aspiran a un mismo fin moral, bajo la mirada absoluta de Dios. Como dice López Morillas:

El hombre progresa únicamente en la medida en que se percató de que lo común a todos los hombres, la humanidad, obedece a una misma ley y comparte su mismo destino. Progresar es... hacer efectiva la perfección moral implícita en la idea de humanidad.¹⁰⁴

El progreso moral se antepone al progreso material que impulsa el positivismo. El pensamiento de Hostos, sin embargo, conjuga el krausismo con los ideales de la filosofía de Comte en su forma de hacer sociología y con el objetivo de educar al pueblo bajo los principios democráticos de justicia y libertad. Como dice Manuel Maldonado-Denis, que gracias al influjo del krausismo español y del positivismo francés, “el pensamiento hostosiano tiene un carácter progresista y democrático”. Además, el positivismo de Hostos “es una metodología que permite el análisis científico de la realidad social”.¹⁰⁵ Como una expresión ideológica de la burguesía de la segunda mitad del siglo XIX, el positivismo se dirige críticamente al sistema educativo y filosófico del añejo escolasticismo, que ya no se adaptaba al tiempo y a la realidad de América Latina, y pretende dar un orden material y espiritual al mundo caótico que se generaba tras el triunfo de los liberales contra la iglesia católica, a través de la educación y la ciencia. Víctor Massuh explica que el positivismo hispanoamericano cumplió una doble hazaña espiritual:

La primera, de carácter político: organizar ideológicamente las nacientes democracias nacionales sobre la base de un orden racional y moderno. La segunda, de carácter educativo: proveer a los americanos de un sistema de ideas y costumbres que se superaron las formas sociales y psicológicas del medioevo..., que estimulasen el progreso

demás. Como se ve, el positivismo relativiza todo absoluto que sea contrario a los intereses sociales que representa, los del grupo social del cual es expresión; pero al mismo tiempo afirma un nuevo absoluto, el de la verdad de la tesis historicista y relativista que está sosteniendo. Combate los absolutos que le son contrarios para afirmar un nuevo absoluto”. Leopoldo Zea, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. México, FCE, 2002, pp. 325-328.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 81.

¹⁰⁵ Maldonado-Denis, *op. cit.*, p. XXIII.

material, los hábitos industriosos de sus habitantes, de modo que la sociedad pudiera resolver el caos de la Colonia rediviva al día siguiente de la Independencia.¹⁰⁶

Massuh considera, además, que América Latina entró a la modernidad debido a la “liberación mental” que se había generado desde la época de la Ilustración. Con el positivismo, el problema de la educación del hombre se planteará bajo los términos de progreso material, industrial y educación científica.

Frente a esta visión racional de las cosas, Hostos rescata el elemento espiritual que el mismo positivismo había abandonado en la educación moral del hombre. El filósofo mexicano y miembro del Ateneo de la Juventud, Antonio Caso, en su conferencia *La filosofía moral de Eugenio M. de Hostos*, describe el ambiente anárquico e irracional en la política cultural de México, durante la celebración del primer centenario de la Independencia, y se preocupa por “la ausencia de la fe en el progreso racional de los hombres”, y como una forma de consolación, menciona “la doctrina del gran moralista que supo igualar su vida con su pensamiento”: Hostos.¹⁰⁷ Caso distingue también el campo de estudio de la moral del de la ciencia, como elemento obsesivo en la educación positivista:

El origen real de la moralidad no es el determinismo físico y biológico, sino la construcción ideal y sintética llevada a cabo por la razón y basada en el libre albedrío como elemento metafísico de consecución afectiva [...] La ciencia no puede ofrecernos sino resultados relativos, nunca normas necesarias de acción; y sólo en virtud de principios necesarios se puede obligar a los seres de razón como los hombres.¹⁰⁸

La obra ensayística de Hostos aspira a dar una imagen de armonía entre la razón y el sentimiento en la transformación moral del hombre. La creación de una nueva moral parte de la misma interioridad del ser humano para alcanzar la libertad individual y colectiva. Dice Massuh que Hostos comprendió que “la transformación americana, su ‘liberación

¹⁰⁶ Víctor Massuh. *Hostos y el positivismo hispanoamericano*, México, UNAM..., 1979, p. 5.

¹⁰⁷ Cf. Leopoldo Zea, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. México, FCE, 2002, p. 456. Ver también Antonio Caso, “La filosofía moral de Don Eugenio M. de Hostos”, en *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, México, Imprenta Lacaud, Callejón de Santa Inés 5, 1910, como la edición realizada por Juan Hernández Luna, con prólogo, notas y recopilación de apéndices de él mismo, México, UNAM, 1962 (NBM, 5), y Fernando Curiel, *La revuelta. Interpretación del Ateneo de la Juventud (1906-1929)*. México, Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM, 1999, pp. 260-262.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 459.

mental', consistía... en la creación de un hombre nuevo... Actuar sobre el hombre mismo, sobre su propia alma".¹⁰⁹ Para aprehender la realidad no sólo se necesitaba de los datos rigurosos de la ciencia positivista, sino también de una educación moral para saber comprender la realidad del hombre a partir de su interioridad, de su alma. Los valores absolutos se reducirían a los problemas más íntimos y existenciales del individuo. Dice Massuh que la revolución de Hostos consiste

no preguntar solamente por el nuevo contenido de Dios, absoluto, eternidad, muerte, sino... busca dominar un arte formativo de la interioridad que transforme en 'armonía' el choque asesino de "las fuerzas parciales del ser".¹¹⁰

En el aspecto sociológico, Hostos retoma los términos de civilización y barbarie, planteados por Sarmiento, y los tres estados de civilización según Comte: el religioso, el metafísico y el científico, con el objetivo de interpretar el progreso moral y social del hombre sobre el tránsito ascendente de salvajismo-barbarie-civilización. Para el ensayista puertorriqueño:

La civilización no es positivamente un estado social: primera razón, porque nunca llega a ser un estado definido; segunda razón, porque todo el proceso de la vida de las sociedades humanas... es un proceso ascensional en que se elevan desde el bajo nivel del salvajismo hasta el alto nivel del industrialismo, del intelectualismo y del moralismo que debía caracterizar los periodos de civilización.¹¹¹

"El hombre completo es un edificio que no se acaba nunca", asevera Hostos, en su *Diario*.¹¹² Así como el estado biológico y espiritual del hombre es inacabado e indefinido, la sociedad también lo es en su proceso histórico. Como afirma Maldonado-Denis: el ensayista puertorriqueño usa "la analogía del organismo humano para referirse a la sociedad",¹¹³ o como concibe el krausismo Leopoldo Zea: "la evolución de la humanidad como un organismo vivo".¹¹⁴ Es una forma de estudiar el todo de una historia de la sociedad conforme al crecimiento individual del hombre en sus distintas etapas de la vida.

¹⁰⁹ Massuh, *op. cit.*, p. 8.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 17.

¹¹¹ Cf. Maldonado-Denis, *op. cit.*, p. XXVII.

¹¹² Hostos. *Obras completas. Diario...*, p. 145.

¹¹³ *Ibid.*, p. XXIX.

¹¹⁴ Zea, *op. cit.*, p. 325.

Es una cuestión dialéctica en el estudio de las etapas sucesivas de la evolución de la humanidad, en el sentido ético del ser:

El conocimiento arranca de una simple unidad, atraviesa una etapa de diferenciación y concluye con la armonización de los contrarios en una unidad superior. Estos tres periodos del movimiento dialéctico corresponden a las tres edades que se disciernen en la existencia de todo ente finito: infancia, juventud, madurez (indiferenciación, oposición, armonía).¹¹⁵

Bajo la conciencia se integran las tres edades del hombre (infancia, juventud, madurez) que aspira a un racionalismo armónico, a un ser completo moral e intelectual. En el prólogo a la segunda edición del año de 1873 de *La peregrinación de Bayoán*, Hostos expone la concepción de la historia total y particular del hombre en sus tres etapas temporales:

Serlo todo en una vida; sentimiento y fantasía en la primera edad; razón y actividad en la segunda; armonía de lo pensado y lo sentido en la tercera; conciencia en todas ellas, es imponerse una tarea tremenda; y no tan tremenda por la fuerza moral que necesita, cuanto por ser incomprendible, y por lo tanto, imposible de apreciar para los otros.¹¹⁶

El compromiso de Hostos consiste en crear al hombre completo en su armonía racional, en su evolución orgánica en relación con la historia. Es el ideal de Humanidad que plantea Krause al concebir al hombre como un ser inestable, contradictorio y transitorio en un tiempo y espacio terrenal. Mediante la facultad de razonar y actuar en la vida, disciplinadamente, el hombre podrá tener la base para aspirar a la armonía racional, procurando no caer en la fantasía y la imaginación. Dice Krause:

La idea de la humanidad pide al individuo que ante todo y sobre el límite de su día o hecho presente, sea hombre para sí, esto es, que mire con atento espíritu a toda su vida en idea total y plan práctico y con el sentido de cultivar todas sus facultades, sus órganos y fuerzas para realizar en sí la total humanidad en que él funda su dignidad moral.¹¹⁷

¹¹⁵ López Morillas, *op. cit.*, p. 41.

¹¹⁶ Eugenio María de Hostos. *La peregrinación de Bayoán*. Río Piedras, Edil, 1981, p. 23. A partir de esta nota se escribirá la página entre paréntesis enseguida de cada cita textual correspondiente a esta edición.

¹¹⁷ C. Chr. F. Krause. *Ideal de la Humanidad para la vida*. Introducción y comentarios por D. Julián Sanz del Río. Madrid, Imprenta de F. Martínez García, 1871. Biblioteca virtual Miguel de Cervantes: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras.../>.

El carácter armónico del ideal de humanidad adquiere la compleja asociación de elementos opuestos en un solo ser. La delimitación real de tiempo y espacio se rompe cuando existe la mirada interior del hombre en relación con el mundo que lo habita. El estudio y la práctica del conocimiento rebasan al tiempo a través del progreso moral. Frente a la circunstancia incierta e inestable de la sociedad, el hombre halla en la conciencia la armonía racional del mundo. Dice López Morillas:

Sólo mediante el recogimiento y la introspección puede aspirar el hombre a organizar su reino interior, condición previa a toda encuesta ulterior sobre Dios, el mundo o la humanidad.¹¹⁸

Hostos es un ensayista que estudia rigurosamente el interior de su mundo racional y sentimental. Cree en la Providencia, pero también duda del acontecer histórico de la sociedad y de los actos de la gente. Pero es en el hombre mismo en el que puede concebir la verdad de las cosas. Mientras más pretende avanzar y ganar al tiempo, retrocede en su mundo interior para reordenar sus ideas y empieza de nuevo para cumplir la tarea de hacer la revolución social, educativa y moral del hombre y el continente americano. La revolución interior no consiste solamente en conservar la visión introspectiva del alma, sino también en formarse moral e intelectualmente para el mejor desarrollo de la civilización, para ser libre dentro de un orden social y saber vivir acorde con el tiempo.

¹¹⁸ López Morillas, *op. cit.*, p. 133.

Capítulo II

El niño aprendiz

LA AUTOBIOGRAFIA

La autobiografía es un género muy cultivado en la literatura hispanoamericana del siglo XIX. Por medio de ella podemos conocer en forma retrospectiva el ambiente, el lenguaje, la cultura y la vida personal de quien deja testimonio del proceso independentista en América Latina. En este espacio intimista, donde políticos, escritores y militantes de la lucha armada, entre partidarios conservadores y liberales, gozan de cierta libertad para hablar acerca de su infancia, expresar los sentimientos producidos por algún acontecimiento crítico de la sociedad y crear su propia historia desde su experiencia. El narrador de la autobiografía manifiesta la voz íntima de su pensamiento, los temas prohibidos y vedados por determinado ámbito literario, académico y político. Sin embargo, expresa no solamente la vida de un personaje con sus recuerdos y anécdotas, sino la vida de una cultura en la cual se inserta el sujeto de la historia. El relato autobiográfico representa múltiples ambientes, vivencias y caracteres del personaje narrado e incluso re-presenta al propio autor, de los cuales logra obtener un aprendizaje para conocerse a sí mismo en torno de su época. Para Sylvia Molloy:

La autobiografía es siempre una re-presentación, esto es, un volver a contar, ya que la vida a la que supuestamente se refiere es, de por sí, una suerte de construcción narrativa. La vida es siempre, necesariamente, relato [...]. Por lo tanto, decir que la autobiografía es el más referencial de los géneros –entendiendo por referencia un remitir ingenuo a una ‘realidad’, a hechos concretos y verificables– es, en cierto sentido, plantear mal la cuestión. La autobiografía no depende de los sucesos sino de la *articulación* de esos sucesos, almacenados en la memoria y reproducidos mediante el recuerdo y su verbalización... El lenguaje es la única forma de que dispongo para ‘ver’ mi existencia.¹¹⁹

El yo se construye así por medio de la memoria y la palabra escrita. En este arte de narrar la vida, el yo busca ser leído o comprendido para hacer válida su experiencia y cultura. Si en la época colonial el recuerdo testimonial de un sujeto se dirigía a una autoridad específica, la Corona o la Iglesia, en el siglo XIX los autobiógrafos entran en una crisis al desconocer a su futuro lector para confiarle su confesión. Como dice Molloy:

Las dificultades del autobiógrafo hispanoamericano, las vacilantes figuraciones a las que recurre, el constante afán por conquistar el aprecio

¹¹⁹ Sylvia Molloy, *Acto de presencia. La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*. México, Colegio de México-FCE, 1996, pp. 15-16.

de los lectores, configuran un modelo ambiguo que siempre apunta a la misma pregunta, sin formularla abiertamente: “¿Para quién soy un ‘yo’?” o, mejor dicho, “¿para quién escribo ‘yo’?”.¹²⁰

En el caso de autores como Hostos, -como es el de Sarmiento y otros autobiógrafos latinoamericanos del siglo XIX- la autobiografía busca la forma de convencer al lector de la verdad de la experiencia vivida del sujeto y del anhelo de volver a construir un ideal de cultura y nación. Como objeto de conocimiento de sí mismo, el yo se sirve de la escritura para mirar reflexivamente su pasado, problematizar la situación del presente y mostrar una vida ejemplar en medio de la crisis política que se vive en su época.

Jean-Philippe Miraux observa la dificultad del escritor de reconstruir la vida pasada y ausente, el yo solitario que sólo necesita ser comprendido a través de la escritura:

Lo *auto-bio* es, pues, el complejo lugar de esa incompletud. Entonces – nos dice [Georges] Gusdorf- puede surgir la *graphie*. La vida personal puede encontrar en la actividad escritural la posibilidad de una nueva vida: lo auto inscribe en lo *bio* la decisión de es-cribir; la autobiografía es renacimiento, iniciativa que plantea las condiciones para una eventual reconquista de sí mismo, de una reconstrucción, de una reconstitución.¹²¹

En *Le Pacte autobiographique*, Philippe Lejeune plantea la definición de género: “Relato retrospectivo en prosa que una persona real hace de su propia existencia, poniendo el acento en su vida individual, en particular sobre la historia de su personalidad”.¹²² En palabras de Miraux, para entender mejor este concepto, se deben considerar las siguientes categorías:

La forma del lenguaje (se trata de un relato en prosa), el tema tratado (la existencia, la vida individual), la situación del autor (hay identidad entre el autor en tanto persona real y el narrador) y, finalmente, la posición del narrador (existe identidad entre el narrador y el personaje principal) que elige la perspectiva retrospectiva del relato.¹²³

¹²⁰ *Ibid.*, p. 14.

¹²¹ Jean-Philippe Miraux. *La autobiografía: las escrituras del yo*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2005, p. 14.

¹²² Citado por Miraux, *Ibid.*, p. 19.

¹²³ *Ibid.*, pp. 19-20.

De esta forma, Lejeune sintetiza su propuesta: “Para que haya autobiografía, es preciso que exista identidad entre el autor, el narrador y el personaje”.¹²⁴ ¿Cómo reconocer, entonces, la identidad entre estas presencias narrativas sin que haya confusión en el modo de narrar el yo en primera o en tercera persona? Lejeune responde respecto de este pacto autobiográfico entre el nombre del autor y el reconocimiento de esa identidad por el lector:

Se dispone de un criterio textual general, la identidad del *nombre* (autor-narrador-personaje). El pacto autobiográfico es la consolidación en el texto de esa identidad, que remite en última instancia al *nombre* del autor que figura en la tapa. Las formas del pacto autobiográfico son muy diversas, pero todas ellas manifiestan la intención de honrar su firma. El lector podrá criticar la verosimilitud, pero nunca la identidad.¹²⁵

A continuación examinaremos qué forma particular adopta el “pacto autobiográfico” en el caso de Hostos y en qué consiste para él honrar su firma.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 20.

¹²⁵ *Ibid.*, pp. 21-22.

“MEMORIA DE INFANCIA”

Narrada en tercera persona y en un discurso indirecto libre, “Memoria de infancia” proyecta la imagen de un niño que ha aprendido de manera ejemplar a encontrar la luz del ideal de justicia desde el seno de su familia.

Para Moloy, “Uno de los silencios más expresivos de las autobiografías hispanoamericanas del siglo XIX se refiere a la infancia”.¹²⁶ Ya adulto, Hostos había viajado de Sudamérica a Nueva York por segunda vez en 1874 para solidarizarse con los revolucionarios de Cuba y dirigir junto con Enrique Piñeyro el periódico *La América ilustrada*. Es entonces que escribe su “Memoria de infancia”, como un relato autobiográfico tradicional, en el que la voz del narrador adulto domina y organiza el texto. Como dice Phillippe Lejeune: “La infancia sólo aparece a través de la memoria del adulto. Hablamos de ella, la hacemos hablar un poco eventualmente, pero ella no habla en forma directa”.¹²⁷

Hostos rescata la imagen del niño en un contexto social crítico, en que se lucha por la independencia de Puerto Rico y Cuba. ¿a quién le puede interesar la vida infantil de Hostos en el ambiente periodístico y académico en que se desarrolla, si hay asuntos más urgentes qué tratar?. El narrador de “Memoria de infancia” mantiene un carácter discreto al narrar su vida, procura organizar las imágenes, pensamientos y valores en un orden jerárquico. Intenta hacer creíble la vivencia del personaje infantil, por los hechos realizados y los conocimientos que ha adquirido en forma independiente en un medio familiar y escolar, en el que impera la autoridad de los padres y del maestro.

Hay un distanciamiento entre el narrador adulto y el personaje niño. No existe una confusión de identidad o un desdoblamiento de personalidad, pues el narrador adulto es el que organiza conscientemente la historia del niño Eugenio, que carece de diálogos o parlamentos autónomos durante la narración. En términos de Luz Aurora Pimentel, el relato está “focalizado sistemáticamente en un personaje (*focalización interna fija*)”.¹²⁸ El narrador adulto relata la historia del niño Eugenio desde su propia perspectiva. Los

¹²⁶ Molloy, op. cit., p. 17.

¹²⁷ Philippe Lejeune. *Je est un autre. L'autobiographie, de la littérature aux médias*. Paris, Editions du Seuil, 1980, p. 10.

¹²⁸ Para Luz Aurora Pimentel, en la focalización interna “el narrador restringe su libertad con objeto de seleccionar únicamente la información narrativa que dejan entrever las limitaciones cognitivas preceptuales y espaciotemporales de esa mente figural”, en *El relato en perspectiva. Estudio de teoría narrativa*. México, UNAM-Siglo XXI, 1998, p. 99.

recuerdos, imágenes, personas allegadas y los lugares en que transita se narran mediante la reconstrucción, como padre de sí mismo, de la conciencia del niño.

El narrador intenta articular la información, los sucesos del pasado y la cultura dominante en que vivía el niño, así como también la estrategia para distinguir las cualidades y virtudes del niño (autodidacta en el aprendizaje e inteligente para reconocer el ideal por el que va luchar a futuro) con la injusticia y desigualdad social y el atraso educativo en Puerto Rico.

El autor explica el propósito de su "Memoria de infancia". Quisiera extraer del oscuro olvido el nombre de Eugenio María de Hostos recurriendo al recuerdo de su origen familiar y escolar. Opone el presentimiento de la muerte del personaje con la luz de la historia a narrar, en donde el lector podrá comprender la trayectoria de Hostos desde su nacimiento, educación y asimilación de la cultura dominante hasta la concepción de su ideal de lucha.

El narrador adopta un modelo de pacto "cívico" apoyado en la interpretación que organiza los datos de la infancia a la luz de un ideal de razón y justicia ciudadana. Observa a distancia su experiencia infantil, con una mirada consciente de un hombre maduro que ha superado la primera etapa de las sensaciones, los placeres y la confusión de las ideas; vuelve al recuerdo de aquella edad para otorgarle un significado de contrastes entre la inocencia del niño y el mundo cruel e injusto al que se enfrenta el personaje a través del trabajo físico e intelectual. Hostos es un escritor que ha adoptado el pensamiento krausista en textos como "Plácido" (1872), "Hamlet" (1873) y el "Prólogo a la segunda edición (1873)" de *La peregrinación de Bayoán*. Mira con ojos de un "observador solitario" el origen de su infancia, con el objetivo de organizar sus sentimientos del pasado e ilustrar la imagen de un personaje que tuvo el anhelo de encontrar el ideal de la verdad y justicia a través del estudio riguroso y autodidacta. Crecer es autoeducarse.

El estilo de expresar aquel recuerdo obedece a un orden de valores de jerarquía y existenciales, entre el inicio y término de la etapa infantil de Eugenio, la visión progresiva del mundo de los sentidos de infancia y el despertar de la conciencia del niño para que finalmente reconozca con asombro aquel ideal por el cual desea estudiar y combatir su sueño revolucionario.

El mundo infantil de Hostos es el desarrollo de la conciencia del personaje que ha padecido el primer dolor de su existencia ante la vida: “Eugenio María, aquel hijo de los días oscuros, estuvo a punto de retornar a la oscuridad de donde había salido sin consentimiento suyo...” (p. 13). El dolor no existe en la noche sombría sino en la percepción de las cosas iluminadas por la luz del día o el mundo que aparenta una felicidad eterna. Recuerda el narrador que Eugenio había nacido “para algo, para conocer el abismo de dolor que es la existencia, y para descender impávidamente hasta los rincones más tenebrosos de ese abismo”. Parece falso decir que el nacimiento de una criatura es la esperanza de vida tanto para la familia como la madre que lo amamanta y protege. Eugenio era un niño enfermizo y se sentía insatisfecho por la falta de entendimiento y comunicación con los demás. Él mismo descubre, a través del tiempo, la luz de la razón para reordenar sus ideas, resistir el dolor y pensar sobre la muerte:

El niño tenía entonces seis años y parece que la vida lo rechazaba, porque no mucho después de la peligrosísima dolencia, recibió un golpe formidable que de nuevo lo expuso a una muerte más rápida y mejor [...] Pero estaba empeñado en vivir: siempre fue iluso. Tal vez imaginaba... En esa época empiezan sus recuerdos (p. 13).¹²⁹

La distancia dada por la tercera persona le permite establecer un desdoblamiento tal que quien habla desde la madurez del presente puede observar al niño que es objeto de análisis y examinar con distancia la relación con los padres.

La etapa infantil de Eugenio subraya la frontera de las sensaciones y la conciencia para recordar las imágenes que han repercutido en su carácter solitario e independiente. Resiente el sentido de abandono e incomprensión a través de sus padres. Mientras la madre se dedica al trabajo de la costura, el niño implora atención: “...ella desatendía al ruego silencioso con que la importunaba para ser acariciado” (p. 14). Por otro lado, define a su padre de comportamiento difícil:

Nada le parece tan severo como los primeros recuerdos de su padre. Tal vez no tendría más de treinta y dos años..., lo recuerda como la primera personificación de lo inaccesible (pp. 14-15).

¹²⁹ El sentido de la muerte como principio de la vida también se manifiesta en el ensayo “Plácido”, como lo veremos más adelante: “Así es como debe morir el que desde la cuna conoció el dolor”, en *Textos. Una antología general*. México..., p. 168.

Aquella pareja autoritaria no parecía pertenecer al mundo del niño Eugenio. Los hermanos, parientes y sirvientes, en cambio, conforman las virtudes de su recuerdo. De un modo jerárquico y con una mirada de sociólogo, el narrador enumera los personajes que muestran protección y cariño hacia el futuro escritor:

Recuerda poco a su hermano mayor... A su hermana Engracia..., su primera protectora... Recuerda a su hermana Elodia..., la dulzura... Su hermano Carlos era para él su protegido, su rival... Recuerda a los acogidos Gumersinda y Escolástica... Recuerda al viejo don Agustín Aurteneche... Recuerda a su tío Carlos, y más que su tío, el aposento lleno de trajes y de perfumes que ocupaba. Recuerda al negro Adolfo... Recuerda a la lavandera Josefa... Recuerda a Mercedes la niñera, negrilla de color claro... (p. 15).

El niño Eugenio reconoce su identidad a través del cariño de sus hermanos, de la imagen agraciada de los tíos y de la servidumbre. Los padres gobiernan el mundo infantil de Hostos. Los descendientes realizan la tarea que debieran desempeñar aquellos: la atención al niño, confundido aún en sus ideas, sin hallar respuesta a la falta de comprensión.

Recordemos la importancia que reviste la familia como célula básica de la vida social para el proyecto de civilización del XIX. Conforme la sociedad se reconfigura en las naciones hispanoamericanas, según un modelo laico y urbano, comienza a tener mayor presencia el modelo de familia nuclear como reproductor del orden que a su vez forma individuos-ciudadanos.

El narrador ubica a Eugenio dentro de un ambiente valorado por jerarquías sociales, por personas de distintas razas: criolla, mestiza y negra. Aspecto que aún el niño no puede concebir en su conciencia. El narrador hace viajar el recuerdo del niño desde su nacimiento hasta hallar la razón de su ideal de justicia, pasando por el ambiente familiar y social del pueblo borinqueño: viaja del mundo real hacia la realización de un ideal. El niño vive entre su soledad y la comunidad gobernada por valores jerarquizados. Es en este mundo solitario y distanciado donde el niño podrá concebir el ideal de justicia y el origen de las ideas. Como habíamos mencionado en la "Introducción", Hostos fue reacio al sistema escolar de la época. El narrador de la "Memoria..." explica el ideal del niño, inconforme por la enseñanza de su tiempo:

Por aquella época el niño reveló a un mismo tiempo una tendencia vigorosa hacia la idealidad y una tendencia funesta a remedar el mal que le enseñaron. Se le había presentado por primera vez la noción de la justicia y se le había presentado por contraste en una injusticia apreciada por su razón naciente y sabida por su sensibilidad creciente (p. 22).

¿Cómo se debe enseñar ahora a los niños? El Nuevo Mundo sigue en el vacío de la política de España, cercado por un sistema eclesiástico que no permite la realización mental del individuo para conquistar la libertad. Entre la justicia del niño y la injusticia del sistema autoritario y absoluto de la enseñanza, surge un espacio en que el mismo hombre podrá hallar la verdad de las cosas: la soledad. Ante la antítesis de justicia e injusticia, se pregunta el narrador:

¿Fue esto lo que le inclinó a la soledad? ¿Fue eso lo que, desmoralizando de un golpe las facultades intelectuales y morales que se formaban le hicieron ver una distracción a la injusticia y un olvido de ella en la idea del mal que le inculcaban? (p. 22).

La soledad es el resultado de la problemática moral de Hostos, en un mundo regido por normas absolutas, por valores esquemáticos que aceptan una sola significación sobre la justicia e injusticia, del bien y el mal. La verdad del individuo, dentro de este sistema de valores, pertenece al mal de la injusticia. El gobierno, la Iglesia y la enseñanza escolástica significan el bien por su única verdad absoluta.

En la soledad, el ensayista puede hallar el origen de las ideas, la verdad no encontrada en el mundo problemático de los valores antitéticos del bien y el mal de la sociedad. Allí puede concebir el ideal de justicia y de verdad para definir y distinguir aquellos valores poco comprendidos y esclarecidos por la norma sistemática de la enseñanza. El narrador de la "Memoria..." sintetiza el sentimiento y el recuerdo del niño como una forma de ilustrar el encuentro del personaje con el ideal de justicia, el camino difícil para el hombre. La escuela no es sólo repetir y saber de memoria conceptos y continuar una tradición normativa. En la moral y en el oficio autodidacto y analítico sobre el mundo se encuentra la verdad. El hombre se forma realizando su propia historia. La verdadera imagen del niño es la que se construye a través del tiempo y a partir de los sentimientos del alma, regido por el ideal de justicia ante la norma injusta del sistema político español. Escribe el narrador:

El estallido del sentimiento de justicia en un alma es un momento augusto cuyo recuerdo minucioso sería tan útil para seguir el desenvolvimiento de un alma nueva cuanto para la historia del desarrollo de las pasiones y las ideas en el alma humana (p. 20).

El narrador tiene la facultad de explicar el sentimiento de justicia en el recuerdo del niño, que ha rebasado la etapa de la confusión de las ideas. A través del tiempo, el personaje adquiere conciencia, estudia y aprende a vivir el conocimiento para crear su propia historia intelectual y su alma nueva. Es volver a educar al niño que llevamos dentro. Éste es el mensaje del narrador para el lector joven y adulto que ha olvidado su infancia. Rescatar al niño de la oscuridad de la muerte y el olvido e iluminar su historia a través de la luz de la razón, en un proceso de autoconstrucción identitaria. La historia del hombre no estaría completa si no se concibe el sentimiento de justicia ni se educa su propia alma. Lo más difícil de recordar es asir el pensamiento justo y verdadero.

El narrador concibe que el recuerdo es volver a aprender, a estudiar y educar al niño que hemos olvidado. Observa que en la etapa adulta se vuelve a confundir las ideas y a olvidar la razón para dirigir el sentimiento. La soledad es el momento de encontrar la infancia y el mundo ordenado de las ideas; encaminarse al ideal de justicia para ordenar el mundo exterior.

El ideal de justicia no es una utopía, un sueño sin objeto; es una forma de estudio, de conocimiento del hombre y su mundo, de la historia de la vida. “Es horrible la vida sin objeto”, escribe Hostos en su *Diario* (Barcelona. Mayo 27, 1868, p. 63). El ideal de justicia no sólo se concibe por la percepción de los sentidos sino por el difícil razonamiento de las ideas. En un pasaje de la “Memoria...”, el narrador compara el hallazgo del ideal del niño Eugenio con el encuentro tormentoso del mar, observado desde la quinta de su abuela:

La vista del mar y el estruendo del oleaje sobre la playa solitaria y silenciosa fue una impresión tan viva, tan solemne a la par que tan incitante que nunca ha podido después, en plena mar, en playas distantes, en horas de nostalgia, en angustias secretas de su pensamiento de ver aquel espectáculo, oír aquella tragedia del océano, sin volver mentalmente a la hora primera en que conoció severo y violento el mar que desde lejos le había parecido risueño y bonancible. Así su vida. Vio desde lejos un ideal esplendoroso y lo buscó. De cerca, estaba lleno de tempestades y de dolores, de oscuridades y de angustias (pp. 22-23).

¿Cómo comprobar la verdad de esta imagen, de esta vida ejemplar del niño Eugenio? Esta imagen puede ser posible y creíble en la reconstrucción del pasado a través de la escritura del yo. En esto radica la dificultad del narrador, en volver a narrar lo que se ha olvidado; pero ideal puede seguir presente en la mente del personaje y en la lectura. “Yo sufro, luego valgo” (p. 262), dice Bayoán. Es una forma de educarse con el pensamiento activo. El recuerdo es el modo de rescatar al niño que llevamos por dentro para educarlo y enseñarlo a ver el camino de la verdad.

Capítulo III

El pensador idealista

LA PEREGRINACIÓN DE BAYOÁN

En el desarrollo de nuestra tesis, hemos captado cómo se ha manifestado el problema de identidad en la personalidad de Hostos, como personaje político, académico y literario. La expresión del yo del escritor se manifiesta en distintas formas de perspectiva en su retrato introspectivo y en el conocimiento público de sus demandas sociopolíticas. En su producción literaria, persiste un juego de desdoblamiento y de distanciamiento entre la personalidad de Hostos y el personaje inventado de sí mismo o ficticio. En este apartado abordaremos el análisis de la novela *La peregrinación de Bayoán*, por este pacto complejo en la reconstrucción de la personalidad del escritor, narrador y personaje en un mismo texto.

El discurso “¿Cuál de las dos formas de gobierno, monarquía o república, realiza mejor el ideal del derecho?” (1866) y el dirigido al general Serrano (1868) tienen como destinatario a un público español en el tiempo presente de su manifiesto; Hostos recurre a un auditorio especialista en cuestiones políticas y de mayor jerarquía para que determine la realización de sus propósitos. El ensayista puertorriqueño se presenta como un hombre racional, de 29 años, que se ha dedicado al estudio de América Latina y a escribir artículos sobre la causa independentista dentro de la misma Península Ibérica. Se enfrenta a una autoridad no sólo política sino idiomática para lo cual expresa sus discursos. Debe entonces apelar a “las armas del enemigo”. Ha publicado el libro *La peregrinación de Bayoán* (1863), escrito para persuadir al imperio español de liberar las Antillas y para que su personaje Bayoán dialogue con seres ausentes, imaginarios o históricos (Colón y Las Casas/ Cortés y Pizarro...), con personajes simbólicos (Guarionex, Marién y la madre) y con lugares específicos (Borinquen, La Habana, Cádiz...). Pero antes y después del derrocamiento de Isabel II, Hostos escribe su *Diario* para los jóvenes del tiempo futuro; como dice Jean-Paul Sartre, para hacer uso del “mito de la gloria”.¹³⁰

Los textos se escriben para distintos tipos de destinatarios -reales, alegóricos o imaginarios; políticos y literarios-. Persiste un tono de insistencia en el desarrollo escritural de aquellos textos, escritos en distintos lugares y circunstancias, que es el ideal de justicia,

¹³⁰ Jean-Paul Sartre, *Qu'est-ce que la littérature?* Paris, Editions Gallimard, 1948. Según la afirmación del filósofo: “Pour le présente donc, l'écrivain recourt à un public de spécialistes; pour le passé il conclut un pacte mystique avec les grands morts; pour le futur il use du mythe de la gloire”, p. 133.

libertad e independencia para Puerto Rico. Hombre fiel a sus principios, Hostos pretende concretar ese ideal con base en el diálogo directo con sus interlocutores y con la exposición de temas y conceptos planteados en sus obras mencionadas, que ocupa aquel periodo que va de 1863 a 1870. Educado bajo la tutela de las ideas de Giner de los Ríos, Hostos se inicia en la filosofía krausista en España. Esta formación ideológica se transparenta en la visión idealista de Bayoán, al plantear el sistema deductivo de los valores absolutos a los valores relativos, el progreso de las distintas etapas del pensamiento del hombre y el deseo de concretar su ideal. Por otra parte, la educación se convierte –como para el krausismo– en el gran ideal formativo de la vida.

Hostos no se conforma con ser un escritor que busca la gloria literaria. Aspira a ser un hombre completo en el análisis científico y filosófico de la realidad que lo circunda. Busca la perfección espiritual con la razón como la base fuerte para realizar la revolución. Una revolución que principia desde el interior del hombre; es decir, desde la conducta moral hasta la realización del ideal de justicia.

Hostos se basa en el krausismo para guiar su conducta moral y crear su forma de pensar. Hombre austero, de carácter serio, que se basta a sí mismo y tiene un amor profundo a la verdad, Hostos retoma estas características de la armonía racional, para escribir *La peregrinación de Bayoán* y los dos prólogos de la primera y segunda edición de 1863 y 1873, respectivamente; así como también para exponer su concepto del ideal en su *Diario*. ¿Cómo logra convencer a sus respectivos destinatarios sobre el valor de este ideal? ¿De qué modo los persuade? ¿Cómo se modifica este concepto abstracto en el desarrollo de cada texto? ¿Cómo llega a conciliar elementos que se oponen a ese ideal, a través del uso de la antítesis y la paradoja? ¿Cómo se presenta Bayoán como un hombre de ideas en un ambiente de costumbres mundanas? ¿Cómo es su capacidad de elección entre el amor a la mujer y el amor a la patria?

Durante su viaje por las Antillas y el océano, Bayoán escribe su diario personal durante día y noche. La voluntad de su partida depende de la circunstancia natural y social por la que atraviesa su buque y el encuentro de los personajes que lo persiguen en su objetivo de patria. Como narrador-personaje, Bayoán busca su verdadero origen entre las ruinas de Borinquen y Guantánamo. Escribe para ilustrar, iluminar y dar una significación a aquellas ruinas, a la sombra y al abismo del olvido. En primera instancia opone la

oscuridad de las Antillas con la luz imperial del continente europeo. El propósito de Bayoán es hermanar políticamente los dos continentes en uno solo.

El estilo de escribir en este diario de Bayoán se caracteriza por la forma de relacionar la historia de América y España con la visión personal del protagonista. Si la historia oficial ha sido escrita por las autoridades de la cultura española, por las crónicas de los conquistadores, el texto de Bayoán tiene la virtud de interpretar la realidad de América Latina con una visión racional del mundo. El ambiente romántico de las olas del mar, de la noche sombría y del abismo de las tierras antillanas se iluminan por el relato de Bayoán, con la “historia de la inteligencia” de un idealista político. América Latina ha sido olvidada por el progreso europeo. La tierra que descubrió Colón fue herida por los conquistadores, oscurecida por el gobierno español, por la esclavitud y el atraso moral y cultural del pueblo americano, “perforado por la mano de los hombres”.

Es necesario volver al principio de la historia. Hostos rescata un personaje de nombre aborígen, inteligente y racional. El origen del título, *La peregrinación de Bayoán*, se remite al personaje legendario que combatió contra los españoles durante la conquista de 1508 en Borinquen. Nos referimos al líder indígena Bayoán que, junto con otros caciques, se resistió por un buen tiempo al programa del colonialismo. Dudaba de los milagros que se difundían en la isla, de la posible resurrección de los españoles, e intuía el propósito de los conquistadores de exterminar a los taínos para importar esclavos del África y extraer el oro de las minas. Para ilustrar más esta figura rebelde, Hostos cuenta la leyenda de cómo Bayoán verificó la muerte de un joven español, ahogado en el río, ante el temor de los suyos de que resucitara el muerto: “Bayoán no creía en milagros (que hubiera sido creer en españoles) y se sonrió y se alejó”.¹³¹

En consecuencia, Hostos duda de los milagros de los conquistadores que aprovechaban del espanto de los mismos “bárbaros” para someterlos a la esclavitud por orden de la Corona. Es así que se debaten ideológicamente el derecho de libertad de los

¹³¹ Hostos, “Borinquen”, en *Textos. Una antología general...*, pp. 44-45. En cada cita de Hostos, señalaremos la página correspondiente de esta edición entre paréntesis. Bernal Díaz del Castillo relata cómo engañaban a los tlaxcaltecas de que los españoles eran *teules*: Allís nos mataron un soldado... Y luego nos fuimos a nuestro real muy contentos y dando muchas gracias a Dios, y enterramos el muerto en una de aquellas casas que tenían hechas en los soterraños, porque no lo viesan los indios que éramos mortales, sino que creyesen que éramos *teules*, como ellos decían...” en *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas. México, Porrúa, 1994 (SC, 5), pp.112,113.

indios, la servidumbre natural y la esclavitud; conceptos que replantearán los escolásticos españoles para ordenar los intereses de los colonizadores sobre “los descendientes de Adán”. Como explica Pedro Henríquez Ureña:

Ya desde 1500 quedó sellado el destino de los indios, por una generosa decisión de la reina Isabel, que se ajustaba a viejos principios católicos: no serían sometidos a esclavitud, sino a vasallaje... En la práctica, los indios eran explotados a menudo como siervos (costumbre que aún no ha desaparecido); pero su situación legal era de hombres libres. Habían de trabajar bajo los encomenderos a quienes se les asignaba, o, si permanecían con sus antiguos jefes, los caciques, debían pagar un tributo estipulado a la Corona.¹³²

Hostos no vacila en elegir a Bayoán para reconocerse puertorriqueño y antillano bajo una política española contra la cual, paradójicamente, intenta rebelarse por medio de la publicación de *La peregrinación de Bayoán*. Por eso confiesa: “... era borinqueño como yo. Dudaba como yo. Yo dudo de la inmortalidad de España en las Antillas: él dudó de la inmortalidad del español” (p. 44).¹³³

Esta inmortalidad también se ha manifestado en las crónicas que se han acumulado desde la Conquista, que permiten expresar una sola verdad dominante, por medio de su lengua española que transfigura la imagen del indígena a un terreno de lo extraño y bárbaro. De ahí que Hostos denuncie claramente el olvido que se le tiene a su isla natal, la falta de conciencia en la historia de las Antillas y la violación de la ley de vasallaje de la reina Isabel, que lo motivarán para que en España combata por la libertad de Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico. Su novela es el primer ataque ideológico contra la “inmortalidad”

¹³² Henríquez Ureña, *Las corrientes literarias en la América hispánica*, México, FCE, 2001, p. 35.

¹³³ Al igual que la conquista de México, Ponce de León tuvo su primer encuentro con el cacique Agüeybana – que sería como el Moctezuma II que recibe cordialmente a Hernán Cortés-. Dice Josefina Oliva de Coll: “El primer encuentro, amistoso, se vio coronado por el bautizo de toda la familia caciquil (de Agüeybana). La madre... aconsejó a su hijo y al pueblo, que fuesen amigos de los cristiano, si no querían morir todos a sus manos”. Posteriormente, Agüeybana y su madre mueren de muerte natural. Les sobrevivió el hermano menor, Agüebana, quien había correspondido en el reparto de esclavos a Cristóbal Sotomayor. Y como le sucedieron a los soldados de Cortés que batallaron con los mejores rebeldes mexicas, en el caso del tlaxcalteca Xicoténcatl, los *tlatoani* Cuiciláhuac y Cuauhtémoc, los españoles sufrieron con caciques insurrectos como que se resistieron por un buen tiempo al programa del colonialismo. En 1511, tras una revuelta indígena, la resistencia se fortaleció y los borinqueños mataron a macanazos a Sotomayor: “El cacique Uroyoán probó si el español era inmortal. Ahogaron a un cristiano y después de tres días aprobaron que era mortal igual al ser humano”. Ver Josefina Oliva de Coll, *La resistencia indígena ante la conquista*. México, Siglo XXI, 1988, pp. 45,46.

de la monarquía española que ha opacado el tiempo feliz de los antillanos, en un territorio donde no crece más que la esclavitud y la pereza intelectual del pueblo americano.

“La inmortalidad de los españoles” se refiere, también, al legado doctrinal de teólogos y escolásticos que imponían una forma de dominio sobre el indígena bajo los preceptos de servidumbre natural y la esclavitud. Después de que Colón escribiera que los indios “muy presto se tomarían cristianos, porque ellos son de muy buen entender”, existió la creencia de dominar al “otro” con la bandera de la Cruz por delante, hubo la posibilidad de reglamentar la acción del conquistador y evangelizar al “salvaje” bajo rigurosos mandatos de la Corona. La esclavitud era producto de la guerra justa de los cristianos contra los infieles, del conquistador contra el indio sin razón, del europeo contra el bárbaro desobediente, del “bien” superior sobre el “mal” inferior.

El concepto de la servidumbre natural o la esclavitud fue un tema de debate en la España y la Europa medieval y renacentista, con base en la idea clásica de Aristóteles, incluida en su *Política*, que dice: son esclavos por naturaleza aquellos cuya función consiste en el empleo del cuerpo que no goza aún de razón; es decir, hombres que “hasta tanto alcanzan razón que puedan percibirla, mas no la tienen en sí”.¹³⁴ El amo europeo tenía derecho, entonces, de someter al indio como premio de su victoria después de la conquista; debía servirse del “otro”, despojarlo de sus bienes y tierras y usarlo para la explotación del oro y la plata. Como bien observa el historiador Silvio Zavala: “La idea de la diferencia humana, religiosa y política, se asocia a una posibilidad de esclavizar a los extraños”.¹³⁵ No solamente a los nativos sino también a los negros africanos que importaban para reforzar el sistema esclavista, ante el debilitamiento y exterminio del indígena.

Frente a esta crisis hubo partidarios a favor del buen trato a los indios, los que menciona Silvio Zavala como los escolásticos de la libertad cristiana. El más relevante fue Bartolomé de Las Casas (1474-1566), quien reconocía que los indios gozaban de razón, de capacidad moral y política, inclusive podían gobernar a los españoles.

Frente a este conflicto de la tradición esclavista (la inmortalidad de los españoles) y de la libertad e igualdad cristiana, Las Casas respondía a los escolásticos que abogaban por

¹³⁴ Zavala, *La filosofía política en la Conquista de América*, México, FCE, 1994., p. 41

¹³⁵ *Ibid.*, p. 42.

la servidumbre natural, como Juan de Ginés de Sepúlveda (1490-1573), con una frase ya reconocible: “Todas las naciones son hombres” y proponía este principio:

Nuestra religión cristiana es igual y se adapta a todas las naciones del mundo, y a todas igualmente recibe, y a ninguna quita su libertad ni sus señoríos, ni mete debajo de servidumbre, so color ni achaques de que son siervos a natura o libres.¹³⁶

El desengaño de Hostos por la “inmortalidad de los españoles” estriba en la cuestión de dar libertad y razón a los pueblos indios, de seguir el ejemplo de Las Casas y de expresar la verdad de la situación de las Antillas; de terminar con la idea de que Puerto Rico debe gobernarse aún bajo el dominio español. De ahí que también el escritor borinqueño considere a Las Casas como el genio de la evangelización humana, porque es uno de los primeros que debatieron contra la idea de Aristóteles, como también lo hizo fray Juan de Zumárraga, quien decía que era absurdo comparar la doctrina de Cristo con la de Aristóteles;¹³⁷ o el cronista López de Gómara:

Justo es que los hombres que nascan libres no sean esclavos de otros hombres, especialmente saliendo de la servidumbre del diablo por el santo bautismo, y aunque la servidumbre y captiverio, por culpa y por pena es del pecado...¹³⁸

El propósito de Hostos es extraer del abismo las virtudes de los indígenas, de su capacidad de razonar para alcanzar la libertad y la felicidad como lo era antes cuando arribó Colón a las Antillas. En *La peregrinación de Bayoán*, el personaje anhela de nuevo ver la justicia y el espíritu universal de indios y españoles en tierras americanas. Expresa Bayoán:

Las Casas, ¿dónde están tus protegidos? ¡Ah! Si todos, como tú, hubieran ardido en el fuego del amor de la justicia, aún contemplarían mis ojos, individuos de la noble raza que ahora sólo vive en la historia (pp. 63,64).

Como un idealista político, con sed de justicia, dentro del contexto del siglo XIX, Bayoán también trae a la memoria el sueño de Colón, el que creyó arribar al continente asiático, cruzando el océano Atlántico. La virtud del navegante genovés fue descubrir las

¹³⁶ Citado por Zavala, *op. cit.*, p. 81.

¹³⁷ *Loc. cit.*

¹³⁸ *Ibid.*, p. 92.

Antillas para un futuro progreso, pero su error, para Hostos, fue haber abandonado esas tierras en manos de otros conquistadores codiciados por la idea de encontrar más oro del mundo. En la carta de su segundo viaje Colón relata: "...se han descubierto tantos ríos de oro que cualquiera de los que lo vieron cogieron solamente con las manos".¹³⁹

Mientras navega por las islas donde viajó el almirante, Bayoán recuerda una paradoja de Colón: "Hay momentos en que creo que la injusticia de los hombres es la revelación de la justicia eterna" (p. 51). La historia ha pretendido ser justa con la interpretación de los hechos supuestamente heroicos de los conquistadores, al someter a los indios a la esclavitud. Frente a esta interpretación española, Bayoán quiere escribir su historia inteligente, rescatar el valor moral y civil de las Antillas y lo hace dirigiéndose directamente a las islas, entre el ambiente solitario y sombrío de los pueblos sin libertad e independencia. Regresa al mismo punto en que se hallaba Colón, en San Salvador, cuatro siglos después, el 12 de octubre. Describe todo ese ambiente marginado para persuadir al lector español a tomar conciencia de la falta de patria y de educación en aquellas islas. Gracias a Colón, estas tierras tuvieron una luz de progreso, pero apagada por la esclavitud eterna de los invasores de España.

La peregrinación de Bayoán se presenta como un documento personal sobre una historia no registrada por los historiadores españoles y europeos. No acepta que la justicia de ellos sea la verdadera, la de conquistar, explotar oro y esclavizar a otros pueblos, con

¹³⁹ Colón, Cristóbal, "Segundo viaje. Memorial que para los Reyes Católicos dio el Almirante a don Antonio de Torres.", en *Los cuatro viajes del Almirante y su testamento*. Madrid, Espasa-Calpe, 1971 (CA, 633), pp. 155-156. ¹³⁹ Es probable que la idea del descubrimiento para Hostos se base en la tesis asiática que consiste en la creencia de Colón de haber arribado a una pequeña isla que pertenecía a un archipiélago cercano al Japón, el 12 de octubre de 1492. Entre los historiadores y cronistas inmediatos a tal acontecimiento, existe la explicación de que el almirante se equivocó creyendo que las Antillas pertenecían a una porción de tierra de Asia y fue el único descubridor elegido por la divinidad católica para que los frailes evangelizaran a otros habitantes de Occidente. En este concepto tradicional, Gonzalo Fernández de Oviedo afirma determinadamente que Colón descubrió las Indias (*Historia general*); Fernando Colón: el navegante genovés mostró la existencia de un continente olvidado, teniendo conocimiento previo de dicha tierra extraña, por eso es el descubridor indiscutible de América (*Vida del Almirante*); Bartolomé de Las Casas define la idea del descubrimiento como una finalidad religiosa: las tierras halladas por Colón son habitadas por unos hombres a quienes les falta evangelizar (*Historia de las Indias*); Washington Irving considera que las expediciones de los normandos a playas americanas realizadas varios siglos antes no determinan un descubrimiento, puesto que ellos lo echaron al olvido. El único descubridor fue Colón (*Life and Voyages of Columbus*); Humboldt, en cambio, dice: "Colón tuvo conciencia del significado trascendental de su acto, no como individuo, pero sí en su carácter de instrumento de las intenciones immanentes a la marcha histórica" (*Cosmos*). Ver Edmundo O'Gorman, *La invención de América*, México, SEP-FCE, 1984; existe una tercera edición de 2003, editada por el Fondo de Cultura Económica.

afán de progreso y humanidad. La imagen de América Latina ha sido inventada y reinventada por la historia de los poderes eclesiásticos y políticos. La historia es legítima sólo porque se basa en los documentos oficiales y escritos por la raza blanca. Pero la voz inteligente de los americanos poco es escuchada por los hombres del poder español y europeo. Bayoán tiene la cualidad de hacer hablar a los antepasados, de dialogar con ellos, de dirigirse directamente a la naturaleza antillana, con la fe espiritual de comprender el ambiente que le circunda. La historia espiritual es la que falta de interpretar, de registrar y no la del poder político absoluto.

Escribe Bayoán:

Y escriben la historia a su placer (los más fuertes), y dicen:
-¡Nosotros, ingleses, civilizamos a la India; nosotros, españoles, llevamos el progreso al Nuevo Mundo; nosotros romanos, impulsamos a la humanidad a su perfeccionamiento. (Noviembre 23, p. 76).

En la “Memoria de infancia”, el niño Eugenio tiene la virtud de hallar la justicia a través de la escritura y aprende a decir la verdad mediante una educación autodidacta, basada en la razón. Manifiesta el ejemplo de que el hombre debe regirse y educarse desde los primeros deberes morales, ante la falta de progreso y educación en la sociedad. Bayoán retorna a las Antillas y recuerda la imagen de Colón, el principio de un sueño posible de desarrollo y comunicación, el principio de luz espiritual y desarrollo material. Pero la historia de los más fuertes ha oscurecido este ideal de justicia, sólo da luz a una justicia basada en la servidumbre y la esclavitud. Bayoán, entonces, dialoga consigo mismo, en su soledad, apartándose de la demás gente, escribe en su diario los sentimientos e impresiones que le produce su viaje a España en el buque:

Vuelvo a mirar en mi interior, y veo -¡espantosa visión que no me espanta! – un ser resplandeciente que lo cambia todo, que todo lo acomete, que no respeta nada: la luz con que brilla, yo la he visto en mis sueños; la luz de la verdad y la justicia” (Diciembre 20, p. 98).

En su mundo interior también dialoga con seres ausentes, con la conciencia misma, la razón y la imaginación que invaden en su cabeza. Bayoán como hombre de ideas, inteligente e intérprete de la realidad, ve lo que otros no miran. “Los hombres hacen lo que ven, nunca ven lo que hacen” (26 [de enero], p. 141). Si en el *Diario* de Colón, el

Almirante describe a Borinquen como una población “abierta y sin defención”, especie de paraíso tropical llena de aves y arena de oro. Bayoán describe el ambiente de acuerdo a su estado de ánimo y las reacciones de los demás personajes, como Marién, Guarionex y la madre. No hay un episodio en que describa animales, sino personas de distintas razas: blanca, mulata y negra. Lo único semejante al *Diario* de Colón, es la fe providencial de redescubrir América Latina, no sólo para invadir un territorio y fundar ciudades, sino para salvar la moral del hombre, la historia espiritual del Nuevo Mundo que se ha civilizado sin una guía intelectual que oriente hacia la igualdad socio-política y económica de los pueblos. La Historia ha olvidado el progreso moral del hombre, la educación del alma para salvarse. “La Providencia es la compañera de la Historia” (Noviembre 9, p. 65). Como dice la historiadora Elsa Cecilia Frost: “La historia tiene... un sentido, no únicamente un proceso que engloba a toda la humanidad, sino también como pequeña historia individual”.¹⁴⁰ En el aspecto teológico, Frost define el providencialismo como este proceso temporal de la historia de la civilización humana en busca de su salvación espiritual, que se ha roto a partir del descubrimiento del Nuevo Mundo y de la conquista militar y evangélica en América.¹⁴¹

Como concibe el krausismo, existe la creencia de un Dios que rige al hombre y la naturaleza; a su vez, el mismo hombre intenta llegar a Dios, a la Verdad para regir su mundo. La historia se ha de estudiar con base en esta dialéctica: “De la deducción de la unidad de Dios a la unidad finita del hombre, y de la inducción de ésta a la unidad con Dios”.¹⁴² De una forma más amplia, López Morillas explica:

El hombre es idea, en cuanto es ‘imagen viva de Dios’; es historia, en cuanto su evolución supone la paulatina realización de esa idea en el tiempo; y es voluntad moral, en cuanto todos sus actos deben encaminarle, ‘en el claro conocimiento de su destino’, a vivir en armonía consigo mismo, con sus congéneres y con su creador.¹⁴³

¹⁴⁰ Elsa Cecilia Frost, “América ruptura del providencialismo”, en Leopoldo Zea (compilador), *El descubrimiento de América y su sentido actual*, México, FCE-Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1992, p. 170.

¹⁴¹ Frost escribe: “...la historia se encamina hacia la salvación de la humanidad, esta interpretación se enfrentó a principios del siglo XVI con un nuevo escollo: la existencia de pueblos hasta entonces insospechados”. *Ibid.*, p. 173.

¹⁴² López Morillas, *op. cit.*, p. 39.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 80.

El krausismo concilia así idea, historia y voluntad moral a través de una razón y conocimiento armónicamente desplegados en la historia. La historia no es una descripción de hechos comprobables, de héroes famosos o gloriosos; es la trayectoria sentimental del hombre en el difícil camino de la verdad y la justicia anhelada, y no la realizada por los imperios vencedores.

En otro ensayo escrito en 1865, en Madrid, titulado "La estatua de Colón", Hostos escribe:

La historia es la tragedia de la vida humana, cuyos esfuerzos, cuyas grandezas, cuyos desmayos, cuya decadencia, objetivando nuestro propio ser, le inspira la melancolía de los recuerdos, la tristeza de las enseñanzas no recibidas todavía.¹⁴⁴

La historia de América Latina es para Hostos la vida espiritual y objetiva del hombre, la representación de los hechos que definen el carácter del continente americano y el progreso moral del hombre en sus distintas etapas de infancia, adolescencia y madurez, en su experiencia y dolor de la vida, entre el recuerdo personal y el pasado histórico que determina el carácter y destino de su ser.

Es necesario que España mire con otros ojos América Latina, redescubrir al hombre en su espíritu, explotar ya no el oro de sus minas, sino la moral y la cultura y hermanarse con los americanos bajo un gobierno federal. Hallar la respuesta en el interior del hombre, bajo la mirada de Dios, en que el individuo sea humilde, austero y solidario con su pueblo. El único bien para Bayoán es servir a la patria, amar a la verdad y la justicia. Este ideal es la tarea difícil y dolorosa del personaje. "La vida es la mar", el peregrinar de Bayoán transcurre sobre la mar para llegar a Dios, a la verdad y obtener justicia, para que finalmente conozca al hombre. Arribar a España para convencerla de reconocer la libertad en América y formar un mundo en armonía, a un ser humano racional y anímico, a través de la educación. Ver al continente americano con ojos racionales y no de caudillo. Mirar el mundo antepasado, el principio del descubrimiento y empezar a educar de nuevo la moral del hombre.

El alma y el espíritu ordenan el mundo material de las civilizaciones. Bayoán rehúye las ciudades que sólo aspiran a un progreso material sin tomar en cuenta la educación moral

¹⁴⁴ Hostos, *España y América...*, p. 618.

del hombre. Son ciudades que no crecen, que viven en una confusión de ideas y de sensaciones no superadas: “Adiós, ciudad, como las ciudades de Europa, repugnante: adiós para siempre: no volveré a pisarte...” (La Habana 17, p. 69). Así critica a la capital de Cuba, por las costumbres mundanas del pueblo, por “las mismas apariencias del progreso, el lujo, la ostentación y la opulencia...”. Como hombre inteligente, joven racional, Bayoán tiene el don de bendecir a los negros que tripulan el buque, de transmitirles el espíritu para que sepan comunicarse con los demás.

El propósito es volver a educar América Latina, crear un nuevo continente, extraerla de la “muerte”. Bayoán dialoga con un Anciano enfermo, como el símbolo de la enfermedad de América. Se opone el joven con el viejo, pero ambos se concilian a través del diálogo. El Anciano advierte la enfermedad moral de los pueblos americanos al no progresar satisfactoriamente:

...el enfermo se acostumbra a su mal, se acostumbra a sus llagas: los pueblos se acostumbran a no ser, lo mismo que un individuo sin ideas se acostumbra a pasar por el mundo sin objeto. Sucede lo natural, lo que debe esperarse, lo lógico: es infeliz, o no es nada, un pueblo que puede ser feliz, que debe serlo, que merece el bienestar por el que tanto ha luchado (Marzo 11, p. 192).

El Anciano, al que evitan los demás tripulantes, representa la enfermedad del tiempo pasado de los pueblos que intentaron liberarse de la monarquía española en Sudamérica. Bayoán tiene fe en España; el Anciano mira el pasado y el porvenir de América Latina sin vida, puesto que el mundo de las ideas ha muerto, ha decrecido por el hombre sin objeto, sin estudio y prosperidad. El carácter de Bayoán se ve limitado entre la fe y la duda, en el compromiso de luchar por la patria o abandonar el proyecto moral e intelectual para liberar a las Antillas, en el estudio racional de la vida política de España y América o en la creencia de un porvenir positivo para la educación.

Bayoán no halla ninguna respuesta concreta. Muere su amada, Marién, que representa la isla de Cuba, y muere el proyecto de vida del patriota. El error recae en la fe de Bayoán en una España menos absoluta que en el tiempo de la colonia, de haber imaginado un pueblo con educación y haber elegido entre el amor a la mujer y el amor a la patria. Bayoán no puede ser libre sin la vida de Marién; Puerto Rico, no lo será sin la libertad de Cuba y Santo Domingo.

La conciencia de Bayoán está confundida. Tiene que aparecer otro personaje, amigo suyo, llamado Hostos, a quien le entrega el manuscrito:

Cuando Bayoán me dijo: 'Toma ese manuscrito; consérvalo y acuérdate de mí', yo no vi en el manuscrito la historia de un hombre, la memoria de unos amores, vi la historia del espíritu del hombre (p. 264).

Hostos se dedica a explicar la problemática de Bayoán, reordena las ideas y explica la muerte de Marién, después de haberse casado. El Editor completa la historia y es testigo del destino de Bayoán, a quien hospeda en su casa, hasta que éste regresa a América, para empezar de nuevo con su viaje político:

Y ya lo ves, amigo mío: yo no puedo vivir como hasta ahora: necesito otra vida: movimiento, actividad, olvido... América es mi patria; está sufriendo, y tal vez su dolor calme los míos... (Febrero 21, p. 319).

El narrador, que en algunos momentos parece ser Bayoán, es realmente el Editor que ordena las fechas y los pasajes del *Diario*, rescatado por el mismo Hostos. Otro tanto sucede con el *Diario del descubrimiento del primer viaje*, que es una relación compendiada por fray Bartolomé de Las Casas, quien narra en forma indirecta el escrito dirigido por el Almirante a los Reyes Católicos. Hostos se representa a sí mismo en la historia de *La peregrinación de Bayoán* como el encargado de rescatar el manuscrito: "...robo a la oscuridad un *Diario* escrito en la oscuridad de una conciencia" (p. 15), dice en el "Prólogo de la primera edición", escrito en Madrid, en 1863. El narrador es el Editor –en su carácter de *focalización múltiple*¹⁴⁵ que intercala la narración de Hostos en el documento de Bayoán; ambos mantienen una relación de *focalización interna*: el primero, se centra en la conciencia en el segundo, y éste en sí mismo. El Editor, por lo tanto, termina por dar cuenta en su diario acerca del destino del protagonista que vive en soledad y sufre por que el deseo de la independencia de Puerto Rico se rompe por la muerte del proyecto político en España. La oscura vida de las Antillas sigue presente en una política absoluta que brilla por la injusticia de hacer retroceder la inteligencia de los pueblos americanos y el espíritu de las ciudades.

¹⁴⁵ Según Pimentel, en la *focalización múltiple*, "el desplazamiento de perspectiva coincide o bien con un desplazamiento vocal –es otro el que narra, desde su propia perspectiva- o bien se vuelve a narrar una misma historia o segmento de la historia desde otra perspectiva figural...", *op. cit.*, pp. 99-100.

Entre el cuerpo y el espíritu

Personaje solitario, Bayoán dialoga más con los muertos que con los seres vivientes: “El silencio de la muerte se oye más que los gritos de los vivos” (p. 317). El krausismo critica los vicios y la decadencia moral de la realidad presente a causa de la falta de una educación y formación racional entre los individuos. Bayoán lee y escribe su diario a solas, mientras los tripulantes contemplan y gozan de la naturaleza del mar y del cielo sin pensar en un proyecto de vida y de patria para su país. Esta visión interior del pasado y de su mundo presente se combina con los sucesos y circunstancias que padece entre la embarcación y el diálogo con los demás tripulantes cercanos: Guarionex, su esposa, Marién y el Anciano. Bayoán prefiere el silencio que imitar el ruido de la conversación sin sentido. La verdad está en el interior del hombre, en el silencio tormentoso de la conciencia. Bayoán necesita meditar para reconocer en sí mismo la realidad que le circunda: “Hablo poco, leo, escribo, me disgusta de mis compañeros de viaje, y por tener algo de común con ellos, como y bebo” (A bordo: 24 [de enero]p. 38).

Recordemos que para el krausismo, cuando el sujeto comienza a reflexionar empieza por conocerse a sí mismo. Sólo el conocimiento del “yo”, percibido directamente por la conciencia (conciencia inmediata de nuestro propio ser) es el único conocimiento que reúne las condiciones de una certeza completa”.¹⁴⁶

Bayoán se construye a partir del mundo interior aprisionado por el cuerpo, que encierra los sentimientos y sueños sin hallar una salida a su expresión. Únicamente sale de su encierro cuando tiene que cumplir con la necesidad básica de comer y beber como los demás. El mundo de las ideas es otro estado trascendente que los demás hombres no se atreven a mirar, como no se atreven a pensar en la verdad y la justicia. Bayoán se halla entre el mundo real, el de los placeres y el de los hábitos comunes y el estudio de su conciencia y el espíritu; entre el placer y el dolor, la felicidad y el descontento. Bayoán personifica los estados de ánimo, hace hablar a su espíritu, a la razón y a la conciencia. Se proyecta a sí mismo como un ser que sabe mirar su mundo interior, en espera de una repuesta o solución a la política de su país natal. El tiempo transcurre mientras él medita, Marién espera su amor y los otros sólo comen y beben.

¹⁴⁶ *Disccionario Enciclopédico Hispano-Americano*, Barcelona, Montaner y Simón Editores, 1892. t.11, pp. 431-432 (www.filosofia.org).

El diario de Bayoán integra una serie de textos de diversa índole genérica: diálogo, monólogo, discurso patriótico, paisaje impresionista, que a su vez, leídos de manera independiente, pueden interpretarse también como diversos ensayos con su propia estructura literaria.

Recorre al uso de la prosopopeya, en el cual trata de personificar conceptos abstractos como la razón y la conciencia, que se dirigen al mismo Bayoán –como un desdoblamiento de su carácter- ante la decisión difícil de amar a Marién o a la patria:

-Amas, y eres amado; eso no basta: hazte digno de ese amor; ya sabes cómo. Tienes deberes para con tu patria; son difíciles; deberes para con la humanidad, son formidables; deberes para con nosotras, son inmensos; ¿pero has de retroceder? ¿Pero has de huir? En la huida se puede caer; ¡el día que caigas...! No caerás, no caerás: te sostendremos, seguirás tu camino: ¡es tan hermoso! (Febrero 4, p. 158).

Para Krause: “El hombre educado en el espíritu de la humanidad respeta la pureza del amor femenino, reconociendo en el matrimonio la forma más digna de este amor”.¹⁴⁷ De esta forma, el prometido de Marién vive en esta tensión entre el ideal de matrimonio y el compromiso de salvar la patria antes de casarse.

En el diario de Bayoán existe la posibilidad de crear un espacio en que el escritor narre en primera persona su experiencia, basada en la razón, convertido en un libro útil para reflexionar y tomar conciencia del hombre americano y la independencia. El diario carece de la experiencia de un viajante en busca de la aventura, para descubrir cosas extraordinarias, fascinantes o exóticas de un territorio lejano al suyo. Si Francis Drake asalta Puerto Rico, Walter Raleigh traza un mapa imaginario de El Dorado, Daniel Defoe y Robert Louis Stevenson escriben *Robinson Crusoe* (1719) y *La isla del tesoro* (1883), respectivamente, divisando el Caribe¹⁴⁸, *La peregrinación de Bayoán* es el retrato íntimo de un hombre de ideas que tiene por objeto dirigirse a España con la fe espiritual de conseguir la libertad de Borinquen y aplicar el proyecto bolivariano de una confederación iberoamericana. Escribe Bayoán:

...viajar sería olvidar, sería vivir, pero empujado por mi amor a la verdad, por la larga indignación que me ha costado penetrar en las profundidades de la Historia, y sobre todo, de este período prodigioso,

¹⁴⁷ Krause, *op. cit.*, p. 7.

¹⁴⁸ Germán Arciniegas, *op. cit.*, p 80.

feliz y desgraciado a un tiempo, en que la fe del Genio arrebató este mundo a las tinieblas, peregrinaré, no viajaré... (Octubre 21.- Santo Domingo, p. 54)

Bayoán peregrina con el afán de completarse al llegar a Jerusalén, como el punto final de su realización espiritual y humana. Más que un relato de experiencia de viajes, el diario es un manuscrito que solamente tiene el espacio limitado para la visión particular del personaje, sin ocuparse a describir detalladamente las costumbres mundanas de la demás gente, puesto que Bayoán necesita meditar y conocerse a sí mismo como un hombre de ideas y un político en su lucha por la libertad de las Antillas:

¡Ocuparme de los demás, cuando con sólo mirarme interiormente tengo yo ocupación para mi vida...! ¡Dar un lugar a los hombres en mi diario, cuando apenas tiene el papel espacio para mí...! (Diciembre 26, p. 142).

Por otra parte, retoma de la tradición neoclásica la creación de diálogos de conceptos y valores abstractos y antitéticos, con el afán de hacer corregir los errores y vicios de su propia personalidad, afectada, también, por la circunstancia natural y social de su largo viaje a España. El título *La peregrinación...* constituye un recorrido interior del alma en busca de salvación y hace de esta obra uno de los más eminentes ejemplos del krausismo en literatura. Bayoán procura inclinarse hacia la verdad y la justicia y combatir con el mundo irracional e inconsciente de sus actos: “Y a ti, justicia universal, que tantas veces exaltaste mi corazón de niño...: a ti, justicia universal, también te busco” (Diciembre 15, p. 97).

Bayoán se encuentra en la búsqueda de una identidad que aspire a la verdad universal por medio de la razón en armonía con el sentimiento. Su pensamiento viaja desde los asuntos racionales y absolutos hasta los valores sentimentales y relativos. Haciendo comparación con la conducta de Gaurionex, padre de Marién, Bayoán manifiesta en un estilo de gradación progresiva su pensar: amar a la patria, realizar la revolución continental a través del espíritu y reconocer los valores universales para saber comprender el carácter individual del hombre y dar libertad a su pensamiento:

Si hubiera tenido (Guarianex) ese momento de meditación, de espanto sería hoy lo que yo; un desgraciado, que en vez de graduar su amor de lo relativo a lo absoluto, hubiera amado inversamente; de

Dios al hombre, de la verdad y la justicia universal, a las leyes necesarias, del hombre a la patria; de la patria a la familia, de la familia a él (Febrero 6, p. 164).

El espíritu identifica la cualidad de los tres personajes centrales de la novela de Hostos: Guarionex, Marién y Bayoán. Son personajes simbólicos que representan el espíritu patrio de cada isla antillana: Santo Domingo, Cuba y Puerto Rico, respectivamente.

Bayoán se define a través del transcurrir del tiempo (“El tiempo es implacable”) frente a las demás personas que no se preocupan por el porvenir, sino por gozar del presente. Intenta liberar su mundo interior, salir de su prisión de conciencia y dar paso al valor y la valentía para conseguir la libertad, con base en la razón: “Mi corazón vacila; pero mi inteligencia está orgullosa (Febrero 4, p. 158)”.

Mientras más transcurre el tiempo, el sentir y el dolor de Bayoán crece y la desesperanza se mantiene en el espíritu sin que haya alguna idea concreta sobre su ideal, puesto que es imposible no fijarse en la gente y sus costumbres mundanas. A través de preguntas relativas sobre su identidad, se interroga:

¿Por qué he de imitar a los hombres, a quienes tan poco imito, en lo que tienen para mí de más mezquino, en su injusticia con lo que llaman fatalidad, que está para ello en todo, hasta en el tiempo?

Y más adelante se pregunta: “¿Y qué soy yo, que sacrifico a una idea la realidad; a un oscuro mañana un hoy feliz? (Enero 7. *Por la mañana*, p. 117)”.

La figura de Bayoán se construye con el tiempo de la historia. Hostos retoma este nombre aborigen de un indígena borinqueño, que se resistió a la conquista de los españoles en Puerto Rico. Un indígena que dudaba de la inmortalidad de los españoles, veía racionalmente la realidad crítica de la conquista. En la novela, Bayoán va en busca de una nueva identidad a la luz de los cambios en el tiempo. El presente corresponde a un mundo de crisis moral. España vive indiferente al problema de Puerto Rico y Cuba. La identidad de Bayoán cambia constantemente durante el viaje a la Península Ibérica, por las circunstancias naturales y sociales en que transcurre la historia. En el diario es preciso señalar la situación temporal y el clima de cada día: “Al amanecer”, “Por la mañana”, “Tarde”, “Noche”..., puesto que los estados de ánimo del personaje cambian de acuerdo a la visión que tiene de esa realidad. A su vez, el curso de los vientos, las mareas y las fallas

mecánicas del buque retrasan el objetivo de Bayoán; el deber de contraer matrimonio con Marién le impide pensar libremente en la realización de su proyecto político a futuro. Antes de la felicidad amorosa, existe el sacrificio por la patria. La madre de Marién lo define como un “loco”, por pensar en ese mañana “oscuro” y no vivir la felicidad del presente.

El diario de Bayoán muestra el doble encierro del personaje. Primero, los deberes sociales y las costumbres que debe cumplir en el presente: el amor placentero, el matrimonio y la familia; segundo, el cuerpo que limita el mundo interior con el exterior, que encierra el mundo de las ideas en conflicto constante, entre la razón y el espíritu, entre la voluntad y la acción, entre la libertad y la represión. A base de comparaciones, Bayoán trata de definir su estado de ánimo con los elementos de la naturaleza y con el buque en que viaja:

Cálmate viento, serénate golfo; tengo ansia de cruzarte, para pisar el continente. ¡No te arredres, vapor! Tú tienes fuerza para luchar con el viento y con el mar. No te hundas así; no te estremezcas.

Más adelante, Bayoán compara su espíritu con el vapor: “Nosotros somos tú, somos vapor: nuestro calabozo, aunque de carne, sujeta también nuestro espíritu, como sujeta al tuyo, tus calderas....”.

Finalmente, concluye que la reacción del vapor sólo es comparable a la expresión sentimental del hombre; en cambio, la voluntad de Bayoán depende de la voluntad divina: “¡La tempestad te espanta!... ¡Miserable vapor! Eres del hombre. ¡Mi vapor es de Dios!” (Noviembre 20.- *Seno mejicano*, p. 72).

Esta imagen nos remite al personaje de Shakespeare en *La tempestad*: Ariel, el símbolo del espíritu que rige a la razón y el sentimiento, la corriente que provoca la tempestad para que el barco del rey Alonso se desvíe hacia la isla de Próspero. Lo que José Enrique Rodó planteará posteriormente con su ensayo *Ariel* (1900) sobre el espíritu de la juventud, de luz, amor y energía, para el significado del desarrollo evolutivo de las sociedades.

Los apuntes de Bayoán demuestran el estilo romántico en la visión del personaje frente al viento, la marea, la tempestad y las islas del Caribe. Con este ambiente expresa su estado de ánimo y el recuerdo de Colón; se le aparece la primera isla en donde arribó el Almirante:

¿De dónde salen esas islas?
De donde salieron para el loco inmortal que probó que los sueños
son verdad.
Allí está Guanahaní.
Con la misma ansiedad con que Colón la esperaba, yo la espero: la
veo aparecer, y la bendigo (Enero 21, p. 136).

Con base en paralelismo y comparación, expresa Bayoán:

Caminamos tan poco, que apenas caminamos.
El mar de Colón está tranquilo, como lo estará su espíritu, no flotante
ya, como lo estaba aquí (Octubre 24, p. 59).

El navegante borinqueño mira de lejos a su isla natal: “¿Una lágrima en mis ojos?
Es para ti, Borinquen. Mi pensamiento te busca; pero el buque, la costa de tu hermana
[Santo Domingo]. Adiós” (Octubre 16.- *Tarde*, p. 49).

El personaje se distancia de su patria, pero las lágrimas que derrama son como la
bendición de un hombre que actúa bajo el espíritu de Dios, la conciencia espiritual de
buscar lo que se ha perdido en el pasado, la patria, y encontrar lo que se quiere tener a
futuro. Bayoán se encuentra en un espacio de dos continentes, separado geográfica y
políticamente. Sólo a través del espíritu América Latina, las Antillas y España podrán
unirse fraternalmente. De este modo se dirige a la Patria: “Yo soy un hombre errante en un
desierto, y mi único oasis eres tú”. Y en forma silogística, concluye: “Yo soy un
peregrino... ¿Necesito peregrinar...? Pues, ¡adelante!” (Diciembre 5, p. 87).

La peregrinación de Bayoán manifiesta un estilo de pensar propio de la formación
krausista del autor, reflejada en el personaje, que vive de forma austera, introvertida y en
soledad; el ideal político de un borinqueño que recurre al pasado y a la geografía de las
Antillas para dar luz a un mundo abandonado al pillaje de los piratas y a la codicia de los
gobernantes. El estilo de decir del libro de Hostos define los valores antitéticos a partir de
la mirada y la observación del personaje y mediante figuras de pensamiento como la
antítesis y la paradoja. La luz y la oscuridad, la justicia e injusticia, muerte y vida, ser o no
ser..., son valores recurrentes también en la literatura de Hostos. Como veremos más
adelante, el ensayista amplía esta reflexión sobre su mundo interior, aprisionado por el
mismo cuerpo y el ambiente exterior, el de las leyes impuestas por el imperio español y las
costumbres mundanas de la gente. *La peregrinación de Bayoán* evidencia los primeros

rasgos estilísticos y las primeras formas literarias que el mismo Hostos retomará en sus ensayos posteriores: el diálogo idealista entre valores y conceptos abstractos, el monólogo y el ensayo como confesión, la repetición y la hipérbole, el uso de la interrogación y la comparación de dos épocas distintas y el ambiente ordenado según la visión krausista de Hostos.

El calabozo

En 1865, Hostos retoma esta comparación de la prisión con el cuerpo, en un ensayo titulado “El calabozo”, en el cual se muestra como culpable y arrepentido por el tiempo que ha pasado sin ninguna realización de su proyecto político y moral. Había gozado la felicidad de un ideal en construcción; no había despertado de ese sueño que se proponía para el estudio del arte, la ciencia y el amor. El tiempo transcurría sin la realización de aquel proyecto:

Transcurrió mucho tiempo, mucho tiempo, ese siglo instantáneo de los sueños, en que volví a verme envuelto en las tinieblas y sumergido el calabozo en la más absoluta oscuridad.¹⁴⁹

Cuanto más intentaba hallar una salida a su calabozo particular, se hallaba en otra prisión dentro de la comunidad española y el imperio de la Naturaleza:

El mundo de los hombres me pareció repugnante, y el de la Naturaleza, que me estimulaba a volar, me hacía aborrecible aquel obstáculo, aquella prisión ineludible que me sujetaba a la tierra cuando yo más anhelaba abandonarla.¹⁵⁰

Para quedar absuelto de la falta de voluntad, acción e inteligencia, es necesario apelar a una estricta formación del espíritu:

El calabozo es el cuerpo. Mientras duermen algunas de nuestras facultades y una de ellas prepondera, el cuerpo nos parece una prisión. Pero desde el momento en que despiertan y, funcionando armónicamente, prevén la verdad, las fuerzas del espíritu comprenden la necesidad de una prisión que anuncia una libertad gloriosa.¹⁵¹

¹⁴⁹ Hostos, “El calabozo”, en *op. cit.*, p. 568.

¹⁵⁰ *Loc. cit.*

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 569.

El tema del cuerpo como cárcel del alma, viejo tema de la literatura española, es reinterpretado en la línea del krausismo.

La gloria de Colón

Bayoán evoca el tiempo del descubrimiento de América, para llegar a evaluar críticamente el siglo XIX, en el que se perpetúan las instituciones anacrónicas: el de la esclavitud y la colonia española. Es una forma de comparar dos épocas distintas, con el fin de valorar las virtudes del pasado y criticar la decadencia y los vicios del estado de cosas del presente.

Bayoán empieza a escribir su diario el doce de octubre, cuando aborda el buque y abandona con tristeza Borinquen. El curso del viento trae a su mente la imagen de Colón, el hombre olvidado por la historia y los españoles que poco reconocieron su acto glorioso de completar el conocimiento del globo al descubrir América, pese haber creído llegar al archipiélago de Japón. Pero el que se equivocó, parece decirnos Bayoán, no fue el Almirante, sino la Corona española, que no creyó en su hazaña gloriosa ni en el sueño de ver el Nuevo Mundo. Porque después del descubrimiento vino el tiempo negro de la conquista y la colonia, que rompió con la época feliz de aquella “edad de oro” de los taínos, mayas, aztecas e incas. Dirigiéndose a los conquistadores: Juan de Ojeda, Hernán Cortés, Francisco Pizarro, Diego de Almagro, Bayoán escribe: “En estas playas, el laurel no crece; pero tienen las entrañas de los montes, venas de oro, y trocasteis (*sic*) la virtud del valor por la codicia” (Noviembre, 9, p. 67).

En la cultura grecolatina se tenía la costumbre de premiar con un laurel a los hombres virtuosos en las letras y las batallas. Los conquistadores de América se identificaban por la codicia más que por la virtud, por extraer maliciosamente el oro de estas tierras. Su gloria y fama se basaban en la codicia y la ambición, más que en la hazaña de civilizar el país conquistado.¹⁵²

La gloria de Colón fue más triste. No necesitó un laurel por haber descubierto un continente como punto de partida para completar el conocimiento del mundo. No recibió

¹⁵² Dice Germán Arciniegas: “Para los griegos, cartagineses y romanos todo fue el mar. Para aztecas, incas, chibchas, la montaña”, *Biografía del Caribe*, México, Porrúa, 2000 (SC, 406), p. 20.

ningún homenaje y vivió atormentado por su labor, poco valorado en lo inmediato en su tiempo. Los europeos sólo lo reconocieron con el mote de “loco”. Como dice Hostos:

¿Qué fue este descubrimiento sino completar al mundo? Pues la demolición del Imperio de Oriente y la reconstrucción de las nacionalidades no fueron otra cosa; ésta, que anunciación política; aquélla, que anticipación moral de la gran reconstrucción geográfica. Las nacionalidades rotas, desmembradas, se organizan; la civilización corrompida, disuelta en el Bajo Imperio, se unifica; la tierra se completa.¹⁵³

Bayoán hace suya la figura del Almirante y viaja a España con el discurso de transmitir la verdad de las Antillas y cumplir con el sueño de Colón. Abandona su patria, piensa más en el futuro que en la felicidad del presente y rehúye al amor placentero. La madre de Marién también lo califica de “loco”: “Me miraba (la madre) con ojos asombrados. Se decía: Está loco” (Diciembre 26, p. 115).

El espíritu de Colón reencarna en la locura de Bayoán:

¿Para qué necesito convencer a Europa de que América merece ser feliz, si Europa no me oirá, o me tendrá por loco? [...] Quiero ser loco, quiero poseer esa razón suprema que conduce al escarnio, al sacrificio [...] Partiré (Diciembre 15, p. 97).

Bayoán vuelve presente la ausencia de un personaje “loco” del siglo XV en el XIX. El Nuevo Mundo aún sigue sin descubrirse. La colonia cerca el pensamiento libre de los americanos. La independencia y el ideal bolivariano no se han concretado. España vive sorda a los reclamos de los independentistas. En este contexto, es lógico que Bayoán parezca ser un loco que lucha por la libertad de las Antillas. Como Colón, tampoco desea la gloria de un héroe reconocido. Su labor sólo se basa en la inteligencia y la razón para dirigir el mundo desordenado en que se haya América Latina.

Para Bayoán, existen dos tipos de gloria: una, la que se presenta como una vanidad en un hecho inmediato; la otra, como virtud: la espiritual y sencilla, reconocida a futuro. Escribe Bayoán:

Quiero gloria, y por ella abandono hoy mi patria, mañana mi felicidad, un día, la vida. Quiero que digan: “En esa isla nació un hombre, que

¹⁵³ Hostos, *op. cit.*, p. 620.

amó la verdad, que anhelaba la justicia, que buscaba la ventura de los hombres...” (Octubre 22. – Por la noche, p. 58).

El imperio español del siglo XIX ha olvidado el espíritu, la locura y el sueño de los americanos que reclaman la independencia de su país. Como dice Hostos en su ensayo, “La estatua de Colón”: “Un siglo puede juzgarse por un hecho: el hecho culminante, ése es el siglo”.¹⁵⁴ El siglo XV se define por el hecho extraordinario del Almirante; el XIX está aún por definirse. El tormento de Bayoán sintetiza el sentimiento del hombre racional, krausista y rebelde que no ve cumplido el sueño de la independencia de las Antillas. Hace falta un hecho culminante en el XIX que desencadene la libertad de los esclavos y el pensamiento individual de los americanos. La luz espiritual de Colón ha sido apagada por la esclavitud, el pillaje, la codicia y el retroceso educativo, pero se ilumina en el cuerpo de Bayoán.

“¡Si pudiera materializarse el siglo XV!”, dice Hostos con el anhelo de volver al principio de la felicidad en el XIX. La época de Colón podría compararse a la etapa feliz de la infancia, la edad de la inocencia y la virginidad, herida por la conquista. El hombre entonces tuvo que tomar conciencia en el siglo de la Ilustración, la etapa de la juventud. En el XIX, el hombre americano no ha rebasado o superado esta etapa de la conciencia y no ha podido alcanzar la verdad para reconocer la libertad y los derechos civiles de los pueblos americanos. Este es el sentido de la revolución moral según en la concepción de Bayoán: “Fui niño, fui feliz: me preparé para la inmensa alegría, que hoy espero, y si soy feliz, seré digno de serlo” (Diciembre 8.- *Por la mañana*, p. 89).

¹⁵⁴ Hostos, “La estatua de Colón”, en *op. cit.*, p. 620.

EL DIARIO

Hostos empieza a escribir su *Diario*¹⁵⁵ a partir del 23 de septiembre de 1866, fecha que se corresponde con la etapa de consolidación moderna del género en Europa, cuando este tipo de textos se redefine como una construcción educativa y moral del individuo burgués y como un ejercicio de conciencia y de comprensión del tiempo presente y del mundo contemporáneo de quien lo escribe. Hostos se acompaña de su diario en Madrid, Barcelona y París, entre los años de 1866 y 1869, y continúa escribiéndolo en Nueva York hasta el 3 de octubre de 1870.¹⁵⁶

El diario es una clase de textos de larga data que ha sufrido fuertes transformaciones. Según Platas Tasende, el diario es un

género histórico autobiográfico cuyo autor y narrador (y si es íntimo y particular, también destinatario) anota los acontecimientos relevantes de cada día durante un cierto tiempo. Puede tratar de personajes y hechos reales (diario íntimo, diario de viajes) o ficticios (diario literario).¹⁵⁷

Dado que sigue la convicción de que “el que vive escribe”, ha estado fuertemente influido por los cambios en la idea de individuo, vida privada y vida pública.

Para Philippe Lejeune y Catherine Bogaert, el origen del diario íntimo aparece como un ejercicio espiritual a la manera de una confesión cristiana. Como una práctica surgida de la Contrarreforma y de la fundación de la Compañía de Jesús, el “diario espiritual –diario de oración o de examen de conciencia- es históricamente la primera forma de un diario

¹⁵⁵ Existe otra forma de bautizar de modo más sofisticado los diarios. Por ejemplo, Federico Gamboa titula así el suyo: *Mi diario. Mucho de mi vida y algo de la de otros*. Adolfo Bioy Casares lo hace en relación con la vida de su mejor amigo: *Borges*.

¹⁵⁶ Según la edición conmemorativa del gobierno de Puerto Rico 1839-1939, Habana, Cuba, Cultural, S.A. – Obispo y Bernaza, 1939, el *Diario* del tomo II, vol. II cubre el periodo comprendido entre el jueves 24 de noviembre de 1870 en el Hotel Seronvalle de Lima, Perú, hasta el 6 de agosto de 1903 en Estancia, Santo Domingo, República Dominicana. En las *Páginas íntimas* del tomo III, se incluye a “Inda”, un diario que recoge los momentos cuando Hostos conoce a su esposa, la cubana Belinda Otilia Ayala. A diferencia de la estructura tradicional de una novela (Inicio, desarrollo y desenlace), la redacción de un diario completo se termina o se abandona, generalmente, en los últimos días del diarista hasta que fallece. Hostos dejó de existir el 11 de agosto de 1903, cinco días después de haber redactado sus últimas palabras en su *Diario*: “Mi cerebro, tan poseído ya del fastidio de la vida...”. Véanse también los fragmentos del *Diario*, que abarcan del 6 de julio de 1898 a enero 21 de 1899, rescatados por José Luis González para la antología Hostos, *Textos...*, pp. 215-237.

¹⁵⁷ Platas Tasende, *op. cit.*, p. 214.

verdaderamente <íntimo>”.¹⁵⁸ Además, esta práctica del diario ha sido reanimada por el protestantismo,¹⁵⁹ en donde el hombre se ocupa de sí mismo en su diálogo con el papel en blanco, como su único confesor. En la época clásica, al menos en Francia, entre los siglos XVI-XVIII, se carece de una tradición de diario espiritual. Sólo a partir de fines del siglo XVIII, el diario está puesto al servicio de la persona como un medio de aprendizaje para la escritura y la administración del tiempo.

A mediados del siglo XIX, el diario se reconfigura y vuelve a tomar importancia como expresión del individuo, al convertirse en un examen de conciencia del escritor en torno al tiempo y el espacio contemporáneos de la escritura. Para Alain Girard, los primeros diaristas importantes como Maine de Biran, Benjamin Constant y Stendhal, nacidos en el siglo XVIII, influidos como estaban por la ideología de su época, escribieron sus diarios bajo una cosmovisión laica, individualista e intimista. Tuvieron que abandonar la creencia religiosa para creer en sí mismo y atribuir al yo un valor privilegiado en su exploración psíquica y moral. Como dice Girard:

Los primeros redactores de diarios íntimos, fieles a los principios de la escuela, no tuvieron otra ambición de origen que comprender las operaciones del espíritu, captar las relaciones de lo psíquico y lo moral, y conocer mejor al hombre [...] Ellos vinieron atribuir al yo y al testimonio de sentido íntimo un valor privilegiado.¹⁶⁰

En América Latina, Hostos es uno de los pocos diaristas que continúan con un estilo de examen de conciencia. Si José Santos Vargas, en Bolivia,¹⁶¹ y José Martí, en Haití y Cuba,¹⁶² relataron en sus diarios su experiencia como guerrilleros, Hostos confiesa sus dudas, angustias y sentimientos contrariados con respecto a su devenir y a la preocupación constante de la revolución no lograda aún en Puerto Rico.

A continuación expondré los elementos estilísticos y temáticos que rigen al *Diario* de Hostos, con el propósito de comprender cómo cumple las reglas para escribir un diario

¹⁵⁸ Philippe Lejeune et Catherine Bogaert. *Una journal á soi: histoire d'une pratique*. Paris, Editions Textuels, 2003, p. 56.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 11.

¹⁶⁰ Alain Girard. *Le journal intime*. Paris, Presses Universitaires de France, 1963, p. X.

¹⁶¹ José Santos Vargas. *Diario de un comandante de la independencia americana 1814-1825*. Transcripción, introducción e índices de Gunnar Mendoza L. México, Siglo XXI, 1982, XLVI + 514 pp.

¹⁶² José Martí, *Diarios*. Prólogo de Guillermo Cabrera Infante. Barcelona, Círculo de Lectores-Galaxia Gutenberg [1997], 176 pp.

íntimo: el uso de las entradas, la escritura espontánea y repetitiva, la situación del personaje en torno al tiempo y el espacio, la descripción de sentimientos, el desdoblamiento del diarista al reflejarse en el espejo del relato, el laboratorio de introspección y retrospección y la relectura a distancia o de evaluación.

El tema central del *Diario* es el propio sujeto narrado en primera persona y alrededor de él se representan diversas ideas que ilustran el carácter y la situación del personaje: el sentimiento de fracaso como motivo de introspección y retrospección, el proyecto de vida política y moral; se manifiestan diversos estilos: la narración en forma impersonal a través de máximas, el ensayo y el artículo periodístico.

El diario íntimo

A diferencia de las memorias o la autobiografía narrada en forma retrospectiva, el diario íntimo ha carecido de una definición precisa en el terreno de la literatura hispanoamericana. Poco estudiado como género literario, sólo ha servido como material de consulta para ampliar la información de la vida de cualquier escritor.

Existen diversas definiciones que van desde la explicación de sentido literario hasta la comprensión estructural y sociológica en torno a la práctica concreta de la redacción de un diario personal. Georges May compara la autobiografía y el diario íntimo y establece una diferenciación a partir del tiempo de la escritura: “La distancia entre el tiempo de la experiencia y el de su anotación es mayor en el caso de la autobiografía que en el del diario íntimo”.¹⁶³ Demetrio Estébanez Calderón señala como una de las características de este tipo de texto el “uso preferente de los tiempos de presente y pretérito perfecto, dada la cercanía entre el momento de la narración y el acontecimiento narrado...”.¹⁶⁴ Para Jean-Philippe Miraux, el diario es un texto que inicialmente está escrito en la intimidad y que no está destinado primeramente a ser publicado. A diferencia de la autobiografía, que tiene la dificultad de reconstruir el yo mediante el recuerdo del pasado, el diario

no es una forma acróica [ácrona]: enlaza las variables del tiempo, evitando así los peligros del olvido y los riesgos de la inexactitud. El diario enlaza el hilo de la existencia; no recompone el curso de una vida, no es una anamnesis (una evocación voluntaria del pasado), sino el

¹⁶³ Georges May, *La autobiografía*. tr. Danubio Torres Fierro. México, FCE, 1982 (Breviarios, 327), p. 179.

¹⁶⁴ Demetrio Estébanez Calderón, *op. cit.*, p. 286.

paciente y meticuloso inventario de una vida día a día. No va desde el presente al pasado, sino que se realiza en el instante de la enunciación más o menos instantánea, incluso, si bien emplea la mediación de la escritura, arraiga en la inmediatez.¹⁶⁵

De modo semejante, Léon Bopp afirma que los diarios

se distinguen de “las confesiones o de las memorias en que no han sido redactados por mucho tiempo después de los acontecimientos vividos o producidos, es decir, hacia el término de una vida, con el curso de una memoria y de una inteligencia ordenados...”¹⁶⁶

Como un producto literario que carece de una estructura ordenada de inicio, desarrollo y desenlace:

Los diarios íntimos... no tienen cura de las contradicciones o de las repeticiones, ellos no se preocupan ni de las proporciones, ni de las preparaciones, ni de la progresión (como lo exigen las memorias). O, si lo preferimos, ellos están desprovistos de unidad, ellos no están compuestos ni medidos, y ellos no ocultan ninguna de estas “inferioridades” que constituyen la forma -de estas inferioridades en las cuales se cumple toda una armonización secreta entre las languideces, los movimientos, las velocidades y los ritmos, las luces y los colores, las ideas y las acciones, los lugares y los momentos del relato-, de estas inferioridades que equivalen en cualquier tipo a un sobre o un bajo-lenguaje del lenguaje literario y que, ofreciendo entre ellos las relaciones análogas a aquellos que reúnen todos los objetos de este mundo, sugieren sin expresarlo la imagen de este mundo.¹⁶⁷

El diario íntimo, además, tiene la ventaja de relatar, de una manera muy precisa, los sucesos materiales y morales siempre muy próximos. “Su valor documental es, de lo hecho, considerable”.¹⁶⁸

Respecto de la actitud del diarista en su silencio y olvido, que tiene que ver de algún modo con el tono meditativo de Hostos, León Bopp explica que

el autor de un diario está a veces obligado a callar, por pudor, por consideración o por creencia de deformar las cosas sobre el efecto de

¹⁶⁵ Miraux, *op. cit.*, p. 16.

¹⁶⁶ Léon Bopp, « Introduction » a H.-F. Amiel. *Journal intime de l'année 1866*. Texte intégral publié pour la première fois avec une introduction et des notes par Léon Bopp. Paris, Librairie Gallimard, 1959, p. 12.

¹⁶⁷ *Loc. cit.*

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 13.

una acción pasajera; y después, escribe en la soledad y sobre todo para sí mismo, el diario inclina voluntarios a la tristeza.¹⁶⁹

El gran diarista genovés, H.-F. Amiel, distingue la función del escritor de diarios de los novelistas:

Nosotros tratamos a la inversa del novelista, que desarrolla, agranda, pone en relieve los sentimientos misteriosos de sus personajes; nosotros deseamos mejor despistar la curiosidad posible de todo (tiempo) próximo, conservando el hilo de nuestro laberinto.¹⁷⁰

Como un género que amplía el contraste de los sentimientos que giran entre el dolor y el placer, entre el desengaño y la convicción, entre la felicidad y el fracaso, Amiel afirma que el diario aumenta

“nuestras culpas y nuestras penas”, y lo hace por el solo hecho que silencia nuestros movimientos y nuestros mejores momentos. El peca por omisión y pinta en negro sin intención, pero por la desigual repartición de luces y de sombras.¹⁷¹

Para el crítico Jean Pfeiffer, el diario, contrariamente a la autobiografía, que suele distanciarse de lo cotidiano, tiende a ser una literatura, porque tal vez el escritor sólo aspira a impregnar de su prestigio los menudos acontecimientos de su existencia.¹⁷²

De una manera más precisa, Maurice Blanchot menciona la base esencial en que debe apoyarse la práctica de este género aparentemente insignificante:

El diario íntimo, que parece tan desprendido de las formas, tan dócil ante los movimientos de la vida y capaz de todas las libertades... debe respetar el calendario. Este es el pacto que sella.¹⁷³

En cambio, Philippe Lejeune y Catherine Bogaert ven al diario íntimo como un género libre, como un espacio confidencial en el que el diarista tiene la libertad de escribir lo que siente y piensa de acuerdo a las circunstancias personales y sociales en que vive. Debido a esta libertad de expresión, delimitada por el calendario, el contenido del diario suele manifestar frases y pasajes repetitivos, que definen el estilo de conducta del

¹⁶⁹ *Loc. cit.*

¹⁷⁰ Amiel, *op. cit.*, p. 323.

¹⁷¹ *Loc. cit.*

¹⁷² Jean Pfeiffer. *La vie absente de l'autobiographie*. Belgique, Editions Labor, 1991, pp. 26-27.

¹⁷³ Maurice Blanchot. *El libro que vendrá*. Tr. Pierre de Place. Caracas, Monte Ávila Editores [1969], p. 207.

protagonista: "Sometido, por el contenido, a la repetición, el diario lo está, por su forma, a la auto-imitación".¹⁷⁴

Con una visión sociológica, el francés Alain Girard concibe al diario íntimo como un documento en que se manifiesta la persona en el transcurso de la historia:

Nuevo género literario y hecho de civilización, el diario íntimo es inseparable de las circunstancias de tiempo y lugar en donde se originó y se desarrolló. Él es un testimonio, al que podemos interrogar para comprender mejor la época...¹⁷⁵

Girard considera que el que escribe un diario íntimo no es una persona que vive aislada de la circunstancia social ni de las transformaciones socio-políticas, sino que es una persona que se interroga por el tiempo que ve transcurrir y por los distintos espacios en que convive con la demás gente:

El hombre que tiene un diario relata los menudos incidentes de su vida y consigna sus impresiones y sus sentimientos frente a los sucesos, acentuada todavía su singularidad, al punto de no tener nada en común con el prójimo [...] Un hombre que habla de él, sin transposición, de sus humores, de sus aspiraciones decididas o realizadas, de sus amores o de sus odios, habla también de otro.¹⁷⁶

Se trata de una caracterización excelente para el conocimiento del *Diario* de Hostos. De este modo, el diario íntimo tiene la particularidad de hacer brillar la historia de la persona que sufre en soledad por las transformaciones sociales y las instituciones de poder en crisis. Circunstancias que llevan al diarista a tomar conciencia sobre su situación ante esta pérdida de valores y preguntarse sobre su origen y futuro de su existencia. Dice Girard: "Es cierto que el diario íntimo, en tanto que género práctico y reconocido, expresa la interrogación del individuo frente a su posición nueva ante el mundo".¹⁷⁷

Refiriéndose a la época del siglo XIX en Francia, Girard considera que

el diario íntimo aparece como un hecho de civilización entre muchos otros, expresado por una verdadera caída de valores, provocado por las transformaciones sociales. Sin duda los redactores de los diarios íntimos del siglo XIX no han estado conscientes de cumplir esta

¹⁷⁴ Lejeune y Bogaert, *op. cit.*, p. 98.

¹⁷⁵ Alain Girard, *op. cit.*, p. XX.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 485.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. XI

caída. Dotados de una sensibilidad muy viva y mal defendidos contra los ataques de afuera, ellos vivieron sin saberlo un drama espiritual que es aquel de su época.¹⁷⁸

Con base en lo anterior, el diario íntimo de Hostos manifiesta esta difícil circunstancia de la persona que narra desde su soledad sentimientos frustrados, recuerdos y sensaciones de la vida ante un periodo crítico de España, antes y después del derrocamiento de la reina Isabel II, y la anexión estadounidense.

Como veremos más adelante, el *Diario* de Hostos cubre cabalmente las características de un diario íntimo, en cuanto narra la crisis de una persona, atribuye al yo un valor privilegiado frente a los cambios sociales y las múltiples visiones en torno a los acontecimientos que van sucediendo, al mismo tiempo que realiza un ejercicio espiritual y de conciencia sobre los hechos incumplidos y la caída de valores, como la libertad y la igualdad de los hombres.

Por todo ello, la escritura de Hostos desemboca en diversos tonos de desencanto, tristeza y angustia, en innumerables reacciones de resistencia ante cualquier problema político y frente a los diversos ambientes de París y Nueva York; así como también en la actitud vacilante de sus relaciones amorosas.

El espacio del yo

Para Lejeune y Bogaert, “se tiene un diario durante una crisis, una fase de su vida, en ocasión de un viaje. Lo tomamos, lo abandonamos, lo reencontramos”.¹⁷⁹ Sin embargo, en esta actividad pasajera o irregular, no se pierde el valor confidencial del papel en blanco con el que se pretende asegurar la existencia del yo y liberarse de sus emociones:

El diario es un espacio donde el yo escapa momentáneamente de la presión social, se refugia para protegerse en una esfera, donde puede desplegarse sin riesgo, antes de volver, aliviado, en el mundo real... Él contribuye, modestamente, a la paz social y al equilibrio individual.¹⁸⁰

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. XVII.

¹⁷⁹ Lejeune y Bogaert, *op. cit.*, p. 8.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 10.

Este tipo de documento confidencial también nos permite reflejarnos ante un espejo en que descubrimos la otra imagen de personalidad que queremos manifestar al lector. Como afirman Lejeune y Bogaert:

La imagen de sí mismo que se forma tiene la ventaja de desarrollarse en el tiempo: a la vez en la repetición y en el cambio, que hacen aparecer las contradicciones, los errores, todos los aspectos que permiten empezar nuestras certezas... El diario será... el lugar de construcción de esta imagen positiva...¹⁸¹

Enseguida, ambos especialistas sintetizan la función de este lugar de examen y laboratorio de introspección: “La aventura del diario es pues frecuentemente vivida como un viaje de exploración”.

Según la edición conmemorativa del Gobierno de Puerto Rico de 1939, la primera entrada del diario de Hostos pertenece a Plaza del Carmen 1 y 2. Madrid, 23 de septiembre 1866, media noche, en donde aparecen estas primeras líneas:

¿Es tiempo todavía para ser hombre? Lo veremos. Recurramos a los veintisiete años al mismo remedio que me salvó a los diecinueve. Moderemos la imaginación dirigiendo cada noche o cada mañana una mirada atenta al fondo de este caos que va conmigo; ejercitemos otra vez la reflexión; moralicémonos. Los años corren, las esperanzas pasan; la fuerza primitiva desfallece. Rehagámonos. Si la voluntad no renace, el hombre al agua, inteligencia a las sombras, espíritu al vacío (pp. 24-25).

Es de comprenderse que la mayoría de las entradas del *Diario* de Hostos señalan detalladamente el nombre de la zona en que habita, el de la ciudad, la fecha y la hora, con el propósito de manifestar que el yo de la escritura se define en relación con el espacio y el tiempo en que se vive. El hombre es la sustancia del tiempo. Y la situación de Hostos se halla en una crisis moral. Vive solo en Madrid, en circunstancias difíciles para lograr el propósito de ser escuchado por los republicanos e intelectuales del Ateneo de Madrid. Tiene la edad de veintisiete años y reflexiona sobre esta etapa de madurez, si todavía puede llegar a ser hombre en lo moral, y a esa edad también se preocupa por la noción del tiempo. Hostos vuelve a interrogarse sobre su existencia, a reflexionar sobre sí mismo, con el objetivo de alcanzar la madurez de su pensamiento y acción. Se confía de su diario para

¹⁸¹ *Loc. cit.*

resistir la soledad y el tiempo aciago de la ciudad española, porque desea permanecer en un equilibrio ante la fuerza interior de sus sentimientos y razones frente al tiempo que avanza vertiginosamente para él.

Éstos son los primeros indicios de lo que será en adelante la lectura completa del *Diario* de Hostos: un examen de conciencia, un laboratorio de introspección y retrospección de acuerdo al medio, al clima, al lugar y a la hora en que lo escribe. No en vano Hostos encuentra su mayor fuerza expresiva en su documento personal, tratando de escribir párrafos extensos sobre su estado de ánimo y la problemática con la demás gente que lo rodea. Es una forma de resistir los tiempos difíciles, de salvarse a sí mismo. Como hombre laico, no recurre a un determinado dios para confesarle sus culpas, sino a sí mismo. La revolución se inicia con el nuevo orden interno ante el mundo. Por eso es que su prosa se caracteriza por un tono de patetismo, porque existe peligro de perderse y caer al vacío si no medita consigo mismo y cumple con la acción de pensar.

Como afirman Lejeune y Bogaert, “Cuando se tiene un diario, se interroga frecuentemente sobre el porqué y el cómo de su actividad”.¹⁸² El cerebro, la pluma y la hoja son las herramientas suficientes de Hostos para realizar esta actividad íntima, discreta y solitaria y examinar el nivel de conducta y pensamiento en esa edad en que empieza a escribir su diario. Con esos tres elementos puede manifestar en una sola entrada la visión total que tiene sobre el mundo: la sociedad en que vive, la situación moral e intelectual, el desdoblamiento de su persona, el laboratorio de introspección y retrospección, los motivos del sentimiento de fracaso, el retrato de la gente que lo rodea y la crónica sobre los asuntos polémicos entre los republicanos españoles y los anexionistas en Nueva York.

Una de las razones por las cuales escribe su diario es la de mostrar esta imagen positiva del intelectual, político y hombre de ideas a los nuevos lectores del futuro: es salvar su yo a través de la escritura y renacer en la lectura.

Según Lejeune y Bogaert, se desea escribir un diario para “fijar el tiempo pasado, que se desvanece detrás de nosotros, pero también en la aprehensión de nuestro desvanecimiento futuro”.¹⁸³

¹⁸² *Ibid.*, p. 121.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 10.

En las secciones (los pasajes) del *Diario* de Hostos se manifiesta la situación de la persona entre la visión de los hechos del pasado y los hechos anhelados en el futuro. Es evidente que tras una frustración política y una crisis social, el autor se examina y supere sus errores mediante la razón, y con ello mostrar una imagen ejemplar de un personaje que intenta llegar a ser un hombre completo. La escritura de este diario traduce en significados las vivencias y los sueños de esta persona reflejada sólo en la escritura. Esta información y serie de conceptos tienen la particularidad de que con el tiempo aumentan en la conciencia del lector. Éste es el deseo del diarista, que ya desaparecido en otra época, vuelva a dar una imagen, apenas significativa, para la mente del lector.

Lejeune y Bogaert afirman que escribir un diario es “transformarse a sí mismo en palabras y en frases... Es una suerte del cuerpo simbólico que, a diferencia del cuerpo real, sobrevivirá”.¹⁸⁴

Maurice Blanchot se refiere también a la ilusión de vivir y escribir, a la ambición de eternizar la vida cotidiana y la esperanza de unir lo insignificante de la vida con la existencia de la obra:

Se escribe para salvar la escritura, para rescatar la vida mediante la escritura, para rescatar su pequeño yo (las represalias que se toman contra los demás, las maldades que se destilan) o para salvar su gran yo dándole aire, y entonces escribe para no perderse en la pobreza de los días, o, como Virginia Wolf, como Delacroix, para no perderse en ese tormento que es el arte, que es la exigencia sin límite del arte.¹⁸⁵

Pero además de que la escritura del yo simbolice valores concretos o abstractos del mundo interno del diarista, el concepto del sentido del yo –en palabras de Alain Girard- es una “imagen difusa, que soporta toda la representación del mundo que se hacen los individuos”.¹⁸⁶ De esta forma enmarcaremos el análisis del estilo literario del diario íntimo de Hostos, que se presenta como una persona introspectiva y metódica en la soledad de su escritura.

El *Diario* de Hostos registra el viaje político, sentimental e intelectual de un personaje que tiene la esperanza de hacer la revolución desde España, París y Nueva York.

¹⁸⁴ *Loc. cit.*

¹⁸⁵ Blanchot, *op. cit.*, p. 210.

¹⁸⁶ Girard, *op. cit.*, p. XVIII.

Se convierte en un proyecto personal de un escritor metódico que interpreta la realidad con una visión racional desde distintos espacios y ambientes. Como dice Sylvia Mohillo, “El yo habla desde lugares diferentes”¹⁸⁷. *La peregrinación de Bayoán* tiene el proyecto u objetivo de manifestar el ideal bolivariano y la creación de un gobierno federal entre diversas naciones iberoamericanas. El *Diario* continúa esta idea en la mente del escritor que sigue fiel al ideal de justicia que tanto anhela para realizar la revolución a través de la colaboración de sus compatriotas puertorriqueños en Nueva York, pero a la vez lo hace desde el yo e incluso alcanza una fijación de ese yo. El *Diario* le permite reflexionar, además, sobre el recuerdo familiar que se le presenta y le agobia en su constante militancia política. Hostos procura evitar caer en un vacío moral por las circunstancias difíciles que vive: la soledad, el exilio, carencia de recursos económicos y la incompreensión entre sus compatriotas. No escribe para registrar solamente la vida pasajera y la descripción de ambientes fascinantes, sino para estudiar el mundo intelectual de su persona y dar un orden al mundo subjetivo. Analizar objetivamente el orden de las ideas y de los sentimientos. En *La peregrinación...*, el viaje de Bayoán fue por mar y guiado por el espíritu. En el *Diario*, Hostos narra su experiencia sobre la tierra y se guía por la razón para dar una visión objetiva de las sensaciones y manifestaciones de la realidad.

¿Por qué y para qué escribir un diario? Hostos no se limita a registrar hechos y descripciones del pasado inmediato, sino que a la vez busca configurar su propia imagen moral y reflexionar sobre sus sentimientos y diversos aspectos de la realidad de manera ordenada.

Hostos tiene conciencia de escribir su diario para reflexionar sobre el tiempo inmediato al presente, con una visión particular de los acontecimientos del día y los recuerdos que trae a su mente, y con la esperanza de ser leído y comprendido por la juventud. Como dice Gómez-Martínez:

El diario, dentro de su unidad de tiempo más limitada, posee, en su relación con el ensayo, las mismas peculiaridades mencionadas a propósito de la autobiografía y de la confesión. A pesar de ello, su inmediatez le acerca mucho más al ensayo, y las frecuentes meditaciones que sugieren los sucesos escritos, cuya impresión todavía incita a reflexionar, constituyen rasgos ensayísticos.¹⁸⁸

¹⁸⁷ Molloy, *op. cit.*, p. 15.

¹⁸⁸ Gómez-Martínez, *Teoría del ensayo...*, p. 115.

El diario de Hostos adquiere esta modalidad ensayística en diversas etapas de su existencia. Capta diversos ambientes y paisajes, registra las sensaciones que le produce la mirada hacia el mundo real; toma conciencia de ello, juzga y, finalmente, formula un concepto de acuerdo con el tema del día. Como dice Gómez-Martínez :

...en el ensayo... es el presente el que da carácter, y, lejos de ser el resumen de un pasado personal, es el “yo” en su continuo llegar a ser el que preocupa y sobre el que medita el ensayista.¹⁸⁹

La doctora Liliana Weinberg amplía esta función del presente en el ensayo:

Un ensayista puede así retomar una cuestión, un tema, un problema, ya muy debatidos y estudiados, para ofrecer su propio punto de vista, para seguir la discusión, para renovarla o incluso para revolucionarla, o puede también poner sobre la mesa un problema novedoso para el campo simbólico de debates en el que desea participar, y que en muchos casos ya estaba latente, implícito (aunque todavía innostrado) en su comunidad.¹⁹⁰

La experiencia del ensayista puertorriqueño vive aunada a la razón. El yo de Hostos se construye a base de un constante examen de conciencia sobre el tiempo que pasa y la experiencia vivida en el presente. El ensayista Georges Raillard señala que el tema expuesto en un diario es

este desconcierto que conoce el “Yo” cuando aprehende la inestabilidad de su relación con el mundo [...] Recurrir al diario puede ser, según la ilusión romántica, buscarse en la recapitulación de sus estados. O bien, en la línea de Montaigne, buscar en el tránsito mismo el lugar de la realidad.¹⁹¹

A diferencia de “Memoria de infancia”, donde se narra la personalidad del niño con el nombre propio de Hostos en tercera persona y se manifiesta un marcado distanciamiento entre un narrador adulto y el personaje, en el *Diario* Hostos, como narrador de focalización interna fija, realiza un pacto de desdoblamiento consigo mismo. Para él es un deber escribir

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 114.

¹⁹⁰ Weinberg, *op. cit.*, p. 58.

¹⁹¹ Georges Raillard, *La nausée de Jean-Paul Sartre*. Paris, Classiques Hachette, 1972, p. 44.

un diario, no solamente un hábito común para relatar cosas íntimas, cotidianas o coloquiales, sino saber interpretarse así mismo e interpretar el mundo en crisis que lo rodea. Es llenar el tiempo que vive detrás de la actividad periodística y política del ensayista. Resistir al recuerdo de sus seres queridos y familiares. Aprender del pasado perdido, para saber encontrar el camino de la verdad. El diario es una forma de concebir el espíritu, el sentimiento y la razón, el cuerpo y el alma, en el transcurrir del tiempo, sin violentar el ideal de justicia. Escribe Hostos en Madrid, el 29 de mayo de 1869: “Toda mi vida ¿qué ha sido? Nada de juicios sintéticos: quiero un relato conciso y verdadero” (p. 117).

El diario se convierte en un relato de vida, pero con un plan moral e intelectual bien definido, en el cual el enunciador pueda examinarse día a día bajo el dominio de la razón. Escribe Hostos:

Porque la reflexión y la experiencia están diciéndome que el hábito es al alma lo que el movimiento al cuerpo, por eso me empeño en adquirir el de examinarme diariamente y por eso escribo hoy, pues ya estaba diciéndome la imaginación que no hay fruto en lo pequeño, y nada grande le doy para exaltarla (Septiembre 24 [1866], medianoche, p. 25).

Hostos desea llenar el vacío interior de su alma con la escritura y el estudio, encontrar la base de su existencia, apoyarse en el relato objetivo de sus recuerdos, planes del futuro y reflexiones del presente. No basta solamente escribir sino pensar: “No quiero reflexionar con la pluma; quiero que estos apuntes sean miliarias de mi vida” (Madrid, mayo 31, 1869, 4 p.m., p.118).

El diario también es el espacio en que Hostos se permite expresar sus sentimientos, conocerse profundamente, saber de sus estados de ánimo, explicarse las razones por las cuales se siente solitario.

No pudo convencer a los republicanos españoles de la revolución necesaria en las Antillas, como tampoco lo hará con sus compatriotas, inclinados a la anexión estadounidense. Sólo en el interior se halla la verdad del hombre y a través de la escritura el consuelo íntimo y satisfactorio: “Yo no sé qué angustia vaga, hermana de la incertidumbre y el vacío, me ha aconsejado escribir para buscar consuelo (Noviembre 15, once y cuarto de la noche, p. 45)”.

El estudio es el medio eficaz para encontrar una base sólida de pensamiento sobre la realidad sombría y el vacío moral en que se halla el escritor: "...¡cuántas veces he querido inútilmente bajar a mi conciencia, sondearla, y dirigirla por medio de este examen diario! (Viernes 28 de enero de 1870, mañana, p. 244).

Para interpretar el mundo caótico, el tiempo que pesa sobre la conciencia del escritor, el desorden político entre los miembros de la Junta anexionista y la situación social de Cuba y Puerto Rico, Hostos se permite indagar metódicamente sobre su pensar y devenir:

Hoy tengo el pensar con método y paso todo el día ordenando mis ideas, mis sentimientos y mis actos, tratando de reducir toda mi vida a la sencilla expresión que, con voluntad más concisa o imperativa, la ha resumido siempre (28 de enero de 1870, p. 244).

El *Diario* de Hostos es un programa de estudio particular, que analiza la realidad de su entorno y la ordena de acuerdo a la visión del enunciador. El escritor se impone la tarea de cumplir con sus mandatos de conducta moral diariamente. "Confíesate tres veces por la noche; una, en el diario de tus sentimientos y tus actos; otras, en el resumen de tu trabajo intelectual; otras, en tu libro de cuentas (Sept., 24, medianoche, p. 25)".

Para corroborar este primer concepto sobre el diario íntimo, metódico, de Hostos, a continuación expondremos el plan moral e intelectual del ensayista a través de una serie de máximas; enseguida destacaremos el estilo de expresar sus ideas como escritor racionalista; finalmente atenderemos la voluntad del estilo del *Diario* a partir de la visión del sujeto y de los dos tiempos que se oponen dentro de su misma personalidad: el mental y el histórico, y entre diversos lugares geográficos: el antillano, el europeo y estadounidense, en los cuales construye su propia identidad como puertorriqueño, krausista y revolucionario.

Plan moral e intelectual

El diario también se puede escribir en forma impersonal mediante una serie de aforismos, sentencias o máximas, que surgen como una síntesis de la experiencia del propio diarista, enmarcada en determinada fecha. Como dicen Lejeune y Bogaert: "La fecha...

sitúa los pensamientos en el orden en que ellos arribaron y sugiere que ellos nacieron de la experiencia”.¹⁹²

La máxima o sentencia es una forma literaria directamente vinculada a las enseñanzas morales o traduce las normas o designios a que debe ajustarse la manera de actuar. Como modelo de conducta, el espíritu laico que se acentúa a partir del Renacimiento, sobre todo en el Romanticismo, lo recupera asiduamente. Como dice Marc Cheymol:

Las tiránicas exigencias estilísticas del clasicismo se satisficieron con un género literario que decía lo máximo (en latín, *maxima sententia* es la sentencia más general, la que más aplicaciones puede tener) con el mínimo de palabras.¹⁹³

Por su forma breve, la máxima no requiere de pruebas para demostrar la verdad. El lector debe aprender a descubrirla a través del ejercicio de la memoria. Como dice Cheymol:

La máxima se define, por lo tanto, como una expresión dirigida al lector. En primer lugar, su dimensión moral la presenta como un precepto que el lector debería tomar como regla de su conducta; o, en todo caso, tomar en cuenta en su vida social o afectiva. Pero, desde el punto de vista estrictamente literario, se presenta como un enigma, una frase criptográfica cuyo sentido real está escondido. El espacio blanco que físicamente separa las máximas en el libro es una invitación a reflexionar sobre lo que uno acaba de leer. Su brevedad, en lugar de permitir una lectura rápida, impone una lectura lenta; obliga a constantes regresos a las máximas anteriores. Para percibir todos los “razonamientos” que la máxima contiene, el lector debe volver a leerla, repetírsela, aprendérsela de memoria.¹⁹⁴

Hostos designa como “estímulos” a las máximas que él desarrolla en su *Diario* personal. Las escribe con el objetivo de realizar “un plan moral e intelectual” para su vida futura. En este proceso de desdoblamiento, él resulta ser el primer destinatario de estas

¹⁹² Lejeune y Bogaert, *op. cit.*, p. 99.

¹⁹³ Marc Cheymol, “Prólogo” a *Antología. Máximas francesas*. Traducción de Julieta Arteaga. Selección, prólogo y notas biográficas de Marc Cheymol. México, Editorial Offset, 1987 (Ideas, 44), p. 11. Según Cheymol, la máxima surge a partir de la Edad Media cuando se divulgaban proverbios y preceptos morales, principalmente en Francia, para educar al lector. Pero durante el periodo del Renacimiento, la Ilustración y el Romanticismo, la máxima resultó ser una sentencia moral breve y concisa, relacionada con el ejercicio de la razón: la forma predilecta del espíritu moralista francés.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 12.

sentencias, el mismo Catón que se dirige a Hostos, el juez que rige la conciencia del escritor para que fortalezca su voluntad de vivir como un hombre completo ante la adversidad de la muerte y la tentación del suicidio.

Hostos escribe sus máximas el 2 de octubre de 1866, cuando vive exiliado en Madrid, durante la medianoche; dos años antes del derrocamiento de la reina Isabel II. En total son diecinueve máximas y las estructura en forma silogística. Es un escritor racional que recurre al esquema argumentativo de tesis-conclusión. Hay un predominio del verbo *ser* en imperativo y de verbos performativos -como los nombra el teórico Teun A. van Dijk para determinada situación: aconsejar y ordenar-¹⁹⁵. Enseguida, Hostos enuncia una proposición, ya sea para favorecerla o rechazarla, de acuerdo al sentido contradictorio de cada argumento, y luego formula una conclusión. Prosigue de modo sucesivo con las demás sentencias hasta terminar con una conclusión que engloba el sentido total del concepto del hombre. Frecuentemente recurre al proceso de relectura, inmediatamente después de enunciar sus máximas, rescribiéndolas.

“Sé económico para ser digno. Lo infinitamente pequeño es lo infinitamente grande”.

“Si aceptas el mundo tienes la obligación de ser hombre de mundo. La madre de ese hombre es la voluntad”.

Y concluye Hostos: “La voluntad es todo el hombre social”.

El primer consejo establece el valor de la sencillez en los actos y el vivir bien consigo mismo para alcanzar la virtud de la dignidad y demás valores del bien. Paradoja: el hombre es grande por ser pequeño; el hombre es la contraparte y a la vez el ser semejante a los demás, porque en ellos reconoce la grandeza de sus actos. De ahí que argumenta con el uso de un condicional para hacer notar al hombre que su mundo parte de la voluntad de sus actos. El hombre se reduce a la voluntad como un hecho que parece ser pequeño e insignificante pero tan grande que rige los actos de quien desea realizar el bien.

“La madre” representa el concepto de la vida, la protección, la fertilidad, la tierra, la patria y la educación moral. Hostos intenta dar un valor concreto a la voluntad como el

¹⁹⁵ Según Teun A. van Dijk, las relaciones de texto y contexto forman verbos performativos: prometer, ordenar, aconsejar...: “Verbos del presente pueden formar oraciones performativas..., oraciones que se interpretan como las acciones que se llevan a cabo —en un contexto adecuado— debido a la enunciación de las oraciones”. Ver *La ciencia del texto. Un enfoque interdisciplinario*. México, Barcelona, 1989, p. 94.

germen de los actos del hombre, el origen de donde proceden sus objetivos para su vida intelectual y política:

“Si no tienes voluntad, no serás nada, aunque tengas alma de Dios. Elige entre tu voluntad y una pistola”.

El suicidio es una debilidad; pero es un crimen el no ser hombre útil.

Concluye Hostos: “Tengo que ser hombre en el mundo y para ello necesito voluntad”. (*Oc.*, I, p. 36).

Estas máximas aseveran que la voluntad es propia del ser humano en su doble conducta de vivir o morir, de ser o no ser en vida. ¿Qué valor tienen la muerte y el suicidio sobre la voluntad? Voluntad: imperativo moral de autoperfección.

“La pistola” es el instrumento del criminal y el suicida. “El suicidio” es el camino fácil para quien desea evadirse de la realidad, para quien carece de voluntad de resistir la injusticia social. El camino más difícil es el de quien decide ser útil en la vida, el que se sacrifica por su persona y su patria. Es un crimen no vivir con la voluntad heredada por la madre, por no pensar en ella. ¿Para qué vivir inútilmente?

“Es un crimen el no ser hombre útil”. El sentido del crimen es moral, no en el hecho de cometer un asesinato a mano armada. El crimen es asesinar el valor moral del hombre, los principios del deber y la conciencia de saber ser útil para la patria. Por algo y por alguien hay que actuar.

En su exilio en España, Hostos no vive aislado por completo. Necesita solidarizarse con los demás hombres para saber reconocerse como puertorriqueño y ser útil a los demás; comprender su mundo, el de la monarquía y el del sistema colonial y criollo del cual procede, para luego saber combatirlo a través de la escritura, la educación y la política liberal. El sistema español es tan grande que cerca los ideales de los revolucionarios. El ideal de Hostos solo puede cumplirse si su voluntad le permite llegar hacia aquél y combatir la realidad que le impone la sociedad española, monárquica y republicana.

El *Diario* de Hostos, además de manifestar un estilo de confesión personal de los hechos, quehaceres, descripciones de estados de ánimo y de ambientes, se basa en este plan que estamos interpretando: el valorar la grandeza del ser humano como un ser pequeño cercado por el sistema religioso, político y cultural del imperio español; incomprendido por los mismos patriotas antillanos; disgustado por las costumbres del pueblo español, francés y

americano, y solitario por la ausencia de la madre y el distanciamiento del padre. Por ello, Hostos elabora un proyecto personal a través de una serie de máximas que sintetizan el concepto del hombre ante la complejidad de ideas y movimientos políticos que se generan desde la tribuna política de España, Puerto Rico y de Estados Unidos. Intenta rescatar los valores esenciales del ser humano que han sido poco atendidos por los políticos republicanos y patriotas antillanos que desean aspirar a un poder sin darse cuenta de la falta de moral y educación de los americanos para llevar a cabo con razón la libertad. No basta con obtener la libertad sino saber cómo recobrarla y mantenerla con una política más justa.

En las demás máximas se manifiestan los deberes morales e intelectuales que plantea Hostos, quien aspira a una armonía de la conducta del hombre. La voluntad no sólo se rige por sí misma sino por la razón, la que guía el sentimiento del hombre y la que dicta a la conciencia el cómo, cuándo y por qué actuar en el momento oportuno.

El tiempo es uno de los temas críticos en la literatura de Hostos. Hay que saber aprovecharlo para corregir los vicios y organizar nuestros actos. En el acto de hablar, el tiempo tiene la virtud de medir la conducta del hombre para conocerse a sí mismo. Los grandes oradores hablan para convencer a los demás y persuadirlos. Los habladores lo hacen para llamar la atención, pero caen en el ridículo porque no expresan la verdad. El auténtico conversador es el que valora sus virtudes sobre los vicios de los habladores. Hay una clara advertencia en aquella analogía en la que al león se le atribuye la virtud de ser un animal valeroso y enérgico, pero cae en el ridículo de convertirse en un asno que representa el carácter pusilánime y la ignorancia. Habla mucho pero piensa poco. Los hombres frívolos se dedican a hablar y no a meditar; no se preocupan por ajustar con autenticidad la verdad de los actos y se dispersan sin centrarse en un solo tema: el del hombre y su mundo.

Recordemos que estas máximas las escribió en España en 1866. Era la época en que los escritores buscaban la gloria literaria, publicando libros para recibir el fuerte aplauso de la comunidad. Era el mayor vicio de los jóvenes escritores: el aplauso elogioso.¹⁹⁶ Hostos, al tener conciencia de ello, aspira a ser más que un escritor o literato: un hombre lógico y

¹⁹⁶ Guillermo Díaz –Plaja define la voluntad de gloria: “El escritor romántico sueña con ser el centro de la sociedad en que vive”, y agrega: “El escritor es interesante en tanto que sufre; y uno de sus sufrimientos característicos es debido a la diferencia que hay entre su voluntad de gloria y la gloria que realmente le otorga la sociedad en que vive”, en *Introducción al estudio del romanticismo español*, Madrid, Espas-Calpe, 1972 (Austral, 1147), pp. 60-61.

completo. Para ello debía comenzar con el conocimiento y diálogo consigo mismo. Ganar tiempo al tiempo para alcanzar el conocimiento y obtener la libertad. No habría tiempo para discutir sino para realizar su sueño: liberar a las Antillas y educar al hombre.

Otro uso de la analogía más claro acerca de la definición del tiempo, además de otras figuras, se presenta en la siguiente máxima: “Obedece al reloj, y nunca se anidará el tedio en tu corazón. El tiempo es aire para el trabajo: para el ocio es plomo. Aquí está el recuerdo aleccionado” (*Oc., I*, pp. 37-38).

El hombre se reduce a un elemento abstracto que es el tiempo, representado por la medida del reloj, que marca el tiempo social al que tendrá que obedecer. El tiempo goza de una jerarquía para valorar la acción del hombre, el estado de ánimo y la voluntad de actuar. Aquella proposición la apoya con una analogía entre el valor del tiempo y el trabajo, pero crece angustiadamente sobre el hombre si no se cumple con el deber. La semejanza se da entre dos elementos naturales: el “aire” y el “plomo”, como una forma de ilustrar la conducta del hombre frente al tiempo que pasa. El trabajo será beneficioso y fácil si aprovechamos el tiempo; pero será una desdicha si el hombre se deja vencer por la pereza. Concluye con una proposición optimista para persuadir al lector de que tenga en mente esta sentencia relativa al tiempo. Recordemos que el destinatario de las máximas es en primer lugar el propio Hostos, el primer obediente del tiempo y el intérprete de sus sentencias. Sin embargo, él mismo se convierte en modelo de conducta por y hacia los lectores. Él interpreta el sentido de cada pensamiento y lo complementa con otras ideas para convencerse de esos deberes que lo obligan a cambiar de actitud para superar los vicios del ocio, la pereza y el conformismo. Hay que vivir con el trabajo para vencer el tiempo que mide el ritmo de la vida. Explica Hostos, con una frase hiperbólica: “La muerte del sentimiento, de la acción, de la facultad intelectual, ése es el castigo que me impongo” (*Oc. I*, p. 36).

Hostos es el único juez de su conciencia, de su mundo y de su trabajo. Constantemente realiza una autocrítica de los hechos y sentimientos que presenta en su *Diario*. Confronta sus ideales con las ambiciones de los otros revolucionarios. El ideal se concreta a partir del conocimiento de las causas y los fines, del trabajo sobre el tiempo y la comprensión del mundo a partir de uno mismo.

La primera máxima de esta serie que interpretamos al principio (“Sé económico para ser digno. Lo infinitamente pequeño es lo infinitamente grande”) se amplía con esta paradoja: “Sé pequeño para ser grande; lento para ser rápido; diligente para serlo todo” (*Oc. I*, p. 37).

La base argumentativa de su *Diario* es el uso de la antítesis, puesto que su mundo no lo entendería si no definiera claramente su conducta entre el querer y no querer, del ser y no ser en las decisiones intelectuales y políticas. A partir de su experiencia particular irá conociéndose a sí mismo y representará el mundo exterior con la perspectiva crítica de su entorno. Durante el desarrollo del diario irá formando su propio juicio. El registro pormenorizado de datos “sociales” no hace sino mostrar la faz pública de su acción. Siempre con la misión despierta de hacer la revolución total en Puerto Rico y oponerse a la anexión estadounidense.¹⁹⁷

Verbos performativos: aconsejar, ordenar, querer, recomendar...

El imperativo que utiliza Hostos se asocia al acto de aconsejar e instruir, dar normas morales de conducta: “Sé económico...” y “Sé pequeño...” son frases que expresan el sentido del consejo de seguir con modestia y moderación valores comunes y sencillos para realizar cosas mayores en el futuro. “El imperativo no tiene más que *Futuro*”, advierte el gramático Andrés Bello.¹⁹⁸ Es volver a centrarse en sí mismo para empezar de nuevo en el proyecto de vida. El mundo empieza a formarse a partir de uno mismo, del acto de voluntad para realizar el ideal de justicia y superar los vicios. Es mejor ser moderado que ambicioso. Esta idea se corrobora con otro consejo: “Vuelve a ser reservado”. Hostos se autocorrigió para saber hablar, escuchar y, en general, actuar en el momento justo y oportuno sin aspirar a otra cosa que no sea su ideal de justicia.

“Ama para ser amado” adopta la forma de un consejo de expresión universal (traducción laica de un dictum religioso) que tiene alcance como norma de conducta social.

¹⁹⁷ Hostos tal vez prosiga con el método de lectura y escritura que recomienda Baltasar Gracián: “Gástese la primera estancia del bello vivir en hablar con los muertos (es decir, en leer); la segunda jornada se emplee con los vivos: ver y registrar todo lo bueno del mundo; la tercera jornada sea toda para sí: última felicidad, el filosofar”, citado por José Martínez Ruiz, *Azorín*, en *Tiempos y cosas*. Prólogo de Pedro de Lorenzo. Navarra, Salvat Editores, 1970 (BBS, 55), p. 27.

¹⁹⁸ Andrés Bello, *Gramática de la lengua española*, Madrid, Edaf, 1984, p. 168.

Como el mismo Hostos lo interpreta: "...el medio eficaz de no enredarse en la madeja, es proceder con dulzura y con benevolencia" (*Oc.*, I, p. 37).

El modo imperativo manifiesta un mandato con el objetivo de que el destinatario, al que se le ordena o aconseja, lo realice en un futuro inmediato. Los consejos de Hostos advierten la sentencia de cambiar de actitud, corregir los errores y vicios para obtener el beneficio moral, intelectual y económico necesario para una nueva ciudadanía apropiada a las etapas siguientes del proceso de la revolución, la independencia política de Puerto Rico y la educación del hombre.

Con un estilo más patético, utilizando el paralelismo y la antítesis, Hostos es mucho más severo en las siguientes máximas, donde el uso del tiempo futuro es manifiesto: "Tu primer deber es ser hombre: no lo cumplas y llevarás contigo tu muerte".

También se manifiesta el futuro a partir de un paralelismo entre los verbos como "perfeccionar" y "someter", para fusionar su sentido en la armonía: "Perfeccionate, es decir, sométete al deber, y la armonía será".

Cosa semejante con el estilo patético, ocurre con el uso del condicional: "Si no tienes voluntad, no serás nada, aunque tengas alma de Dios".

En algunos casos se emplea la antítesis para enfatizar el carácter perentorio de la elección moral: "Elige entre tu voluntad y una pistola".

En el ideario de Hostos se establece la dicotomía conceptual entre el ser y no ser, vida y muerte, hoy y mañana, lo pequeño y lo grande, el bien y el mal... Con base en ello, construye un marco de valores y un proyecto de ciudadanía que lo acompaña en su viaje político por España, Francia y Estados Unidos, y le permite también confrontar los hechos e ideales que sostiene contra los republicanos españoles y los anexionistas antillanos. El *Diario* es una especie de programa y proyecto a la vez en el que examina los hechos ocurridos en Nueva York, donde se alía con Betances, Basora y otros revolucionarios, quienes publican artículos en contra del gobierno español de Puerto Rico, intentan obtener recursos para realizar la revolución, se reúnen en su Junta anexionista y discuten sobre el papel de la anexión. Pareciera que Hostos se adelanta, considerando el valor del tiempo, para realizar la revolución desde la península ibérica antes y durante el derrocamiento de Isabel II.

Entre la pluma y la razón

Hostos, como narrador y a la vez constructor de sí mismo, se encamina hacia la realización total de su existencia. Como observamos anteriormente, el narrador interpreta máximas que pertenecen al acervo moral popular y los aplica en la construcción de un nuevo ideal ciudadano. Además, toma nota de los acontecimientos que repercuten en su conciencia y construye su propia historia individual. El narrador intenta conjugar los principios de la didáctica con los sucesos de la historia que vive el mismo personaje, con el objeto de alcanzar la unidad entre la crisis emotiva del individuo y el orden social.

Hostos se construye con el tiempo, el espacio y la escritura. No solamente se trata de un diario de confesión personal, sino de un diario “cívico”, que traduce las acciones y pasiones del hombre que se piensa como ciudadano y como político. El escritor se somete al estudio riguroso en un espacio, es un hombre estoico que parte del mundo particular para comprender los asuntos generales del mundo, la compleja situación de España y América Latina. Personaliza el tiempo de forma particular en oposición al ritmo del tiempo acostumbrado de España, asimismo, el espacio. Escribe Hostos:

Hacer tiempo, era una costumbre española conocida. Hacer espacio es una invención mía, debido a la monotonía de mi vida, cada vez más aislado... Las dos veces que salgo de casa cada día son ensayos de mi invento. Corto el espacio para mi rápido paso y para mi tiempo largo, ando y ando y más ando [con el objeto de no] soportar las majaderías que la vida de relación impone entre estas gentes (Barcelona, Mayo 29, 1868, p. 63).

En este pasaje observamos el carácter krausista, estoico y racionalista de la postura de Hostos y el hombre que observa y medita sobre el espacio y el tiempo en que se halla, critica y enjuicia los valores y costumbres mundanas de la sociedad española. Su objetivo es ordenar el mundo que lo circunda, ser más que los demás en cuanto a convertirse en un observador inteligente, aislado en un espacio pequeño en el cual logre reconocer las facultades del hombre y las cualidades de la sociedad. Ser un intérprete de la verdad, un pensador activo, alerta día y noche para ganar tiempo al tiempo, y dotar a la vida de calidad y felicidad.

Las leyes, las costumbres y la conducta de la sociedad repercuten en la mente del escritor y el ritmo de vida meditativa. El orden de los sentimientos y de las ideas comienza

en el reconocimiento de uno mismo, con el objeto de saber ordenar el mundo que lo rodea, las ideas de los demás y la moral de la sociedad.

Los errores de los actos del pasado vuelven a la mente del escritor. Sólo a través de la escritura podrá explicarse su conducta y el anhelo de justicia que trata de comprender en un mundo caótico y disperso, así como en la vida aletargada y conformista del imperio español. Hostos no ha conseguido la gloria ni el poder ni el reconocimiento de su verdad. Ha descendido a un estado de pobreza material, sin trabajo y sin el ideal político de independencia. Es un hombre solitario, cuyo único consuelo es la escritura, el trabajo y el estudio para hacer menos pesado el tiempo: “Yo no sé qué angustia vaga, hermana de la incertidumbre y el vacío, me ha aconsejado escribir para buscar consuelo (Noviembre 15, once y cuarto de la noche, p. 45)”, y más adelante expresa: “Desde que escribo, el tiempo pasa con una rapidez maravillosa. Vamos a copiar nuestro trabajo para el concurso, y el tiempo seguirá siendo aire” (Septiembre 21, 1869, medianoche, p. 145).

El trabajo literario se piensa como relacionándolo con la acción política:

Mediante el renombre [literario], quería yo independencia personal, trabajo suficiente para asegurarla y posición para servir a mi país. Ni posición, ni trabajo, sin independencia (París, 6 de agosto, 1868, once y media de la mañana, p. 68).

Hostos escribe en razón de la política reformadora de su país. La escritura es el medio en que se transmite la verdad y el ideal de justicia revelados desde la conciencia del escritor, desde que ha tenido uso de razón. En su visión particular, Hostos ha demostrado su independencia en pensamiento y juicios, pretendiendo obtener una posición en la política y un goce económico, para conseguir la revolución de su país de origen, en una sociedad en que no se dan todavía las condiciones para las demandas de igualdad social y económica y en un continente aún abandonado al caciquismo. Asimismo se siente encadenado por la falta de ayuda, libertad e independencia en su trabajo. Todo se da en razón de la norma política de España.

La escritura y el estudio son sus armas de razón para defenderse de la mentira e indiferencia del sistema español, con el fin de reformar su espíritu y razonar sobre esa sociedad libre e independiente que desea.

En el “Prólogo a la segunda edición” de *La peregrinación de Bayoán*, escrito en 1873, en Santiago de Chile, Hostos realiza un análisis de su personalidad como escritor a partir del recuerdo de la primera edición, en España, de esta novela suya, de la indiferencia y el silencio de la crítica hacia ella y la superación de sí mismo ante la pérdida de valores monetarios y éticos en su decepción por la política de España:

El mundo me ha derrotado muchas veces, cuantas veces he intentado hacer un bien con mi pluma, con mi palabra, con mis actos. No me he desalentado jamás..., el primero en ofrecerse al sacrificio he sido yo [...] (De) la continua derrota ha surgido la personalidad dolorida que, con el nombre de deber, ve imperturbablemente buscando deberes que cumplir (pp. 17-18).

Hostos continúa aplicando las máximas que él había desarrollado acerca del tema del tiempo y los habladores: “Yo no quería ser uno de tantos habladores que...son incapaces de realizar lo que más falta hace en el mundo: hombres lógicos” (p. 22). Existe un permanente esfuerzo de autoconstrucción. Con el tiempo, la personalidad de Hostos se identifica con el deber del estudio y la política a través de la escritura y el raciocinio: “...lisonjeaba mi orgullo: yo tenía el poder de castigar eficazmente con mi pluma a los soberbios que encadenaban y esclavizaban a mi patria” (p. 27). Su mente está en el deber de servir a la patria, en la voluntad de vivir con libertad. Su vocación no está limitada al oficio de la literatura, sino al estudio completo de la historia de la humanidad. La literatura debe ser un recurso para la formación moral del hombre, no sólo un género de historias fantásticas, de fábulas y de sentimientos carentes de razón. Dolor y placer deben ser superados por el deber moral:

...convirtiendo al dolor, de obstáculo en palanca, y subordinando el problema de la felicidad al del deber, y prefiriendo el combate de la inteligencia al triunfo del corazón, me sumergí en el estudio de la historia (p. 20).

El *Diario* traduce también el contraste en la mente del escritor, entre la pérdida de valores materiales y el creciente desarrollo inquebrantable de las ideas a través de la escritura. Sin embargo, no todo se ha perdido, si la voluntad se guía por la razón. El *Diario* es el proyecto de estudio personal y político de la situación de las Antillas: la edificación moral de Hostos y el proyecto de superación de la esclavitud social de Puerto Rico.

El sentimiento de fracaso

Para Alain Girard, el sentimiento de fracaso -como un sentimiento también social- colorea la mayor parte de las páginas de los diarios íntimos y explica “su atmósfera dominante”.¹⁹⁹

Con un tono repetitivo de desencanto, angustia e insatisfacción, Hostos se presenta como un militante desesperado por que los anhelos de libertad, justicia y progreso no llegan a concretarse; como una persona solitaria, en un estado de irremediable orfandad y melancolía por la lejanía de su patria; y como un escritor que desea conservar la memoria de los días del presente y del pasado y dar testimonio sobre la situación política en Nueva York. Estos motivos circunstanciales que lo hacen sentir un ser fracasado y moralmente incompleto producen un examen de introspección y retrospección ligada a un proceso de desdoblamiento entre la efusión sentimental y la mirada racional que la interroga.

El estilo de decir revela el secreto del lenguaje íntimo del diarista solitario, que en su soledad representa una persona distinta a la que pudo haber mostrado públicamente. La mirada racional juzga severamente la conducta de Hostos ante la imposibilidad de superar en el corto plazo las dificultades de su proyecto político y contra el tiempo perdido, que continúa presente en su conciencia. Si en la vida pública se mostraba un estudiante inclinado al krausismo, un orador hábil en el arte de argumentar y definir su mensaje y un observador crítico de la sociedad, en su *Diario* se refleja, por un lado, la sensibilidad por captar la realidad y el ambiente que lo circunda y el recuerdo de los seres queridos; por el otro, la sentencia que se aplica a sí mismo a través del trabajo intelectual y de la escritura diaria de los acontecimientos vividos. Ante el sueño de la revolución frustrado, el único remedio es salvar el espíritu para curarse moralmente a sí mismo:

El dolor moral tiene su origen y remedio en el seno mismo del espíritu. Enseña a mirar y ver interiormente. Mirar y ver interiormente es mirar y ver una fuerza siempre dispuesta a ejercitarse, cuyo ejercicio armoniza. Armonía es seguridad. Seguridad es salud (Junio 3, p. 125).

El sentido de la vista no sólo se ejercita en mirar determinado objeto, sino también en ver o examinar las reacciones del espíritu, desarrolladas en las páginas del diario, como

¹⁹⁹ Girard, *op. cit.*, p. 510.

el único medio para concretar esta idea de armonía que tanto anhela el diarista. Pero con el transcurrir del tiempo, se da cuenta del demasiado esfuerzo para llegar a ese ideal a un estado de soledad, en el que cree asegurarse para encontrar la libertad de pensar, sentir y ver. Dice Hostos:

La soledad es benéfica y funesta: benéfica, porque desenvuelve las fuerzas del pensamiento; funesta, porque nos acostumbra a aislarnos en nosotros mismos, aun en medio de las mayores expansiones, y en tanto que todos sienten, obran y hablan, el solitario observa (Nueva York, noviembre 1^o. 2 ¼, p. 168).

Hostos goza solamente de una libertad para reflexionar sobre las actividades que ha realizado en un pasado inmediato, la mayor de las veces frustrantes. Las resume en un término inclusivo: “Toda mi actividad es por eso inútil (Paris, 3 de septiembre (1868), 2 ½ de la tarde, p. 88)”.

La conciencia del diarista mide su estado de ánimo, decepcionante, conforme a la circunstancia social: “Cerradas las bibliotecas, se han cerrado para mí todas las puertas de la distracción, y a las amargas de la pobreza, tengo que añadir las del viajero desposeído de su trabajo” (*Ibid.*, p. 87).

En un sentido metafísico, el ensayista contrasta, mediante el uso de la antítesis, la actividad de su pensamiento con la pasividad de su conducta: “Mal, mal, mal: no hago nada, queriendo hacer muchas cosas a la vez: pienso poco por pensar en mucho; siento que no siento” (Noviembre 3, 1866, p. 43).

Piensa continuamente que no ha cambiado su conducta, que no ha hallado un sentido a su existencia, porque los límites que impone la falta de dinero sólo producen descontento:

El obstáculo del dinero es mi tormento. El me ha hecho perder las mejores ocasiones, los mejores auxiliares, me ha hecho inspirar sospechas a aquellos que no podían dudar de la grandeza de mis ideas, de la pureza de mis intenciones. Mi obra de Barcelona, que hubiera podido ser tan grande, fracasé por falta de dinero, que también me ha hecho dejar mis mejores amigos... (Septiembre 20, 1869, p. 142).

De modo retrospectivo, residiendo en Nueva York, vuelve a su tono de frustración el uso de la antítesis: “Desde 1863 acá, algo he hecho; y sin embargo, sé absolutamente que no he hecho nada” (7 de enero de 1870, pp. 205-207).

Este sentimiento de fracaso literario y político, se enlaza con el problema de la memoria y el tiempo, como veremos a continuación.

La memoria y el tiempo

El tiempo es uno de los problemas centrales en el *Diario* de Hostos. Existe como un estado crítico en la mente del escritor. Mientras reflexiona y escribe sobre la realidad que lo circunda y la actitud incomprensible tanto de los españoles como de sus compatriotas, medita en soledad y recuerda las imágenes familiares del pasado, que llegan a repercutir en la conciencia del presente. Es imposible rechazar los sentimientos tristes y frustrantes debido a la pérdida de un ser querido o de un proyecto político revolucionario. El diario se basa también en reflexionar sobre el sentimiento que se acumula en la conciencia del escritor durante el tiempo que vive en soledad desde Barcelona y París hasta Nueva York. A través de esta reflexión sobre la memoria, realiza un análisis objetivo acerca de su estado de ánimo, con el cual procura realizar su propia historia frente a la historia crítica de la injusticia social en América, gracias a la falta de progreso y libertad en los pueblos del Nuevo Continente.

El proyecto político de liberar a las Antillas después del derrocamiento de Isabel II ha fracasado. Hostos vive en la austeridad, sin dinero ni privilegio. Pero lo único que puede ganar es la educación del sentimiento a través de la razón. Si la situación presente no permite realizar lo deseado, sólo a través del recuerdo doloroso de los errores Hostos podrá tener conciencia de lo que puede obtener en el futuro. Ha perdido la esperanza de la independencia de Puerto Rico, de convencer a los republicanos de dar libertad a las Antillas y la confianza de sus compañeros de ideas, pero su mundo interior, el recuerdo y el dolor sentimental aún persisten. Escribe Hostos: “La memoria del sentimiento es la única que no he perdido” (p. 126). Mientras más reflexione sobre el pasado, el sentimiento de tristeza y frustración podrá generar más ideas sobre el presente y aprender a dirigir la emoción y el pensamiento hacia un proyecto a futuro más razonable y pensar sólo en salvar la patria a través de la revolución.

La memoria involuntaria, evocador de los sentimientos, entra en tensión con la exigencia de la experiencia del pasado y la situación vital del presente. La fecha de la muerte de su madre es muy distante dentro del tiempo cronológico; en cambio, en el tiempo de la memoria, aquel recuerdo sigue presente. Escribe Hostos:

En 28 de mayo de 1862, hace ocho años en el tiempo, no hace tiempo ninguno en mi corazón, murió mi madre, la santísima mujer a quien debí una vida que pudo ser feliz, que yo he hecho a sabiendas desgraciada... Son las nueve de la mañana... Murió aquella esposa, aquella madre, aquella hija incomparable (Viernes 28, mayo 1870, por la mañana, pp. 317-318).

Hay dos tiempos en el diario de la vida de Hostos. El del recuerdo y el cronológico. El recuerdo aparece en el límite de los hechos transcurridos cronológicamente. Ve presente lo perdido. Aquel pasaje sucede en una mañana, al principio del día y Hostos comienza con la imagen de la muerte de la madre. El *Diario* representa en su mayor parte el ambiente interno del personaje, las reacciones sentimentales y los recuerdos. El ambiente exterior le parece un caos difícil de resolver, de comprender. La salvación está consigo mismo, con el espíritu del hombre. El tiempo cronológico avanza, acelera el ritmo de la vida, pero el tiempo de la mente se detiene en el pasado, en la pérdida de los valores y de proyectos políticos. Hay que comenzar de nuevo. Se ha perdido todo, menos el tiempo de la memoria.

En este sentido, Hostos va examinando los sentimientos que le producen la soledad y el recuerdo de sus seres queridos. Se dirige a la tristeza, al dolor, a la felicidad, al placer, con los límites que impone la razón. Expone su sentir a través de antítesis, que remiten a sentimientos estilizados oponiendo la tristeza a la alegría, el dolor al placer, la desgracia a la felicidad. Lo que más examina Hostos es el sentimiento de la tristeza, el dolor y la desgracia, porque el tiempo de la felicidad, la alegría y el placer llegará si la revolución logra su objetivo; el tiempo del dolor, la desgracia y la tristeza se halla aún en la conciencia presente de Hostos.

La tristeza de Hostos, como un estado de ánimo muy presente en la mayor parte de su *Diario*, se expresa ya sea como un sustantivo o adjetivo. Es producto de un mal recuerdo de los ideales frustrados y de la ausencia de sus seres queridos, que lo pueden dejar abatido por un determinado tiempo; pero también, es el principio moral que le permite al escritor

recapacitar sobre sus logros y fracasos, para luego cambiar a otro estado de ánimo más positivo.

Hostos asocia este sustantivo también con el descontento, el dolor y la amargura; lo contrapone con el placer, el gozo y la felicidad. La tristeza tiene una doble cara: aparece en la oscura soledad de Hostos, en busca de una solución a su proyecto revolucionario; pero a la vez es el estado ideal para valorar la virtud de su fuerza interna, corregir sus defectos y resistir contra la injusticia política y social en que vive su país natal.

En el *Diario* escrito en París, el 23 de agosto de 1868, Hostos continúa recordando el pasado y valorando los actos realizados:

Cuando el reflejo de la memoria me presenta, a mí que me conozco, la vida infecunda que he vivido, protesto contra ella, niego que sea mía, no la conozco ¡Y no he de estar triste si el Yo que conozco niega al Yo que realizo!" (p. 80)

Contra "la vida infecunda que he vivido", Hostos se admira sobre la compleja dualidad de su ser entre el sentimiento de tristeza: "el Yo que conozco niega al Yo que realizo". Una frase antitética en que se oponen el conocimiento y la acción en un mismo ser que ha valorado la acción poco estimulante para la realización de su proyecto político y de vida. Se contraponen paradójicamente el estado anímico entre la tristeza y la felicidad, la vida y la muerte del enunciador.

Por medio de perífrasis como un "secreto dolor" y un "mal de dignidad", que definen su carácter introspectivo, la tristeza lo lleva a pensar en la muerte de sí mismo y de sus familiares:

Cuando ella (la muerte), arrebatándome a mamá, a Elodia y a Carlitos, me enseñó a padecer y a progresar, la tristeza que me dio por maestra fue más profunda y más desinteresada, pero más tenaz que la que he sentido en estos días (p. 81).

En la subordinada adverbial la muerte es el sustantivo personificado representado como un mal y a la vez un bien. Un mal porque le arrebató a Hostos a sus seres queridos y un bien porque de esta forma ha sufrido y comprendido el sentido de la moral de la vida en un determinado tiempo en que pudo realizar su sueño político. Y en una progresión de

adjetivos en superlativo: “más profunda”, “más desinteresada” y “más tenaz” aumentan la expresión de su sentir y definen a la tristeza como un sentimiento más fuerte que la voluntad del escritor.

En este último párrafo, escribe Hostos sobre esta congoja: “Esa tristeza ha tomado un desarrollo pavoroso, siempre que a las angustias del momento que la han alimentado, se ha unido el recuerdo de Matías Ramos y su familia”. (p. 81).

El recuerdo, además de ser un estado de melancolía y tristeza, es también una fuente de aprendizaje. Hostos recuerda la muerte de su madre y la de sus hermanos, y gracias a ese recuerdo aprende lo que es el sentido de la vida y a reflexionar sobre la muerte para saber vivir mejor la vida. En la última frase citada, la tristeza adquiere una nueva personalidad más angustiante, cuya solución puede estar en el consuelo del que considera su segunda familia, la de Ramos. La muerte es motivo de melancolía, de soledad y, también, del principio del progreso para formar otro proyecto positivo y alcanzar la libertad.

El 26 de agosto de 1868, Hostos padece aún al recuerdo triste de lo que vivió en el periodo mencionado: “La tristeza llegó hasta el punto de serme dolorosa y de recordarme la única tristeza de mi vida: de 1862 y 1863” (p. 84).

El concepto general de la tristeza se particulariza en un solo hecho que probablemente sea el recuerdo de la muerte de su madre, quien falleciera en 1862 en Madrid; a su vez, la publicación de su libro *La peregrinación de Bayoán*, que pocos lectores y críticos españoles lo leyeron y comentaron. La propuesta de unir fraternalmente la política de las Antillas y España se frustró. Sobre todo porque Hostos anhelaba una gloria espiritual y sencilla, que su labor como intelectual y político fuese reconocido no con el vicio del aplauso sino por el recuerdo feliz de los puertorriqueños, cubanos y haitianos en un tiempo libre, justo y fraterno. Este deseo se ha frustrado, no se ha cumplido, ni con la idea de publicar un libro que difundiera su idea de liberar las Antillas y crear una política federal.

De este modo, Hostos concluye con el intento de reprimir el pasado triste por la idea de la felicidad que pudo haber sentido cuando publicó su novela:

Todo se oscurece ante mi sentimiento, y el dolor pasado, y la realidad congojosa que me abrumaron, (*sic*) se eclipsan ante el recuerdo ¿de qué?; de alguna esperanza acariciada, de alguna alucinación vagabunda de felicidad. Empieza esta palabra a ser concepto (p. 84).

Aquí se presentan dos frases antitéticas, que contraponen el dolor de la tristeza y la felicidad que pudo haber sido posible en su momento, lo que le permite a Hostos a definirla gracias al dolor profundo de su tristeza. La felicidad es sólo un sentimiento también del pasado pero sin ser tan profunda o real como la tristeza. Sólo es “alguna esperanza acariciada” y “una alucinación vagabunda”, sin rumbo fijo, fuera de su situación y del dolor que siente Hostos por su realidad solitaria y desamparada.

Con el análisis de la tristeza, Hostos concibe el recuerdo de modo platónico, como una forma de aprender de lo que se vivió. Hay tres palabras que él nombra al recordar un sentimiento del pasado: padecer, progresar y enseñar. La tristeza no es un sentimiento en vano, sino que toma la fuerza del dolor para que el escritor tome conciencia de ese sufrimiento. El miedo lo padece ante el recuerdo de la muerte de sus seres queridos, la soledad y la decepción política. Pero sólo pensando en aquella muerte y del fracaso se aprende a corregir los errores y a modificar progresivamente el pensamiento y los actos venideros. El mundo es triste porque el individuo vive con su tristeza; la felicidad es aún una idea incompleta, irrealizable e incumplida, porque la tristeza está presente en el mundo de Hostos y en el mundo caótico en que se halla. No hay una forma de definir la felicidad si la tristeza no deja de ser un sentimiento tenaz que agobia el pensamiento y a la vez enseña al ensayista a reflexionar sobre el recuerdo pasado para comprender su presente.

El porvenir sobre el presente

En el *Diario* Hostos cuestiona también el tiempo del presente, infeliz, por el atraso de realizar la revolución, así mismo por el amor que siente por diversas mujeres, pero que se abstiene por servir a la patria. Hostos es un hombre de circunstancias. El amor no es un ideal de tipo romántico para la realización de su vida moral. El ideal político prevalece sobre ese sentimiento. Mientras el tiempo transcurre para conseguir los recursos materiales y económicos para la revolución, Hostos piensa y mira a las mujeres que lo mueven a la pasión.

Por ello, el amor a la mujer gravita en el presente y en la costumbre de la comunidad puertorriqueña. Dentro del sentir de Hostos, se manifiesta de una forma antitética de querer satisfacer su pasión o su pensar político, de dejarse guiar por la razón o por la imaginación.

La patria de Puerto Rico unifica el sentir de Hostos, obliga al ensayista a saber limitar sus pasiones para solidarizarse con el pueblo puertorriqueño. El sentir colectivo prevalece sobre el sentir individual. El futuro de la patria sobre el presente de la familia. Hostos carece de hogar familiar. Sólo goza del recuerdo de la madre ausente; recibe cartas de su padre desde su isla natal y le responde con la intención de ganar la confianza para liberar Puerto Rico de la esclavitud y salvarla de la anexión.

El *Diario* es una forma de confesar el lado íntimo del escritor en soledad, es el medio para poder solucionar la problemática del individuo en el presente de la escritura; examinar los sentimientos y aprender a controlar la pasión por debajo de la conciencia política del escritor. La felicidad presente se basa en el dolor, la tristeza y al insatisfacción amorosa. La felicidad futura es pensar en su patria, en la revolución y la solidaridad del pueblo.

El lugar del diarista

Para Lejeune y Bogaert:

Una habitación propia, una mesa, una lámpara, la cama sobre el cual a veces escribimos, la mesa de noche, donde colocamos el cuaderno, debajo de la almohada o el colchón, donde lo guardamos: es el ambiente mítico del diario íntimo.²⁰⁰

El espacio en que se redacta un diario depende del medio y la circunstancia en que se encuentra el diarista. Si Federico Gamboa lleva consigo su diario en Guatemala, Argentina, Brasil, Francia, España y otras regiones europeas en su labor como funcionario público²⁰¹, el ensayista puertorriqueño empieza a redactar el suyo en Madrid, cuando es aún estudiante de Derecho, lo continúa en Barcelona, a escondidas de las autoridades españolas; luego en París, donde prepara su regreso a América Latina, con escasos recursos económicos, y, finalmente, en Nueva York, donde retrata la actitud de los anexionistas.

Si José Martí aprovechaba la hospitalidad que le brindaban las familias de Santiago de los Caballeros y Cabo Haitiano y el refugio del campamento en Dos Ríos, Cuba, para

²⁰⁰ Lejeune y Bogaert, *op. cit.*, p. 72.

²⁰¹ Federico Gamboa, *Mi diario. Mucho de mi vida y algo de la de otros*. Primera Serie, vol. I. México, Ediciones Botas, 1907. Véase también los volúmenes II (3ª serie) y III (2ª serie) de las ediciones de 1938 y 1920, respectivamente.

dar una imagen positiva de los guerrilleros y de la gente del pueblo, antes de que fuese acribillado por el ejército español el 19 de mayo de 1895,²⁰² si José Santos Vargas realiza la crónica de la independencia de América Latina en una hacienda llamada Campiñota, que rentaba un hermano suyo, cerca del pueblo de Machaca,²⁰³ y si Ernesto *Che* Guevara escribe con dificultad su diario, en medio de una persecución militar, en una finca cercana de Cochabamba, en campamentos improvisados en Ñacachusá, Higueras y en la quebrada del Yuro,²⁰⁴ Hostos goza del tiempo suficiente y de espacios apropiados para concentrarse en la escritura, refugiándose en casas alquiladas en Madrid y Barcelona, en una habitación de París y en un camarote de Nueva York. Aunque no precisa cómo es el lugar en que habita, sí podemos observar la actitud del diarista que reacciona de acuerdo al ambiente en que se encuentra en el momento de la escritura. A diferencia de Martí, Santos Vargas y Guevara, que relatan la naturaleza y las circunstancias en torno suyo, en ocasiones muy inesperadas, Hostos mantiene una actitud racional en torno a su intimidad y a la introspección de sus sentimientos respecto del lugar íntimo y solitario. Su único refugio de salvación es su carpeta personal en el que se apoya para resistir lo azaroso del ambiente de la calle y la semioscuridad de su solitaria habitación. Escribe su diario para encontrar una luz que lo salve de su locura y de la muerte.

Si Martí y Guevara escribían su diario casi a la intemperie y antes del anochecer, Hostos lo escribe en lugares cerrados y oscuros. Por ejemplo en París muestra cómo padece la falta de luz en la oscuridad de la noche y de su camarote. Pobre y preocupado con el estado de su bolsillo y con el cambio de domicilio, necesitaba luz para su cuarto oscuro. Cuando subió acompañado por una joven con una vela encendida,

surgió el hombre desconocido; es decir, sentí aquella terrible sacudida de los nervios que es como la electricidad de los alambres. Pasó: le di su vela, nos saludamos y vine yo a pasar la noche más inquieta que he pasado en París. Mala es la del espíritu, pero no es buena la inquietud de los sentidos. Ea, mientras sirva para probar que puedo más que ellos (P., agosto 31 (1868), 4 de la tarde, p. 87).

²⁰² José Martí, *op. cit.*, pp. 29 y ss.

²⁰³ José Santos Vargas, *op. cit.*, pp. 22 y ss.

²⁰⁴ *El diario del Che en Bolivia*. 3ª edición. Prólogo de Fidel Castro. México, Siglo XXI, 1968, pp. 27 y ss.

En lugar de ser un diarista amante del paisaje, como lo fue Martí, Hostos describe una serie de sensaciones que se tornan angustiantes ante la soledad oscura del ambiente y de sí mismo. Pero se sirve de la escritura como un medio o instrumento para llegar a la razón y resistir los momentos o circunstancias más extremas en torno a su persona. Con la escritura tiene el apoyo para enfrentar a la soledad y a los sentidos que impiden el camino de la razón.

En una situación melancólica, se pasa las noches de invierno en Madrid, tomando café, conservando una vida austera y resintiendo el vacío de su ser: “Dentro de mí, nada; fuera de mí la indiferencia. En mi casa, dormir y perder el tiempo. En la sociedad huir de ella. Mi situación es terrible; sólo mi pasividad puede hacerla soportable (Octubre 31, 1966, pp. 42-43)”.

En cambio, la actitud de Hostos en su residencia de Nueva York se torna más melancólica y sentimental en un camarote mucho más íntimo. El diarista llega a ser un retratista de su espacio secreto, se muestra como un escritor y como una persona aquejada por el recuerdo de determinada mujer amada, en el momento en que lo abandona:

Cojo la pluma para despedirme de la casa. Es estas cuatro paredes queda el secreto de profundas angustias, de ideas punzantes, de contradicciones vivas; pero también queda el recuerdo de un alma sincera y de un corazón sensible. ¡Mi estrecho camarote!... Yo me alejo; pero aquí te queda mi recuerdo, y siempre convertiré complacientemente los ojos a este retiro en donde he amado. ¿Amado? ¡Ah!, como siempre, empezó por otro corazón y concluyó en el mío: ella ha sido la primera en sentirlo y en manifestarlo, yo soy el último en sufrirlo. Por sufrirlo te huyo (Blecker St. 292, viernes, 25 de febrero de 1870, noche, pp. 263-264).

Cuando se muda a Nineth St. 53, describe su nuevo “apartamento”, como el más espacioso y abrigador que “el antiguo”, desde donde describe a dos mujeres que le atraen: una morena y otra rubia. (Sábado 26, noche, 1870, p. 264-265).

Relectura a distancia

Para Lejeune y Bogaert, la relectura a distancia puede dar lugar a “una evaluación escrita”.²⁰⁵ Hostos evalúa su *Diario* en el momento de mostrar una actitud complaciente con el retrato suyo entre las páginas del pasado y el presente y una mirada consciente entre el mundo de las ideas y el mundo real de la vida cotidiana:

Acababa yo de leer algunos de mis *Diarios* de París y de saborearme a mí mismo, con ingenuidad, sintiéndome agradable; cuando salí a la calle y en ella encontré a L. Armas... (Sábado 5 de mayo de 1870, noche, p. 272).

Asimismo, la relectura confirma el estado ideal de la imagen positiva de su persona, así como también la pretensión de unir la discontinuidad de sus experiencias narradas en una continua y sólida narración, que sostiene el reflejo del yo *hostosiano*. Así lo expresa mediante el uso de la paradoja:

Ayer releí los diarios de Barcelona, y me he convencido de que, aún incompletas completan mi vida, aún incoloras pintan las diversas situaciones de mi ánimo” (París Bd. St Germain 42, agosto 5, 1868, mediodía, p. 64).

La relectura hecha por Hostos confirma el anhelo de supervivencia, la salvación del espíritu en el cuerpo de la escritura y la armonía de los hechos discontinuos en el silencio narrativo. Nos recuerda también lo que Amiel ha advertido sobre la imagen incompleta del hombre reflejado en las páginas del diario íntimo, que “sólo es prolijo sobre las cosas un poco impersonales y no es exacto ni completo en los sujetos íntimos”.²⁰⁶

²⁰⁵ Lejeune y Bogaert, *op. cit.*, p. 124.

²⁰⁶ Amiel, *op. cit.*, p. 323.

Capítulo IV

El ensayista

EL ENSAYO

Para Liliana Weinberg:

Existe un cierto consenso en la comunidad de lectura en cuanto a los rasgos fundamentales del ensayo: se suele designar como tal a un tipo de texto escrito en prosa no ficcional, que muestra la perspectiva particular de su autor y, más aún, la fuerte relación personal e incluso vital del escritor con la materia del mundo por él tratada, de tal modo que ésta se presenta también de manera fuertemente personalizada [...]. Algunos críticos enfatizan su carácter de prosa de ideas o su vínculo con el ámbito intelectual, en cuanto a través del ensayo se despliega un proceso interpretativo o explicativo por el cual una personalidad individual manifiesta un estilo del decir y un estilo del pensar y da cuenta de un determinado estado del mundo [...]. Ciertos autores deciden dedicarse a su vínculo con la retórica, a partir de su carácter explicativo-argumentativo.²⁰⁷

Hemos observado que el estilo del pensar de Hostos atraviesa por una serie de circunstancias que modifican el modo del decir del ensayista en cada texto suyo. En cuanto a su fecha de producción, su modelo de escritura está condicionado por un pensador y pedagogo que en este periodo de madurez transmite el modelo de independencia de pensamiento al estudiante, al niño que halla en la soledad de las ideas la verdad de justicia ante la enseñanza tradicional de su tiempo y la forma de encontrarse con el ideal por el que va a luchar a futuro. Piensa ya en una conciliación de ideas opuestas entre justicia e injusticia, el uso de la antítesis como una forma de complementar y completar el otro concepto de la identidad del personaje en busca de la verdad que conjugue los sentidos opuestos en un solo ser hacia el reconocimiento de los valores humanos sobre la tierra.

En *La peregrinación de Bayoán*, el estilo de decir traduce los valores en una sucesión de hechos y expresiones antitéticas en el transcurrir del tiempo de la historia de Bayoán, entre la existencia misma del personaje y su patria: ser o no ser, la luz de la razón y la oscuridad del retraso moral. En el *Diario*, Hostos demuestra la tesis del valor del sentimiento en armonía con la razón para llegar a la verdad de los hechos y del ideal de

²⁰⁷ Weinberg, *op. cit.*, pp. 151-152. Según Jacques Vassevière, "Hoy la palabra [ensayo] designa un género literario muy abierto, que pertenece a la literatura de ideas. El ensayo es una obra en prosa en la cual el autor presenta libremente su reflexión sobre un tema dado. Su enfoque argumentativo es muy neto, pero su ambición es limitada: el ensayo no expone un pensamiento acabado o estructurado en doctrina, no busca la exhaustividad y autoriza la implicación personal del autor" Jacques Vassevière, *Essais, Montaigne*, Larousse, Paris, 2002, p. 6.

justicia sobre el caos que impera en la atmósfera de guerras civiles en Cuba, Puerto Rico y la anexión estadounidense. En esta tercera etapa de madurez, el ensayista prosigue con la idea de hacer conciliar los valores opuestos del carácter humano a través de la interpretación que hace sobre la literatura, el arte, la educación y la política de su tiempo, tal como se lo plantea a partir de su viaje a Sudamérica, en 1870.

Después de visitar Colombia y vivir en Perú, donde propagaba el mensaje a favor de la lucha por la libertad de las Antillas, Hostos arriba a Santiago de Chile en 1872. Con 33 años de edad ingresa a la Academia de Bellas Artes y funda en 1873 la Sociedad de Auxilios para Cuba. En el diario *El Ferrocarril* de la capital chilena publica “Ensayo crítico de Hamlet” (marzo de 1872).²⁰⁸ En dicho texto se manifiestan los temas y el estilo literario mejor definido para plantear la idea del progreso individual y del progreso colectivo; la idea de la educación para crear al hombre nuevo en su integridad anímica y racional y de las cuestiones estéticas del arte a partir del modelo shakespeariano. Publica, también, la biografía crítica titulada “Plácido” (1872) y el “Prólogo a la segunda edición (1873)” de *La peregrinación de Bayoán*.

¿Cómo abandona Hostos la narrativa para dedicarse al ensayo? El tránsito de la novela al ensayo en la carrera de Hostos ocurrió en un momento álgido de la lucha revolucionaria por la libertad de América. Como habría de decir el propio Hostos, no quedaba tiempo para entretener al lector con historias inventadas, sino para educarlo. Era necesario capacitar al hombre para reflexionar sobre cuestionamientos de interés público, para que supiera ordenar su libertad y comprendiera realmente la verdad de la situación social que padecía desde la etapa colonial. Conocer la situación económica, geográfica, social y cultural de la América, cumplir con el deber de liberar e integrar a los pueblos americanos que inicialmente fueron guiados por los grandes libertadores: San Martín y Bolívar. Para complementar esta tarea heroica, Hostos y otros revolucionarios intelectuales, como Juan Montalvo y José Martí, tenían la esperanza de que los pueblos recobrasen su libertad con inteligencia, una vez que se hubieran liberado de la esclavitud: una idea que contrariaba a la de Juan Jacobo Rousseau: “La libertad puede adquirirse, pero jamás se

²⁰⁸ Lidio Cruz Monclova, “Prólogo”, en Hostos, *op. cit.*, p. 12.

recobra”.²⁰⁹ Hacía falta el uso de la inteligencia, de una revolución moral e intelectual para que el hombre pudiera hallar la verdad interna de sus facultades y saber gobernar al pueblo sin depender de otra política colonial más que la de su patria soberana.

El medio idóneo para hacer pensar América era el ensayo. Germán Arciniegas define claramente la expresión rebelde de este género durante la independencia que fue producto de la revolución americana:

La revolución fue un ensayo intelectual que acabó siendo ensayo armado, y que así como nación de problemas estudiados por inteligencias atrevidas, culminó en las propias dudas republicanas que mantuvieron el tono de la revolución después de las victorias de San Martín, de Bolívar y de O’Higgins.²¹⁰

Hostos no dudó en cambiar pasar de la novela al ensayo, en un gesto propio de muchos hombres de letras latinoamericanos –Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes, José Carlos Mariátegui, Ezequiel Martínez Estrada...- como un arma simbólica en contra de la ignorancia, la esclavitud y el colonialismo que impedían el progreso social, moral y económico de Puerto Rico, Cuba y Santo Domingo. Hay entonces, hacia los años sesenta, un interesante cambio en el quehacer de Hostos, que pasa de la narración al ensayo y de los “excesos” románticos a un estilo más controlado, que enfatiza razón y claridad.

La literatura romántica que antecedió a *La peregrinación de Bayoán*, de corte costumbrista e histórico,²¹¹ no cumplía con el objetivo de formar un lector consciente para entender la realidad en que se vivía. Se limitaba a expresar las sensaciones y el mundo fantástico del novelista. De allí el cambio: “La novela es necesariamente malsana”, objeta Hostos, porque finalmente “en los lectores vicia, a veces de una manera profunda, irremediable, mortal, la percepción de la realidad”.²¹² La realidad americana es mucho más compleja que las historias ficticias del otro mundo pasado y colonial, porque “el mundo de la realidad sigue fabricando realidades que, cuanto más obvias son, más repugnan al que

²⁰⁹ Juan Jacobo Rousseau, *El contrato social*, México, Porrúa, 1975, (SC, 113), p. 24.

²¹⁰ German Arciniegas, “Nuestra América es un ensayo”, en Leopoldo Zea (coordinador), *Fuentes de la cultura latinoamericana*, México, FCE, 1995, p. 298.

²¹¹ Después de Cuba y Santo Domingo, en Puerto Rico aparece de forma tardía la novela. Ramón Emeterio Betances publica en Francia *La vierge de Borinquen* (1859), de sentido patriótico; Alejandro Tapia Rivera escribe dos relatos breves: *La palma del cacique* (1852) y *La antigua sirena* (1862). Con *La peregrinación de Bayoán*, se inicia la corriente de la novela puertorriqueña. Ver Luis R. Alonso, *Hostos y Martí*, novelistas, tesis doctoral, Boston, Mass., Boston College, 1975, p. 42.

²¹² Hostos, *Moral social. Sociología...*, p. 24.

vive fuera de ellas”.²¹³ El escritor debe comprometerse con su deber moral para expresar la verdad de la situación real de las Antillas, ser un revolucionario en el sentido espiritual para el bien social, porque la literatura no sólo se sirve de la ficción sino de toda una cultura integrada en que confluyen la moral, la ciencia y el arte. El espíritu romántico debería guiarse por la razón y no limitarse al sentimiento y al placer de contemplar la belleza de la naturaleza y de la mujer. Como dice Henríquez Ureña, siguiendo los cánones de su maestro:

Nuestra literatura absorbió muchos elementos: la naturaleza; la vida del campo...; la tradición indígena; los recuerdos de la época colonial; las hazañas de los libertadores; la agitación política del momento... La inundación romántica duró mucho, demasiado; como bajo pretexto de inspiración y espontaneidad protegió la pereza, ahogó muchos gérmenes que esperaba nutrir.²¹⁴

Es por eso que Hostos dudaba de que algún día la novela contribuyera en el corto plazo a formar seres pensantes para el bien del deber moral:

La novela, género que aún dispone de vida, porque aún dispone de contrastes entre lo que es y lo que debe ser la sociedad humana, puede contribuir a que el arte, siendo verdadero y siendo bueno, sea completo. Entonces será un elemento de moral social. Cumpla con su deber, y lo será. Mientras tanto, no lo es, entre otros, por ese motivo final: porque no cumple con su deber.²¹⁵

La “moral social” es así decisiva, no sólo en su concepción ética sino también estética de Hostos. Es difícil saber en qué momento preciso Hostos decidió dedicarse al ensayo, como un modelo de expresión para cumplir con el deber de manifestar la verdad. Según el crítico Francisco Manrique Cabrera, “Hostos fue, como escritor, esencialmente ensayista”, aun cuando “el género del ensayo como tal, no se hubiese popularizado tanto en

²¹³ *Ibid.*, p. 245.

²¹⁴ Pedro Henríquez Ureña, “Seis ensayos en busca de nuestra expresión”, en *Obra crítica*, México, FCE, 1960, p. 242. El mismo autor argumenta dicha afirmación con un ejemplo de Andrés Bello: “En 1823, antes de las jornadas de Junín y Ayacucho, inconclusa... la independencia política, Andrés Bello proclamaba la independencia espiritual: la primera de sus *Silvas americanas* es una alocución a la poesía, ‘maestra de los pueblos y los reyes’, para que abandone a Europa –luz y miseria- y busque en esta orilla del Atlántico el aire salubre de que gusta su nativa rustiquez. La forma es clásica; la intención es revolucionaria” (p. 241).

²¹⁵ *Ibid.*, p. 248.

español para la hora de Hostos”.²¹⁶ Pero cuando realizaba sus estudios de Derecho en la Universidad de Madrid, en 1861, incursionó en el periodismo –un tipo de prosa no ficcional cercana al ensayo- y escribió artículos en favor de la libertad de las Antillas y siempre tuvo distintos destinatarios: empresarios de prensa, gobernadores y revolucionarios, para llamar la atención respecto del atraso económico, social y científico de América.²¹⁷

En la obra ensayística de Hostos se muestra una correspondencia buscada entre el “estilo del pensar” y el “estilo del decir”: El progreso moral se traduce en la forma de hacer ensayo de Hostos, quien no se desliga de los temas políticos y pedagógicos, de las ideas del positivismo y del krausismo. Su pensamiento va a adquirir un carácter progresista y democrático, de un racionalismo normativo y cercano a los preceptos neoclásicos. No olvidemos que Hostos participa en la consolidación de un nuevo discurso que toma distancia de la antigua retórica, de la verborragia, el barroquismo y el hermetismo, y busca la racionalidad argumentativa y la claridad en el uso del lenguaje. Estará consciente de que el uso del lenguaje ensayístico acompaña el afán por la moralidad en la obra literaria y asimismo, el uso de la razón para el bien social de los habitantes de América. Es a través de la razón como el hombre puede hallar la verdad.

El filósofo Víctor Massuh afirma que el carácter del ensayo vital que Hostos otorgó a su propia vida lo condujo, tras sucesivas frustraciones políticas, “a la recuperación de las tierras interiores del hombre”.²¹⁸ De ahí que Lidio Cruz Monclova asevere que la crítica de Hostos “tenía una primordial función de docencia y el crítico por tanto debía sustanciar sus fallas atendiendo, más que los elementos artísticos, los valores humanos y morales de la obra”.²¹⁹ En el *Hamlet*, por ejemplo, se observa el proceso de reflexión del personaje en cuanto al principio de la duda, la manifestación de la fe y la contemplación de la belleza como verdad suprema del hombre en armonía con la razón y el sentimiento, siempre bajo un juicio fundamentado en el concepto del arte y la ciencia.

²¹⁶ Citado por Julio César López, “Prólogo”, en Hostos, *Obra literaria selecta*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1988, p. XXVI.

²¹⁷ Como analizamos en el capítulo anterior, la selección de ensayos que escribió Hostos en Madrid entre 1865 y 1868 se hallan reunidos en el libro *España y América. Obras completas. Vol. XXI...*

²¹⁸ Víctor Mossuh, *op. cit.*, p. 8.

²¹⁹ Lidio Cruz Monclova, “Prólogo”, en Hostos, *Romeo y Julieta...*, p. 12

Como se dijo anteriormente, el escritor puertorriqueño hubo de renunciar al mundo ficticio de la novela para entregarse a la investigación histórica y sociológica del continente americano y a la pedagogía. Sus lecturas se basan en el estudio científico más que en el literario, en la cuestión moral más que en el mundo ficticio e imaginario. Dice Hostos al referirse a su estado crítico en cuanto a su formación de lector:

A Goethe y a Fóscolo, a Byron y a su imitador Espronceda, únicos de esos corruptores de sensibilidad y entendimiento a quienes entonces conocía, opuso la casualidad todos los grandes moralistas; desde Manou, el chino, hasta Sócrates, el griego; desde Jesús, el nazareno, hasta Silvio Pellico, el lombardo; desde Marco Aurelio, el emperador, hasta Zimmermann, el pensador.²²⁰

No obstante, su afición a la poesía, y en especial a la obra de Shakespeare, le permitirá alcanzar en la prosa de sus ensayos un estilo figurado y un ritmo poético que dptarán de ligereza y musicalidad a la complejidad de los argumentos expuestos. Es muy patente el uso de figuras de repetición, como la anáfora, así como de comparación y gradación; de preguntas y formas dialogadas, y el ritmo de sus oraciones que otorgan a la prosa y a su destinatario implícito un particular modo y un sentido crítico para interpretar los rasgos del espacio físico y temporal donde son protagonistas los revolucionarios indígenas, criollos y mestizos contra la tiranía española. A partir de esta representación de ideas y sentimientos patrióticos, Hostos muestra, además, una serie de valores morales en pos de una salvación de la América independiente, traducidos en temas “cívicos” como: el amor, la familia, el matrimonio, la libertad, la educación, la moral femenina, la muerte y el bien y el mal existencial.

Como maestro y ensayista Hostos tenía la necesidad de educar y hacer pensar al pueblo americano, de enseñar a vivir en libertad a través de la conciencia. El ensayo de Hostos traduce de manera cada vez más marcada la urgencia de transformar al hombre en su integridad humana. La barbarie está dentro de uno mismo, en las acciones internas y naturales que sólo se orientan al bien social a través de la razón; sólo la conciencia moral podrá armonizar esta dualidad del bien y el mal para transformar, asimismo, a la sociedad .

²²⁰ Hostos, “Prólogo a la segunda edición” a *La Peregrinación de Bayoán...*, pp. 18-19.

La permanente búsqueda de equilibrio y claridad expositiva ilustra, con el trabajo artístico sobre el lenguaje el ideal a la vez moral y estético a que aspira el autor.²²¹

La revolución en Hamlet

El krausismo le sirve a Hostos para renovar sus ideas sobre la circunstancia moral del individuo, inmerso en el caos que se generaba en los pueblos americanos y sólo rescatable por la educación, la razón y el deber moral. Con un estilo pragmático, racional, medido, controlado y activo, el maestro puertorriqueño establece esta transición entre dos sistemas de enseñanza: el liberal-positivista, que plantea desde la consolidación del orden burgués el problema de la educación del hombre bajo los términos de democracia, progreso material, industrial y de educación científica, y el krausista, de filiación española, que aspira a la liberación del hombre y despierta en él el amor a la verdad y la libertad. En síntesis, Hostos se caracteriza por ser un pensador progresista y democrático; crea un método educativo que adopta las nuevas ideas del hombre moderno con los problemas de la sociedad americana. Como bien lo ha mostrado Edward Said, el propio texto evidencia el

²²¹ Como afirma Liliana Weinberg, “con el término ‘ensayo’ se suele identificar una forma discursiva o un tipo de texto en prosa, de carácter no ficcional, que ofrece una interpretación desde la perspectiva del autor que se participará a un lector o, dicho de otro modo, que da cuenta de la opinión fundamentada, responsable y con voluntad de estilo de su autor sobre algún estado del mundo. El ensayo es –para decirlo con Lukács– el despliegue de un juicio, es la intelectualidad como vivencia sentimental, o, para decirlo con Adorno, es un interpretar activo que encuentra su forma a través de esa misma dinámica de enlace entre el autor y el mundo.

“Esta ‘definición marco’ incluye entonces ciertos elementos mínimos: texto en prosa que manifiesta un punto de vista bien fundamentado y bien escrito del autor respecto de algún estado del mundo. Ella nos ayuda a orientarnos cuando queremos leer o escribir un ensayo, y nos permite abarcar un amplio espectro que va del ensayo de corte escolar hasta el ensayo de altos vuelos literarios, desde el ensayo comentativo hasta el ensayo crítico, aunque existen, claro está, marcadas diferencias en los distintos tipos. En efecto, y si bien en ambos casos el texto da cuenta de un esfuerzo por entender una cuestión o un estado del mundo, el ensayo escolar o el comentario pueden reducirse a un empleo meramente instrumental del lenguaje con escasa voluntad de estilo, mientras que el ensayo literario y el ensayo crítico pueden dar lugar a una verdadera experiencia vital y estética a través de la cual lenguaje, forma artística, tradición literaria y filosófica, capacidad interpretativa y capacidad imaginativa pueden llevar a los lectores a participar de una experiencia de interpretación del mundo que colinda con una auténtica aventura de la sensibilidad y la inteligencia”. Véase Weinberg, *op. cit.*, pp 151 y ss.

paso de la filiación de origen a la afiliación de un autor. De este modo, la asunción de un modelo democrático, laico, racionalista se traduce en el caso de Hostos en ejemplos como estos:

Si la civilización es la resultante que se muestra en el número de hombres educados por la ciencia y conscientes de los fines sociales, atiéndase a los recursos de que disponen los europeos y a la insuficiencia de recursos intelectuales en la América Latina, y decidase. Si la civilización se produce de la disposición de una sociedad a reformar su vida por la adopción de las ideas reformadoras del arte literario y de la ciencia positiva y por la menor fuerza de resistencia que opone a las reformas intelectuales el espíritu social, sentencia contra la América Latina el que se encuentre en ella más oposición social que en Europa a la reforma religiosa, política, económica, moral e intelectual.²²²

Así también lo explica Massuh:

Se trataba de educar al hispanoamericano que permitía el dominio de la doble barbarie: la de la naturaleza, rebelde a la voluntad civilizadora del hombre dada la rudeza de su floreciente caos; y la de la historia, rebelde a todo designio constitucional, ordenador, dado el ímpetu fiero de sus caudillos.²²³

Si el positivismo se limitaba a la formación del hombre para el *hombre mismo*, ordenado para un solo camino de la razón, sin contemplar la naturaleza misma del individuo y su constante transformación moral hacia el bien de la sociedad, la misión libertadora de Hostos se desplazará “desde el núcleo de la *sociedad* hacia el centro íntimo y personal del *individuo* humano”.²²⁴ Para comprender y ampliar esta idea, analizaremos el contenido del “Ensayo crítico de *Hamlet*”.

En su diario, Bayoán exhorta al lector a seguir el ejemplo del navegante genovés de concebir una isla como parte de un continente: “Vamos a soñar, como soñó Colón”.²²⁵ De modo semejante, comienza Hostos su ensayo sobre el príncipe de Dinamarca: “Vamos a asistir a una revolución. *Hamlet* es una revolución”.²²⁶ Es la voz generalizada de un movimiento que tiende a individualizarse. Comprende la concepción del hombre en su

²²² Hostos, “La América Latina”, en *Textos. Una antología general...*, p. 15.

²²³ Mossuh, *op. cit.*, pp. 5-6.

²²⁴ *Ibid.*, p. 13.

²²⁵ Hostos, *La peregrinación de Bayoán...*, p. 67.

²²⁶ Hostos, “*Hamlet*”, en *Textos...*, p. 174. Se señalará la página correspondiente entre paréntesis.

circunstancia moral y psicológica, configura la imagen de este personaje shakespeariano conforme a una imagen universal a partir de los valores que representa a través de su carácter.

Cuando Hostos se reunió con su compatriota, el doctor Ramón Emeterio Betances, y los exiliados de Cuba y Puerto Rico, en Nueva York, para llevar a cabo la revolución en las Antillas, no aceptaba el odio que se generaba entre los revolucionarios que sólo deseaban vengarse de España, queriendo anexarse a la política estadounidense. “Allí no había verdaderos revolucionarios, sino colonos disgustados, con más odios que principios morales”.²²⁷ El ensayo sobre *Hamlet* es una respuesta a aquellos liberales que deben transformar su conducta egoísta hacia el bien moral. La frase “Vamos a asistir a una revolución” implica una acción performativa del enunciador, que convoca a determinadas personas a combatir a favor de la independencia americana, de las Antillas como el núcleo de un Continente entero, como lo había soñado Colón.²²⁸ Y pronto recurre a un personaje de la literatura universal: “Hamlet es una revolución”, que de manera metonímica simboliza el ideal de hombre que Hostos intenta presentar para hacernos ver que la revolución está dentro de uno mismo, en la voluntad de vivir, en los actos que vamos realizando en la vida, asumiendo la problemática moral del ser y su destino trágico. Recordemos que uno de los contrapuntos literarios del orden burgués será la melancolía.

El bien y el mal va más allá de lo desconocido y por ello uno se va revelando entre el mundo circundante, como lo dice Hostos en su ensayo:

El hombre modifica sus defectos y sus vicios según su modo individual de ser... Al lado de la parte mala está la buena, y, desdichadamente, al lado de un vicio ridículo, está muchas veces el vicio repugnante o criminal (175).

En el ensayo se revela así a un Hostos ensayista que enlaza la problemática de su propuesta revolucionaria con la voluntad de conciencia de Hamlet, que descubre en el individuo los otros males de la existencia. Los otros no se manifiestan desde el exterior sino desde la intimidad y la oscuridad angustiosa de la vida, el abismo desconocido expresado

²²⁷ Antonio Pedreira, *Hostos. Ciudadano de América...*, p. 58.

²²⁸ Posteriormente el Libertador pensaría sobre las Antillas: “El núcleo vital del Continente”, Hostos, “Lo que intentó Bolívar”, en *Textos...*, p. 20.

en cada espacio y tiempo socio-político, donde se presenta la violencia de las continuas dictaduras y revoluciones:

Cuando se empieza una revolución —dice Hostos— en una creencia, una institución o una sociedad, nadie sabe dónde va; sólo se sabe que entre el punto de partida y la meta hay un abismo: la conciencia esclava en Alemania; el feudalismo en Francia; el coloniaje en América del Sur [...]. Lo que se sabe es que la sociedad, la nación, el espíritu, el hombre, conmovidos por esa convulsión, no saldrán de ella como en ella entraron (p 198).

Nótese el afán de claridad expositiva y tendencia didáctica, reforzados a través de enumeraciones y juegos de contraste.

Para Hostos, la revolución se inicia en la conciencia humana, en la voluntad de vivir y en los actos individuales, cuyos motivos están ocultos en la aparente debilidad de nuestro carácter, el carácter que se necesita para identificar a Latinoamérica con su lucidez moral y social. El ensayista afirma que el monólogo de Hamlet “es en sí una tragedia, porque es el apogeo de una revolución moral, el momento supremo de anarquía en un espíritu” (205). América Latina sigue asustada y aterrada por la muerte. A pesar de los males Hostos tiene la confianza de hallar el porvenir del Continente. Demuestra en Hamlet el ímpetu y el movimiento del individuo hacia la búsqueda de la verdad, porque es el personaje que presiente la verdad de la muerte de su padre, la comprueba y se enfrenta a su destino de destrucción y muerte.

Para el autor antillano, el hombre se rige desde su interior, en un esfuerzo de superación. Comprende al mundo de manera acorde con su ímpetu y sus acciones imprevistas. “Como hay un progreso colectivo, hay un progreso individual” (174). Como afirma Massuh: “En América toda *revolución política* tiene que convertirse en *revolución interior* para ser verdadera”.²²⁹ De una forma dialéctica, la propuesta de Hostos plantea la relación del individuo y la sociedad. Porque, finalmente,

Hostos concibió a América como un *Hamlet colectivo* que pasea sus miradas inquietas por la anarquía de sus propias entrañas... Un *continente hamletiano* que padece en su íntima realidad el ‘combate de sus fuerzas parciales’ aún no armonizadas en un orden superior... Esto es en la resurrección y progreso del ser en el ser mismo.²³⁰

²²⁹ Mossuh, *op. cit.*, p. 17.

²³⁰ *Ibid.*, p. 18.

Por encima de la novela, Hostos ve en el género teatral el vínculo individuo-sociedad, la base inteligible y estética de lo bello para comprender la verdad humana, en el sentido de representar al hombre dentro del mundo que él habita. Por eso el ensayista considera:

Entre todas las artes de razón, la más social, por ser la más objetiva, es la dramática. Todo arte requiere de sus apreciaciones o inteligencia o gusto. El arte dramático no exige más que ojos en la cara y nervios en el gran simpático: ni siquiera los reclama en el cerebro. De ahí la universalidad, y de ésta, la infalibilidad de su influencia, primero, sobre el individuo, de su refluencia, después, sobre la sociedad en masa.²³¹

Como lo habíamos analizado anteriormente, el personaje como símbolo de la integridad humana radica también en la recepción del espectador o individuo que ve representada la verdad del mundo interior del hombre como medida moral de todas las cosas que lo rodean. En *La peregrinación de Bayoán*, el personaje se define de acuerdo a su relación con los demás tripulantes que viajan en la embarcación, con la naturaleza, el mar, el ambiente del buque y con la medida del tiempo. Hostos, en su *Diario*, examina su sentir con respecto a la circunstancia social de determinados lugares, a la discusión con los anexionistas y el recuerdo de seres ausentes. El juicio de Hostos sobre Hamlet se basa en las demás cualidades, aparentemente insignificantes, de los personajes que rodean al príncipe de Dinamarca en su supuesta locura. De modo socrático, el ensayista va definiendo el carácter contradictorio del héroe en relación también con la reacciones de venganza, odio, amor y de locura desde el rey Claudio hasta los sepultureros, como explicaremos posteriormente mediante la perspectiva del crítico.

Para profundizar más en esta relación del arte dramático y el individuo –que traduce, por lo demás, uno de los géneros de mayor presencia en la vida social de la época de Hostos-, analizaremos la teoría estética de Hostos, en función de la estructura argumentativa del *Hamlet*.

²³¹ Hostos, *Moral social...*, p. 249. Es posible que el ensayista haya concebido la misma idea de Hegel sobre el arte teatral y la poesía: “El drama debe considerarse –dice el filósofo alemán– como el estadio más elevado de la poesía y el arte, puesto que accede, por su forma y contenido, a la totalidad más perfecta”; la poesía dramática es el género que “aúna la objetividad del *epos* y el principio subjetivo de la poesía lírica”. Citado por Patricia Pavis, *Diccionario del teatro: Dramaturgia, estética, semiología...*, p. 368.

Los ojos del crítico

El sentido de la vista es uno de los recursos de Hostos para comprender la realidad que le circunda y la de los personajes que él analiza. Recordemos el vínculo fuerte que se establece desde el Renacimiento entre *ver* y *pensar*. *Mirar* es analizar reflexivamente. Es el medio eficaz para conectarse con el mundo de la calle y la naturaleza y comprobar o, al menos, problematizar la cosa observada.²³² En su *Diario*, el ensayista expresa de manera progresiva su estado de ánimo y su condición de soltero con respecto al ambiente parisino, mirando a la gente para luego reflexionar en diálogo:

Ahora veo, y veo mejor lo que ya había visto: pero ya no hay el placer de lo desconocido, y mientras que camino con paso firme por calles y paseos que ya conozco..., veo al obrero que lleva del brazo a su obrera, al adolescente que saborea de antemano el primer placer que le promete su compañera, al estudiante que abraza *urbi et orbe su cocotte*, y me pregunto a dónde voy, y por qué voy solo, siempre pensativo, y cómo puedo sufrir esta eterna atención de espíritu que jamás ha gozado del placer de las compensaciones (Lunes 13 de septiembre, 1869, p. 139).

Los ojos son la parte de un todo, del cuerpo y del cerebro, y la expresión del alma y del espíritu. Con ellos, Hostos define su sentir, observa su mundo exterior y a la vez el mundo interior, el de sus pensamientos, ideas, recuerdos y emociones con respecto a la realidad observada. Es un ensayista que trata de mirar por dentro las reacciones de su conciencia y su alma, sin aislarse de la realidad que le circunda. Su objetivo es estudiarla, analizarla y buscar la verdad de las cosas a partir de lo que él ya ha indagado en su pensamiento. Como un hombre krausista ve el mundo de la calle con ojos racionales, animado por la mirada espiritual de Dios.²³³ Hostos medita, contempla a los hombres de la calle, pone en acción su pensamiento en relación con el ambiente de la sociedad que le rodea. No sólo piensa consigo mismo sobre valores abstractos del alma, la razón, la imaginación, la verdad, la patria, la soledad, sino que se comunica a través de los ojos para

²³² Véase Liliana Weinberg, *Situación del ensayo*. México, UNAM-Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, 2006, (Literatura y Ensayo en América Latina y el Caribe, 1), pp. 15 y ss.

²³³ Como dice Antonio Machado: “¿Seremos, pues, meros espectadores del mundo? Pero nuestros ojos están cargados de razón y la razón analiza y disuelve”, en “Prólogos... A ‘Campos de Castilla’”, en *Poesías completas*, México, Espasa-Calpe, 1986, (Austral, 149), 1986, p. 19.

percibir los valores concretos de la sociedad, la gente, las costumbres mundanas, los lugares y la naturaleza, el cielo, el sol...

Para Max Bense, “El ensayo es un tipo de monólogo reflexivo y por lo tanto una forma dramática”,²³⁴ Esta frase puede definir la producción ensayística de Hostos, que tiene la particularidad de exponer en primera persona y dramatizar las operaciones mentales del ensayista a partir del espacio y tiempo en que escribe determinado ensayo. En “¡Sitio!. Monólogo de un sediento”, escrito en 1865, por ejemplo, exhorta al lector a buscar la verdad en su peregrinar por la vida cotidiana, y empieza a describir el ambiente de la calle madrileña, donde la gente se dirige a la iglesia a recibir la bendición del Señor Jesucristo. De este modo narra el ambiente de la calle y el acto de desengaño sobre la realidad:

El cielo está nublado; el aire, mudo; las calles, silenciosas; las pasiones, contenidas; enternecido, el corazón; dulcemente inclinado hacia Dios, el pensamiento...

Y no me engaño, no. No es mi deseo quien ve; son mis ojos; los ojos que ven la realidad visible.²³⁵

El tema del escritor que recorre la ciudad –al que otros autores como Baudelaire y Walter Benjamín llevarán a altos niveles literarios y reflexivos- se asoma aquí.

La mirada es la vía para transmitir la verdad. Hostos la utiliza con el afán de saber juzgar claramente lo que mira en su entorno, lo que lee y escribe. Según Bernard Shaw, el “Espíritu Santo no sólo ha escrito la Biblia, sino todos los libros”.²³⁶ El ensayista puertorriqueño juzga de acuerdo al ambiente y a la naturaleza del cielo en que se halla. Y su espíritu es la conciencia de lo que sabe juzgar el tiempo histórico del presente. Si en su *Diario* de juventud, el juicio sobre la realidad política de España, de la anexión y de su examen de conciencia se caracteriza por aseveraciones profundas, críticas y atormentadas, en otro diario escribe asombrado, a la edad de 59 años, por el progreso de la ciudad de Nueva York, con un juicio menos severo acerca de los medios de comunicación, los ferrocarriles elevados, los tranvías de tracción subterránea, la estatua de la Libertad, “que no había visto”, durante el tiempo inminente de la independencia de Cuba y la intervención

²³⁴ Max Bense, *Sobre el ensayo y su prosa*. Trad. Por Marta Piña. Fuente: <http://www.eu.microsoft.com/germany/homeoffice/encarta/enzy/>.

²³⁵ Hostos, *España y América...*, p. 509. El tema del escritor que recorre la ciudad se asoma en esta cita.

²³⁶ Citado por Jorge Luis Borges, “El enigma de la poesía”, en *Arte Poética. Seis conferencias*. Tr. de Justo Navarro. Pról. de Pere Gimferrer. Barcelona, Crítica, 2001, p. 24.

estadounidense en Puerto Rico: “En esta segunda correría empecé a ver y volver a tratar, o por primera vez conocí a cubanos y puertorriqueños. Juicio reservado. Por la noche vinieron otros a verme. Juicio reservado” (Nueva York, sábado, 16 de julio, 1898).²³⁷

Los ojos de Hostos pretenden ver lo que otros no miran. Si Edipo rey no vio en qué desgracia vivía, el ensayista sabe mirar la desgracia de los esclavos y de su pasado sentimental y político; tiene la responsabilidad de pensar en la miseria de la gente y proponer una norma social para un determinado bien. Bayoán mira y conversa con el Anciano pobre, al que tanto rehúyen los tripulantes del buque *Luquillo*; como él mismo escribe: “Para ciertas cosas se necesitan otros ojos; los ojos del espíritu, y hay espíritus ciegos y con vista (Día 26 [enero], p. 140)”. Hostos tiene la facultad de mirar las cosas aparentemente indiferentes a la sociedad americana, pero que afectan a su propio devenir: la pobreza, la esclavitud, la discriminación racial y el despotismo. Recordando a Cervantes, escribe en su *Diario de juventud*, refiriéndose a los americanos sometidos a la política y a los negros en Estados Unidos: “Antes que Don Quijote, Sancho ha visto la realidad desnuda, un pueblo de esclavos blancos y de esclavos negros” (Lunes 7 de mayo, 1870, noche, p. 274). Hostos se reconoce en el escudero del Caballero de la Triste Figura: pobre, ingenuo e iletrado, pero que tiene el privilegio de mirar agudamente la realidad y criticar, también, a las visiones ficticias de don Quijote.

En este estilo de comparar el estado de ánimo del escritor con el ambiente natural de la sociedad, Hostos define los géneros de teatro, poesía, novela y periodismo en relación con la época y el contexto socio-político en que surge determinada obra, como lo veremos más adelante en el análisis de los ensayos de carácter didáctico: “Romeo y Julieta”, “Plácido”, “Prólogo a la segunda edición” de *La Peregrinación de Bayoán*, “En la tumba de Segundo Ruiz Belvis” y “Recuerdos de Betances”.

Ojos de poesía

La perspectiva del crítico literario se diversifica en cuanto a la forma de juzgar cada nueva lectura que se le presenta. Hostos no sólo interpreta la realidad que le circunda, como hemos visto en algunos pasajes de su *Diario* y novela, sino que también textos que se

²³⁷ Hostos, “Diario (Fragmentos)”, en *Textos. Una antología general...*, p. 219.

asimilan al sentido de la personalidad del ensayista, a su ideología y a su tiempo. Además de juzgar a base de intuiciones, juzga conforme a una teoría de géneros, al carácter, al ambiente y al contexto histórico en que se desarrolla el personaje literario.

En cuanto a su estilo de ensayo, a parte de recurrir al uso de la antítesis entre los términos de luz y oscuridad, cuerpo y alma, ser o no ser, vida y muerte; a las formas estilísticas del uso del condicional, la interrogación, comparaciones, imágenes, ejemplos, máximas, sentencias, Hostos tiene muy presente la paradoja que había enunciado en su *Diario de juventud*, mediante una máxima: “Sé pequeño para ser grande”.

Hostos posee la facultad de ver lo que otros ensayistas no aprecian en la totalidad de una obra literaria: el vínculo entre el texto y la moral social. Con “ojos de poesía” –Bayoán *dixit*– percibe la grandeza de las acciones simples de los personajes y de los vocablos aparentemente imperceptibles: frases y verbos simples, exclamaciones, conjunciones, adverbios. Evita valorar los grandes temas absolutos, sin tomar en consideración los hechos más singulares y las pequeñas cualidades que sintetizan el principio y fin de la trayectoria de los personajes en su expresión sublime. La verdad de una obra literaria no sólo radica en el carácter complejo del héroe, sino en la forma de manifestar los demás hechos de los personajes y el ambiente en que transita su modo de ser a otro, con respecto a su estado moral y su circunstancia; se presenta, también, en el estilo del lenguaje del poeta, con el cual armoniza los valores antitéticos de la conducta de su determinado héroe para hacerlo trascender sobre las demás actitudes simples. En esta etapa ensayística de Hostos, observaremos cómo el estilo de analizar la conducta del héroe corresponde a un ideal de belleza y armonía en el lenguaje, al progreso moral de sus acciones y la trascendencia de la verdad absoluta, con el objeto de demostrar la situación crítica de la época y la sociedad de determinada obra literaria. Como dice Hegel:

La verdad en el arte no es, pues, la simple fidelidad, a la cual se limita lo que se llama imitación de la naturaleza. Lo exterior debe concordar con un fondo en armonía consigo mismo, el cual pueda manifestarse por ello en lo exterior como siendo realmente él mismo.

En el ensayo “Romeo y Julieta” (Barcelona, 1867), Hostos tiene la perspectiva de un lector que interpreta los hechos y los diálogos de este drama de Shakespeare y plantea la antítesis, aparentemente simple, que rige la acción entre dos amantes jóvenes: su amor en

medio del odio generado por sus respectivas familias. El amor adquiere una cualidad humana en que se demuestra la verdad del sentimiento sobre el ambiente conflictivo de la sociedad. Las únicas palabras, frases y encuentros entre ambos amantes son los que otorgan belleza al drama y una lección de arrepentimiento tras el suicidio de la pareja protagónica. Escribe Hostos respecto de esta sencilla antítesis que traduce la complejidad de la vida humana:

El amor oponiéndose al odio; el odio oponiéndose al amor, ésa es la acción: es eminentemente *una* porque es eminentemente sencilla: pero en esta unidad, ¡qué variedad!; en la sencillez, ¡cuánta complicación!²³⁸

Este pasaje es elocuente al mostrar el estilo de Hostos: traducción en términos claros, sencillos y distintos, el drama como mecánica de las fuerzas sociales: “ley de la vida universal”.

Hostos centra su mirada en la escena de la habitación de Julieta, donde se sintetiza el carácter de esta joven contra su origen familiar (Capuleto) para entregarse al amor de Romeo (Montesco). Aquí se descubre la unidad y la sencillez a través de las breves expresiones y diálogos entre los amantes jóvenes. Hostos comenta la mirada de Julieta y el sentimiento que la lleva al encuentro con Romeo y el estado introvertido de la mujer a la hora de exclamar su amor por él:

Lo ve y lo ama. Sólo en la naturaleza se encuentra la espontaneidad de movimiento que impulsa a Julieta hacia su amado. Sólo ella conserva el tipo intacto de aquel candor de sentimiento, de aquella fácil pasión, de aquella sinceridad, aun a sus propios ojos sorprendentes. Sólo ella, la no falaz naturaleza, aquel voluntario obedecer a la voz interior (p. 314).

En seguida, el ensayista cita el monólogo de Julieta en que se manifiesta el modo de expresar la afirmación del “Sí”, que forma todo el carácter de Julieta y la verdad de su expresión:

Sí, quisiera negar la confesión que se me ha escapado. Pero lejos de mí esos inútiles desvíos. ¿Me amas? Sé que vas a responder ‘Sí’ y recibiré

²³⁸ Eugenio María de Hostos, “Romeo y Julieta”, en *Obra literaria selecta*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1988, p. 310. Anotaremos en seguida de cada cita la página correspondiente entre paréntesis.

tu confesión con gozo... Pero no hagas juramentos; no te impedirán ser pérfido (p. 314).

Hostos establece la relación entre el personaje y su ambiente social y moral, conforme el cual el amor resulta imposible en un medio de odio entre familias. En el personaje femenino también se halla la posibilidad de trascender entre su deseo natural y la conciencia de amar y hablar consigo mismo para prevenirse de todo el mal que le acarrea una pasión, y otro tanto sucede en la actitud de Romeo. Escribe Hostos: “ni destino, ni fatalidad, ni providencia: ley de vida universal, eso es la catástrofe de los amantes de Verona, tal cual la presenta Shakespeare” (p. 315).

El juicio de Hostos sobre la tragedia de “Romeo y Julieta” se aboca a la cuestión moral de los personajes, como una obra que traduce de manera elocuente la compleja individualidad y la sencilla historia de valores antitéticos: amor y odio. El ensayista resalta también la cuestión del hombre universal en su sentido de humanidad, que se forma bajo la moderación de las pasiones y la virtud de sus acciones con respecto a la vida de las demás personas: “El hombre individual no aprenderá nada”. Esta tragedia es un ejemplo de cómo evitar la carrera de la pasión, tomando conciencia del odio generado entre individuos y familias y el amor entre individuos que poco obedecen a la razón. Escribe Hostos:

El que se acerque al precipicio caerá en él; el que lo siga, tal vez se detendrá y los propensos al abismo, con la tragedia de Shakespeare en la mano y auscultando con atención su corazón, meditarán largamente y llorarán (p. 315).

Un florero quebradizo

En *Hamlet*, Hostos prosigue con la idea de ver los defectos de los personajes como pequeñas cualidades que contribuyen a la formación psicológica del héroe trágico. A diferencia de su ensayo anterior, “Romeo y Julieta”, cita aquí a los críticos, traductores y escritores que se han limitado a la interpretación del carácter del príncipe de Dinamarca. Nos referimos a Fernández de Moratín y Goethe. Escribe Hostos:

El manso Moratín, que se hizo iracundo para traducir y comentar a Hamlet; y el iracundo Goethe, que se hizo manso para resolver ese ya secular problema de arte, creen que hay en Hamlet muchos personajes inútiles... (p. 174).

Hostos escribe este ensayo con la finalidad de demostrar que el carácter de Hamlet no es producto de las acciones que él va determinando, sino el origen de determinada acción: “Shakespeare no crea una acción para adaptarle personajes; crea hombres, seres humanos, cuyo carácter determinado, positivo, consecuente, origina la acción” (p. 174).

Considera, también, que no porque un personaje sea secundario deja de ser un hombre:

Por perfecto que sea un hombre en su defecto o en su vicio dominante, el vicio o el defecto no forman todo el hombre. Al lado de la parte mala está la buena, y, desdichadamente, al lado de un vicio ridículo, está muchas veces el vicio repugnante o criminal (p. 175).

Hostos retoma la interpretación que dedica Goethe al tema que es mencionado ya por Francisco Giner de los Ríos al hablar en su caso de Ofelia. Para el autor de *Werther*, el carácter de Hamlet es lo suficientemente fuerte como para lograr romper el orden de la familia y la corte: “Plantan una encina en un florero, que sólo hubiera podido contener flores delicadas: las raíces se extienden, y se hace pedazos” (p. 184).²³⁹

Hostos considera que esta imagen, en la que, detrás de la aparente dulzura y estado taciturno, hay un gran tejido de sentimientos que desembocan en la muerte o tragedia, pertenece más bien a Ofelia. Escribe el ensayista:

El autor del *Wilhelm Meister*, que cometió la irreverencia de pasar de largo por delante de esta delicadísima creación, no supo admirar en ella lo más admirable que ella tiene: su divina vaguedad (*Ibid.*)

Para que el lector se convenza y se adhiera a esta idea, Hostos se basa en el recurso de la ilustración, que tiene como función la de reforzar la adhesión a una regla conocida y

²³⁹ El krausista Francisco Giner de los Ríos coincide en la misma afirmación de Goethe con respecto al carácter de Hamlet: “Difícilmente existe un juicio tan discreto y profundo del Hamlet como el que hace Goethe en su *Wilhelm Meister*. Nadie ha comprendido mejor el secreto de aquel admirable carácter del protagonista, atormentado por una dualidad insoluble entre la misión de venganza y de castigo a que se cree llamado y la timidez y la debilidad de sus fuerzas, impotentes para realizarla; conflicto que va trabajando aquella naturaleza endeble y la hace oscilar acobardada hasta dar con ella en tierra. <Es una encina –dice Goethe– plantada en un vaso de porcelana: la encina crece y el vaso se rompe>.”, en “Sobre <La familia de León Roch>”, en *Ensayos*. Seleccionado, ed. y Pról. De Juan López-Morillas. Madrid. Alianza Editorial, 1973 (LB, 187), p. 64.

admitida.²⁴⁰ El ensayista escribe sobre la trayectoria dramática de Ofelia dentro de un ambiente trágico en la trama:

En las noches sombrías de esos radiantes cielos del Pacífico, cuando apenas se atreven a fulgurar las estrellas más vecinas, inopinadamente rasga los vapores de la atmósfera una luz que brilla, se desliza y muere; es una exhalación, un meteoro luminoso, una estrella fugaz: no por haber durado poco, ha dejado de iluminar el firmamento.

Así, Ofelia en *Hamlet*. Es una estrella fugaz en el cielo de la tragedia. Apenas aparece, desaparece; brilla para desvanecerse. Son sus formas tan vagas, que nos parecen impalpables; es su influencia tan rápida, que nos parece nula. Y, sin embargo, no hay expresión de su rostro, palabras de sus labios, además de sus manos, quejido de su corazón, lamento de su alma, que no quede grabado en nuestro espíritu, que no guarde con cuidado el corazón, que no complazca en representar la fantasía. Ha caído la estrella fugitiva, y aún divisan los ojos su estela (pp. 184-185).

El escenario de la tragedia de Shakespeare es la oscura ambición del poder, el adulterio, la muerte, la venganza, un cielo infinito de hechos nada virtuosos. El único elemento esencial que da belleza al ambiente es la figura de Ofelia, la luz de la conciencia oscura de los personajes. En ella Hamlet presiente la verdad de su destino: el amor irrealizado y la fatalidad de su existencia. Mediante una comparación entre un concepto y el personaje particular, Hostos define la actitud de Ofelia: “El primer amor, el amor único, es la forma primera de la felicidad, quizá la única; forma vaga, impalpable, fugitiva, como Ofelia” (p. 185).

A lo largo del ensayo, Hostos participa al lector una mirada crítica hacia el carácter de los personajes; asimismo, hacia el modo de mirar de Ofelia. En un párrafo donde el orden de las frases anticipa el estado de conciencia de la mujer hacia el sujeto del posible sentir del lector, el ensayista resume el destino de Ofelia. Enseñar a leer con razón la actitud de esta figura femenina es aprender a percibir la belleza de la naturaleza humana y a moderar la pasión, como principio de felicidad. Hostos rescata una sola frase de Ofelia,

²⁴⁰ “Mientras que el ejemplo se encarga de fundamentar la regla, la ilustración tiene como función el reforzar la adhesión a una regla conocida y admitida, proporcionando casos particulares que esclarecen el enunciado general, muestran el interés de éste por la variedad de las aplicaciones posibles, aumentan su presencia en la conciencia [...] Pretende aumentar la presencia, concretando con ayuda de un caso particular una regla abstracta..., se tiende a ver en ella una imagen. Puede constituir una forma de *ironía*”, Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca. *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Madrid, Gredos, 1994 (M, 69), p. 546.

antes de morir, que sirve como modelo para aquellos que desean ver este fin ético de la búsqueda de la felicidad: “¡Haber visto lo que he visto, ver lo que veo!”. El ensayista desarrolla un discurso en que las circunstancias de la mujer llevan a definir esta última expresión para aumentar su presencia en la conciencia y el sentimiento del lector.

Hostos retoma el modo de exponer en forma progresiva el estado de ánimo del personaje, como ocurre en algunos pasajes de su *Diario*, donde capta primeramente la realidad por el mundo de las sensaciones, problematiza esa realidad, adquiere conciencia y sintetiza racional y didácticamente el concepto planteado de la jornada vivida por el escritor. A diferencia de este texto personal, en que el interlocutor es la misma conciencia del escritor en soledad, el capítulo dedicado a Ofelia muestra las modalidades correspondientes a otro destinatario, al lector imaginario que reflexiona sobre el sentir de los personajes.

Presentamos, entonces, la primera parte del párrafo, en que se muestra la enumeración de los estados de ánimo de Ofelia ante las órdenes que recibe de su hermano y padre hasta llegar a la pasión contradictoria por la muerte de Polonio y el amor de Hamlet, el problema de la virginidad y las palabras en su última exhalación:

Quien haya visto a la angelical criatura oyendo los consejos de su hermano, sometiendo su amor al mandato de su padre, narrando la aparición inesperada de su amado, fomentando su amor por su piedad, su piedad por su amor, desgarrando su delicado corazón al oír las amorosas brutalidades de amante, lanzando su espíritu de luz en las tinieblas del caótico amor que la enajena, cayendo de la cumbre de todas las esperanzas al abismo de la locura inesperada, cantando canciones disonantes y esparciendo flores expresivas, precipitándose en el agua como en la vida, sin conciencia del riesgo que corría; abandonándose a la corriente como se abandonó a su amor, sin saber que se abandonaba a la vorágine; quien la haya visto vivir un momento, sufrir tanto, morir tan pronto, alejándose agua abajo con luz en la sonrisa en los labios, como se aleja cielo abajo la luz de las estrellas fugitivas, árido será su corazón y de conciencia, si no se queja como ella en el único momento en que se queja: *'To have seen what I have seen, see what I see!'* ‘¡Haber visto lo que he visto, ver lo que veo!’.

Luego el ensayista presenta la razón del héroe como opuesta al sentimiento de Ofelia:

Ávido será de corazón y de conciencia, porque hay un Hamlet en el fondo de todo corazón humano; y en la oscuridad de la conciencia de ese Hamlet, hay siempre el centelleo de una luz que no supo recoger.

Finalmente, concluye y sintetiza la cualidad de Ofelia y el ideal de la felicidad inalcanzable:

La luz murió o pasó; pero su estela queda, y jamás, aun cuando la luz de la justicia ilumine la oscuridad de esa conciencia, volverá aquella sonrisa del cielo a inundar con sus delicias de la existencia (p. 185).

La luz es un elemento clave en el vocabulario de Hostos. El ensayista engrandece la imagen de un personaje aparentemente “inútil” y fugaz para engrandecer nuestra “pequeña” conciencia en el mundo. Hay que rescatar esa mínima luz que hace falta a nuestro carácter, para elegir nuestro mejor camino de la felicidad. A diferencia de Hamlet, Ofelia carece de carácter y tiene la virtud de amar en una situación difícil que lo lleva a la locura:

Ofelia no es un carácter, ni en el sentido ético ni en el estético... Ama, ésa es su existencia y es su historia. Por amor a su padre y a su amado, pierde su razón en la primera contrariedad (p. 186).

Hostos empieza a indagar en la extraña actitud de Ofelia para contrarrestar la opinión de Goethe y ampliar la idea de la locura de este personaje, que contribuye también al desorden de la tragedia de Shakespeare. La locura no sólo es propia de Hamlet, sino de los demás personajes dentro de cuya conducta aparece el desenfreno. De este modo, Hostos concluye su capítulo correspondiente a Ofelia, con dos metáforas y dos imágenes ilustrativas, respectivamente, que contrarrestan la idea de Goethe y pretenden tener presencia en la conciencia del lector. Emplea imágenes propias de la “física social”:

Era un florero quebradizo: plantaron una encina en vez de plantar una violeta, y se quebró.

Era un corazón de cristal: en vez de someterlo a la dulce temperatura del amor, lo sometieron a la presión de las pasiones, y estalló (p. 187).

La fugacidad del arte

La mirada de Hostos capta las pequeñas acciones de los personajes de la tragedia de *Hamlet* con el objetivo de ampliar el sentido de su carácter y la intención del artista

respecto de su obra. Ofelia es una figura extraña y fugaz que transita simplemente ante los ojos del espectador común. Hostos concentra su atención en sus breves parlamentos en relación con el Príncipe de Dinamarca, con el objetivo no sólo de valorar sus cualidades humanas, el sentimiento del amor sino también comprender el concepto del arte bajo este mismo modelo shakespeariano. Escribe el ensayista:

Este estado se llama amor, y es un estado tan universal como efímero. Todos los seres de razón lo experimentan, porque todos los seres de razón tienen la facultad de sentir, de estimar, de amar lo bello, y el derecho (si saben ejercerlo) de ser felices, realizando su sentimiento de lo bello en el amor (p. 187).

El gusto por el amor es el gusto por lo bello. Hostos desarrolla con objetividad un sentimiento universal en un personaje ideal que tiene el poder de revelar la verdad del destino de Hamlet a partir de una sola mirada. El arte representa la verdad del espíritu del hombre, tan fugaz como eterna. Escribe el ensayista:

De ese amor único, el más universal porque abarca toda una facultad del ser humano en el primer impulso de esa facultad, hay algunos ejemplos en la vida y en la historia: en el arte, sólo tiene una expresión y ésta es Ofelia (p. 187).

En el apartado "Exposición. La acción", Hostos, en el momento de señalar la presencia de Ofelia y la trayectoria existencial de la duda a la seguridad de venganza del príncipe, establece -mediante este rasgo de estilo consistente en dar orden y razón- la proporcionalidad y correspondencia entre los elementos: "La estética responde a la psicología; el arte a la ciencia; la realidad a la verdad" (p. 200). El estilo de decir de Hostos, en su esfuerzo constante por establecer un ordenamiento de las ideas, se ve forzado a afirmar hipótesis de una forma aislada. Sus argumentos están implícitos en sus valoraciones y citas de diálogos sobre el modelo psicológico de la tragedia de Shakespeare. Aquella aseveración ya no la enuncia explícitamente, la complementa con una escena entre Polonio y Ofelia, que describe la misteriosa contemplación de Hamlet hacia ella, silenciosamente. Traduce Hostos el parlamento de la mujer, refiriéndose a Hamlet:

... al fin, sacudiéndome blandamente el brazo y moviendo tres veces la cabeza, lanzó un suspiro tan hondo y lastimero, que pareció que todo su cuerpo se destrozaba, y que moría. Hecho esto me soltó, y volviendo la cabeza sobre el hombro, anduvo hasta la puerta como si

no necesitara de sus ojos para andar y hasta el desaparecer los mantuvo dirigidos hacia mí (p. 200).

El autor antillano apoya con un nuevo argumento que “el arte no demuestra; pero el arte presente”, porque esta forma de expresión ya devela la verdad de los actos humanos.²⁴¹ Un problema de época, heredado de Kant. En la figura de Ofelia como imagen ideal y bella, se adivina el porvenir de Hamlet, sus actos verdaderos, su destino fatal. Escribe el ensayista: “Nunca ha dado el arte una prueba más delicada de su facultad de adivinar la verdad” (*Ibid.*).

Hostos se basa en el modelo teatral de Shakespeare para definir la estética de lo bello. El abismo, el sueño y la muerte son los elementos relevantes que el ensayista integra a su interpretación de las cualidades y contrastes en la tragedia de *Hamlet*. Es allí donde el arte nos ayuda a contemplar lo bello como aproximación a lo bueno y a la verdad última de la condición humana: la tenebrosa vida del placer y el dolor, del bien y el mal, del sentimiento y la razón. No existe una explicación o finalidad posible que determine la conducta del hombre a través del arte. Sólo se devela la verdad de la contradictoria realidad de los valores de una tragedia y el gusto libre y desinteresado que produce en el espectador. Como dice Kant: “Bello es lo que, sin concepto, place universalmente”²⁴².

Hostos adquiere esta forma libre de enjuiciar los valores primordiales de la materia emotiva, psicológica y moral de *Hamlet*, traduciendo él mismo los parlamentos, compartiendo con el espectador la experiencia que le produjo descubrir esos elementos opuestos y mezclados en una tragedia. Para el ensayista, Shakespeare, en relación con el parlamento de Ofelia,

no sólo ha conseguido expresar con claridad la situación de Hamlet, sino que ha hecho sentir el recóndito dolor que anuncia. El espectador esperaba que la crisis moral del desdichado joven concluyera en el amor redentor de Ofelia; la misma inocentísima criatura lo esperaba. Ya no

²⁴¹ David William Foster analiza una construcción parecida en el Ariel de Rodó: por una parte, el hipograma (no... si no), pero también el (A, pero más bien B). Por otra parte, muchos de los rasgos que marca Rodó aparecen también en Hostos: 1) yuxtaposición antitética entre un espiritualismo romántico-modernista, que se apoya en la tradición clásica de modelos espirituales vs. modelos neoclásicos y científicos de las sociedades burguesas dominantes; 2) el discurso literario como relato de ennoblecimiento espiritual: el arte y la literatura son fenómenos que ennoblecen. “Procesos de literaturización en Ariel, Rodó”, en *Para una lectura semiótica del ensayo latinoamericano: textos representativos*. Madrid, J. Porrúa-Turanzas, 1983, pp. 43 ss.

²⁴² Immanuel Kant, “Juicio de gusto y juicio estético”, en Adolfo Sánchez Vázquez, *Antología. Textos de estética y teoría del arte*, México, UNAM, 1991, p. 188.

tienen el derecho de esperarlo. Desarrollo de la acción y desarrollo moral del protagonista serán la misma cosa en Hamlet. La acción sigue al héroe como el eco a la voz. Ya ha terminado la obra de la duda; ya ha terminado la exposición de la tragedia (pp. 200-201).

En una frase que sintetiza la experiencia de Hostos en su lectura y análisis, se aprecia lo que el arte puede perdurar a través del tiempo a partir de una expresión libre del espíritu humano; como se observa en esta conclusión:

No quedará dolor por conocer; pero como no hay dolor más agudo que el desconocido, ya no habrá dolor agudo, y el alma quedará en el olímpico reposo de la indiferencia, que tantas veces he contemplado con deleite en la Venus de Milo victoriosa (214).

Así como la Venus de Milo, Ofelia manifiesta un ideal de belleza, una luz que queda en la memoria presente de la fantasía y la realidad, el principio de la felicidad. Es el personaje ideal para enseñar a mirar la luz de la razón y la belleza. Con este ensayo, el objetivo de Hostos es comprender al hombre a través del arte, de los límites, contrastes y aspiraciones a la verdad. Sin espíritu, la sociedad carecería de armonía y razón, el hombre viviría en la conciencia oscura de los sentidos. No habría moral ni progreso.

Para Hostos el arte debía tener una función social y ética: ser el modelo ideal para formar la conducta del espectador joven que reconociera su verdadera moral revolucionaria. Entre el juicio del bien y del mal hay algo que se oculta: el abismo que inexplicablemente guía la voluntad del hombre entre las leyes de la sociedad. Hostos anhelaba que a través del arte el hombre pudiera descubrir y conciliar los contradictorios estados de ánimo de su ser más profundo, reconocer la verdad de su circunstancia, hallar la igualdad del sentimiento y la razón para que pudiera trascender más allá de las instituciones tiranas y monárquicas del siglo XIX. En su ensayo afirma:

Mientras la naturaleza y la sociedad y el propio ser concuerdan, se crea una armonía; cuando desacuerdan se crea un contraste. En la relación de armonía, la naturaleza tiene un nombre, el de Creador; una personificación, la tenebrosamente luminosa de Dios; la sociedad tiene una forma, la fraternidad; un representante, la augusta humanidad; el ser interior tiene una esencia, el espíritu; una apariencia, la majestuosa del hombre original. En la relación de contraste, la naturaleza, la sociedad, el ser están vacíos: ni Dios, ni humanidad, ni hombre (p. 193).

Podemos sintetizarlo con estas palabras: concordancia (armonía), naturaleza, sociedad, espíritu.

Así como Shakespeare crea en la escena teatral no solamente personajes antitéticos, sino caracteres contrarios que se concilian en un mismo cuerpo, Hostos aspira a una prosa en que se concilien los valores opuestos del espíritu y la materia, y a medida que va definiendo a los personajes utiliza estas formas seriadas de gradación y síntesis explicativa sobre algún concepto, como se observa en el párrafo anterior. Dios, Humanidad y hombre son los valores que reaparecen en su larga obra ensayística, con los cuales quiere reforzar y aumentar en la conciencia del lector la verdad de estas virtudes sobre una realidad social, individualista y carente de espíritu. Para eso es el arte, para enseñar a ver la realidad con ojos de poesía, con ojos cargados de razón y con ojos de espíritu.

El ensayo “Romeo y Julieta” concluye con una lección sobre los infinitos romeos y julietas jóvenes que aparecen en la historia, y con esta tragedia de Shakespeare se procura emitir un mensaje respecto de la moderación y la enseñanza consistente en ver lo bello de las cualidades humanas simples y humildes, en contraste con el odio y la ambición. El ensayo de *Hamlet* manifiesta una lección y una didáctica sobre los actos individuales, sobre la dualidad del hombre ante su circunstancia y la verdad como el principio de la felicidad difícil de alcanzar: “Haber visto lo que vi, ver lo que veo”. El arte no sólo se muestra en las grandes expresiones y en la gloria de los héroes, sino simple y llanamente en las cualidades humanas que aspiran a una verdad, a una expresión verdadera, por fugaz o inadvertida que resulte a los ojos del espectador.

La fábula

La mirada de Hostos no se limita a una interpretación inspirada en la sensibilidad y el recuerdo de seres ausentes sino que busca una base histórica que comprenda el contexto social en que se sitúa el análisis del personaje a tratar. Plantear la actitud del individuo en razón de su circunstancia histórica y ambiente natural y social.

Para analizar la obra y vida del poeta cubano Gabriel de la Concepción Valdés (1809-1844), conocido también bajo el seudónimo de Plácido, Hostos interpreta su teoría

literaria de acuerdo a la intención del poeta y de los fenómenos históricos que vive el personaje dentro de su época y el lector en el momento presente de la lectura.²⁴³

En el ensayo “Plácido”, Hostos comienza por escribir sobre la cualidad del poeta cubano y la época tiránica en la que vivió. Expone la antítesis de los valores del individuo y de la sociedad política: la inteligencia y la tiranía. En seguida, define el sentimiento y el ambiente del poeta con respecto a las formas literarias en que se expresa: “Por eso las edades más tristes son las más poéticas, los pueblos más tiranizados [son] los más líricos”.

Hostos recurre a aspectos históricos de la época de Plácido y a los valores morales y políticos de la colonia (ambición, codicia, injusticia...), que ejercen una presión en la conciencia del poeta. El crítico no sólo describe su biografía, sino analiza la intención de su obra con respecto a la naturaleza, el tiempo y el simbolismo que configuran su realidad y existencia. Porque el tiempo pasado del colonialismo y la esclavitud seguían presentes en la conciencia de los campesinos de Cuba en el siglo XIX. Escribe Hostos:

El hombre indígena pasó; pero la vegetación indígena ha quedado, y el valle deleitoso en donde entonaran sus primeros y sus últimos ‘areítos’ los primeros y los últimos felices que desde su origen hasta hoy conoce Cuba, están allí (en Matanzas) contra la muerte, y estaban allí cuando Plácido nació (p. 107).

Hostos recurre a su propio conocimiento de sociología, política, historia y geografía con el objeto de comprender integralmente la vida del poeta cubano y comunicar al lector las etapas sucesivas del biografiado a partir del análisis literario de sus poemas. El crítico literario requiere de un juicio completo del personaje dentro de un contexto en que se fusionan diversas razas que posteriormente formarían una sola, como lo definiría José Vasconcelos: el mestizaje. De este modo, Hostos enuncia una hipótesis: “Como el periodo de transición en que nació, Plácido era fisiológicamente una transición”, que amplía con base en las siguientes comparaciones. Nótese cómo lo “superior” va de negro a blanco:

Venía de la raza africana por su padre hacia la raza caucásica representada por su madre. Iba del negro al blanco, como el movimiento etnográfico de la Isla; del estado de esclavitud al de manumisión, como el movimiento político de Cuba (p. 109)

Plácido era un modelo a seguir como representante de una nueva raza que se emanciparía de la tiranía española pero que tomaría de ella su cultura y sangre para concebir una nueva entidad:

En las Antillas, es natural y necesaria y conveniente y civilizadora esa fusión y confusión de razas, porque de ella ha de salir la sociedad *sui generis* que en condiciones fisiológicas y morales corresponda al medio geográfico. Los españoles, que afectan un desdén español por esas mezclas, sirven también a la fusión, y han servido, no sólo por debilidad de la naturaleza humana, sino hasta por especulación. Una esclava, como una gallina o una yegua, vale más cuanto más procrea, pues cada fruto de su procreación es un valor aparte (p. 110).

En este ambiente de razas y de división de clases, Plácido se volvió poeta gracias al origen y la raza de que provino, pues recibió el mote de pardo y de bastardo. Hostos lo sintetiza en un paralelismo: “Tuvo un día una reyerta con un blanco que le llamó ‘pardo’: tuvo una querrela con un su igual en color que le llamó bastardo” (p. 111). El odio es un sentimiento universal que se genera en cualquier sociedad. El odio a Plácido provino tanto de su propia raza como del blanco y su único consuelo fue la poesía para expresar esa contrariedad de la sociedad hacia su condición humana. Hizo de su sentimiento íntimo una creación objetiva a través de la poesía:

...cuando la pena era muy honda o muy punzante el dolor que le aquejaba, se recogía en su rancho, y allí convertía en signos su dolor.

Era poeta.

¡Pardo, bastardo y poeta! (p. 111)

En la poesía, Plácido intentaba explicarse el sentimiento de odio de las demás gentes hacia él, pero también utilizaba este medio de expresión para alcanzar algún privilegio y ampararse en su sentimiento de orfandad, ya que su madre, una cómica española y mujer infiel, lo abandonó, y su padre, un mulato peluquero, también; quedó bajo los brazos de su abuela:

...una pobre negra, que era ciega y que había sido esclava, tuvo más luz en su conciencia, más libertad en su alma que los dos miserables licenciosos [...]. Lo educó en el trabajo y la indigencia (p. 110).²⁴⁴

²⁴⁴ En la literatura de América Latina del siglo XIX, existen también escritores revolucionarios que manifiestan el sentido de orfandad ante la muerte o distanciamiento de sus padres durante su experiencia y participación en el movimiento independentista de determinado país. Por ejemplo, el boliviano José Santos

Tuvo el oficio de fabricar “peines y peinetas de carey” y fue educado por un cura y, siendo poeta, se enamoró de una mujer blanca a quien le dedica el poema “La flor de la cera”.

Recordemos que en “Memoria de infancia”, Hostos da cuenta de la poca atención que recibió de sus padres cuando era niño, fue educado mejor por su hermana mayor y tuvo simpatía por la servidumbre y fue en la quinta de su abuela donde empezó a percibir el ideal de lucha que debía seguir para educarse y pensar de forma autodidacta, renegando del sistema educativo de su tiempo. En la escritura pudo hallar la verdad y vivir en soledad como un medio de salvación a su existencia. Supera así sus limitaciones de clase para convertirse en modelo de conducta

Algo semejante ocurre con Plácido, porque gracias a la poesía se salvará de la burla y crítica de la gente que lo llamaba bastardo y pardo. Dice Hostos: “Era pardo; pero era amado: era bastardo, pero era poeta” (p. 113). Escribía, quizá, por el miedo de dejar de ser amado. Era un poeta que compartía el sentimiento feliz con la gente de Cuba. Plácido cantaba a las reinas Isabel II y de Cristina, sin darse cuenta de la aplicación de las leyes especiales por el gobierno español en la Constitución de 1837, como precepto fundamental de la monarquía. Los diputados representantes de las Antillas fueron expulsados entonces de las Cortes de Cádiz: “La Isla de Cuba estaba... en la peor de las situaciones en que puede estar un pueblo esclavo: estaba contenta de su amo” (p. 117).

Define Hostos a Plácido, que vivía en un isla donde españoles, pueblo y gobierno sonreían:

Era joven, y transigía con los sentidos; era débil, y transigía con los fuertes; era bueno, y transigía con los malos. Era artista y transigía con la vanidad [...] y entre despechos amorosos y despechos literarios, fabricando palabras contra necios o rimando palabras contra ingratas, adulando lo que instintivamente maldecía, maldiciendo lo que acababa de adular con versos aduladores, era resumen viviente del detestable

Vargas escribe: “Mas quedando en la orfandad fui cobijado por una tía abuela mía [como Plácido], doña Gregoria Díaz de Alda, comúnmente llamada la Condo Goya, quien asimismo desgraciadamente falleció el 4 de octubre de 1810.

“Quedé de la edad de 14 años en poder de un don José Jacinto Quevedo, mi maestro de primeras letras, siendo éste, mi albacea, tutor y curador por testamento otorgado”, en *Diario de un comandante de la independencia americana 1814-1825*. Transcripción, introducción e índices de Gunnar Mendoza L. México, Siglo XXI Editores, 1982 (América Nuestra, 34), p. 16.

momento de transición en que vivía, de la enferma sociedad que lo abortaba. La sociedad se moría de miedo de pensar, y él, como ella, ocultaba, para vivir, su pensamiento. El momento social era de adoración a los sentidos, de silencio de conciencia y ruido de palabras, y él se abandonaba a la inmoralidad, ponía mordaza a su conciencia, y hablaba y hablaba, y más hablaba (p. 118).

Aquí introduce Hostos una de sus máximas morales: enunciada en su *Diario*, con el objetivo también de que el lector tome conciencia de ello: “Aprende a hablar, y habla a tiempo. No pierdas ni un minuto de conversación, ni con hombres frívolos. De león te convertirás en jumento”. No hablar sino pensar y meditar también. Cada palabra en su momento.

Plácido fue un personaje de transición entre el sentimiento y la razón, entre cantar a la corte española y cantar a la justicia, entre escribir para alcanzar la gloria o alcanzar la verdad. El ensayo de Hostos recorre este proceso de evolución de la personalidad del poeta cubano. Una evolución moral e intelectual con respecto a la sociedad en que vivía, así como también de la creación de género en la poesía: su incursión en la fábula como un género intermedio entre la sátira y la lírica. Escribe el ensayista: “Después de sentir su mundo interno, el poeta lo objetiva, y lo ve en la realidad del mundo y de la vida” (p. 121).

Hostos aprecia la obra de Plácido como una imagen de la realidad que observa el poeta y analiza la evolución de su sentir y pensar en su acto de rebelión contra la tiranía. Plácido era un fabulista que vivió en un mundo subjetivo de ideas y sentimientos, expresados mediante la primera persona del yo individual, para luego ver con objetividad, con ojos cargados de razón, la realidad que le circundaba:

Objetivamente, en el mundo, en la realidad, en la vida, en la época, el mundo es lo que es, la vida es lo que debe ser, la realidad es lo que debe esperarse del contraste de ideas, pasiones e intereses que la forman; y la concepción objetiva de la época en que vive hace del lírico un poeta satírico, que así será fabulista, moralista o elegíaco desesperado o satírico implacable, según sea la reflexión de la realidad en el sujeto y según que las cualidades nativas de éste propendan al orden o al desorden moral (p. 121).

Hostos recupera así su propia experiencia como escritor que ha tratado de llevar su ideal político y que a través de las fábulas de Plácido intenta explicarse el sentido del

hombre ante la realidad. Se explica el fin de los géneros cultivados por el poeta cubano para entender al mismo tiempo la situación social de la isla de Cuba entonces:

Fabulista, elegíaco o satírico, todo poeta que cultive uno de esos géneros, es un hombre que ha llevado en su alma un mundo que creyó superior al mundo real, y que al ponerlo en contraste con éste, vio despedazado su ideal (p. 121).

En la fábula en “El garrafón de Juana”, Hostos rescata unos versos sobre este traste simple e insignificante, que el propio Plácido particulariza para definir al hombre y su mundo:

Quise saber qué misterio
El favorito encerraba:
Llego, destapo, le alzo,
Mírole, y encuentro... ¡nada! (p. 125)

El contenido revela la verdad cercada por el continente del garrafón, que representa la ideología española. El mundo sonríe, vive feliz en un sistema de gobierno colonial y esclavista. ¿Cuál es la moral del hombre?. ¿Cuál es la fuerza de voluntad para manifestar la verdad de su sentir ante un mundo cercado por el imperio español? Hostos considera que Plácido era un impotente social y las fábulas fueron su mejor medio de expresión para que el lector intuyera el sentido cabal de la moral del hombre en su época. Dice el ensayista: “...el poeta vale menos que el hombre; pero el hombre empieza a valer tanto, que ya alborea el carácter” (p. 123).

La única fuerza contra el sistema fue la moral:

La idea de la fuerza moral es tan compleja, que ninguna sociedad la ha poseído jamás en su valor total; son muy pocos los individuos que en cada sociedad son capaces de conocerla (p. 127).

Hostos reflexiona sobre el dolor y el sufrimiento de Plácido a través del análisis de cada fábula, que le permite resolver simbólicamente, a través de la configuración de una moral, la fuerza de resistencia a las injusticias de la sociedad y de la vida misma. Para buscar amparo, superar el sentido de orfandad y protegerse de los juicios de las demás personas sobre su condición social y racial, Plácido decidió formar una familia, consideró el proyecto de matrimonio como una forma segura de sobrevivir y salvarse de la soledad y

del dolor. Recurriendo a la misma imagen de Bayoán que, después de haberse casado con Marién, perdió a su esposa y a la vez su plan político y de vida, Plácido se enamoró de Fela, una criolla cubana que murió a causa del cólera: “Cayó como caen los cadáveres, *come corpo morto cade*, y cayeron con ella la felicidad, la fuerza, el estímulo y el triunfo del poeta” (p. 132).

De manera paralela a Bayoán, que había abandonado Europa para ir a calmar su dolor a su patria y encontrar movimiento y empezar de nuevo a vivir, Plácido hallaba la grandeza de su espíritu en la atención de su propia patria. Había muerto su amada, pero la patria debía salvarse para el porvenir. Comenzaba a tomar conciencia de su nación, que no era gobernada por los nativos sino por los españoles. Mediante comparaciones, Hostos ilustra el amor de Plácido hacia su patria natal, poseída por lo extranjeros:

Plácido no había amado otra patria que la geográfica. Había en un rincón del mundo un pedazo de tierra muy hermosa en donde había nacido. Como la ostra a la roca, como la planta a la tierra, así, no menos, aunque no más, amaba Plácido al suelo en que nació (p. 133).

Hostos identifica este momento de transición en la vida de Plácido, como un momento de autoconstrucción a la vez individual, cívica e intelectual, por la que el personaje toma conciencia de la ley de esclavitud y servidumbre en su patria natal, por la cual trataba de sacrificarse a través de la construcción de sus poemas y el examen moral e intelectual sobre la situación social del país, la soledad y el amor perdido:

De ese nuevo estado moral debía nacer un nuevo estado intelectual, y apenas el uno se dio en las decepciones del mundo que la muerte de Fela consumó, el otro se produjo.

En el nuevo estado intelectual, la vida de Plácido necesitaba la norma que hasta entonces no había tenido. Buscándola, se encontró con la idea del deber (p. 134).

En una de sus fábulas de Plácido, Hostos retoma la imagen de las “dos olas”, tal como él lo había narrado en su “Memoria de infancia”, donde ilustra el movimiento del mar como la imagen del ideal ante el asombro del niño Eugenio, situado en la quinta de su abuela. En el poema del poeta cubano, las “dos olas” se refieren al deber y a la prudencia. El poeta se encuentra, en su nuevo estado intelectual, con la idea del deber:

Y éstos que caminan mansos

Y no ambicionan ni anhelan
Más bienes que aquel estado
Que les dio naturaleza,
Son los pacíficos hijos
Del *Deber* y la *Prudencia*...

Hostos define la etapa de transición del poeta cubano, considerando el concepto del deber según las ideas políticas dominantes de la época, por las cuales hay que repensar y situar al poeta dentro de este mundo esclavizante, de privilegios y de la gente dedicada al ocio. Hostos analiza la poesía de Plácido para comprender también el estado intelectual del poeta con respecto a la situación social de su país y, como en “Hamlet”, a la revolución de sus ideas. ¿Cuál debe ser el mejor modo de cumplimiento del deber: pensar, decir o callar la verdad, reflexionar sobre el deber de aceptar al otro de raza negra o serle indiferente? Escribe Hostos:

Hay un deber de trabajar para subsistir, y hay quienes consideran que ese trabajo es una afrenta, y es necesario raciocinar prácticamente contra ese error. ¿Se le ocurriría a Plácido que el único modo de destruir el envejecimiento del trabajo es libertarlo, y que para libertarlo en Cuba era necesario emancipar a los esclavos, y que para emanciparlos era necesario hacer una revolución? (p. 136).

Como una forma de criticar el presente de su país, descalificar la época en que vive y advertir la amenaza del sistema colonial, Plácido recurría a símbolos patrios que personificaban la rebeldía y la toma de conciencia sobre la identidad del latinoamericano, la resistencia frente a los extranjeros que querían poseer sus tierras y la independencia anhelada de su país. La emancipación del esclavo debe ser una con la del país. Hostos explica cómo se añora el pasado para saber construir un mejor futuro, superando la crisis del presente:

Los que mejor personifican el sentimiento de la patria, la aman tanto en el pasado y en el porvenir cuanto la compadecen en el presente, y al mismo tiempo que quieren destruir todo lo que en la actualidad la constituye, quisieran reconstruirla en el porvenir con todos los elementos del pasado anterior a la colonia (p. 137).

Para reforzar esta idea, Hostos analiza tres poemas de Plácido: “Jicoténcal”, “Yumuri” y “Pan”, con los cuales pretende destacar las virtudes de estos símbolos patrios,

que enaltecen la independencia política y mental de América Latina., sobre todo, porque en aquellos poemas se manifiesta la personalidad insurrecta y conspiradora del poeta cubano, lo que le causa la prisión y el fusilamiento bajo el gobierno de O'Donnell.

La poesía es el medio para comprender la moral del hombre; la fábula, la vía para la salvación individual y la intención de expresar la situación política del país caribeño con el sentido ético de anhelo de felicidad. Es un género que recurre también a modelos históricos, con los cuales trata de valorar el presente y seguir la huella del pasado para observar un mejor futuro. El poeta sólo se encarga de mirar al mundo con ojos racionales y crear la forma del sentimiento por medio de la palabra, con el objeto de trascender la imagen del hombre con respecto a su lenguaje y su realidad.

Hostos considera que el poeta es un artífice del lenguaje, encargado de mirar al mundo racionalmente y dar forma al sentimiento. En los poemas de Plácido, el ensayista observa a un ser humano con alcances y limitaciones en su oficio:

Para nosotros no hemos querido perder el tiempo en probar que Plácido tuvo nativamente todas las cualidades que forman en conjunto a los grandes poetas líricos; buscamos al hombre en el poeta, y sólo tomamos de "Jicoténcatl" lo que basta a nuestro fin (p. 138).

Con la lectura de este poema, Hostos revive en su conciencia la voz y la imagen de este rebelde tlaxcalteca que dudaba de que Cortés y los españoles fuesen *teules* (dioses), muerto y desaparecido por los conquistadores, sin dejar rastro alguno sobre su destino.²⁴⁵ El ensayista valora el espíritu insurgente de este personaje indígena para reflexionar sobre el colonialismo que se vivía en Cuba: "...entre él y la posteridad justiciera está la brutalidad de la conquista, está la ferocidad de España conquistadora"(p. 140). Hace revivir la virtud de los muertos contra el sistema colonial. Como dice Plácido: "Y que fue tan triste su muerte/ Que aún hoy se ignora la tumba...".

²⁴⁵ Hay un relato histórico titulado *Jicoténcatl*, "basado en la conquista de México, se publicó en Filadelfia en 1826; su autor anónimo fue, probablemente, un mexicano. En realidad, su aparición marcaría los comienzos del romanticismo en la América española si no fuera porque se trató de una obra aislada en la que casi nadie paró mientes y que no tuvo continuadores ni influencia": Henríquez Ureña, *Las corrientes literarias en la América Hispánica*, México, FCE, 2001, p. 128. Ver también el relato dedicado a Xicoténcatl en Bernal Díaz del Castillo, *Historia de la conquista de la Nueva España...*, caps. LXIII-LXXI. En mi libro *Las más bellas leyendas mexicanas*, México, Diana, 2003, narro una leyenda sobre "Xicoténcatl".

Es necesario precisar que la obra del poeta matancero presenta características del romanticismo, en lo concerniente, por ejemplo, al sentimiento de las ruinas. Como lo define el crítico Guillermo Díaz-Plaja:

La afición del romanticismo por las ruinas es una consecuencia de esta valoración de la naturaleza. La ruina no es, en efecto, otra cosa que el predominio de lo natural sobre lo artificial, el triunfo de la Naturaleza sobre el esfuerzo meditado de la inteligencia.²⁴⁶

La característica romántica de “el triunfo de la Naturaleza sobre el esfuerzo meditado de la inteligencia” –tal como lo hace ver Díaz-Plaja- puede verse en la actitud de Plácido hacia el entorno. Hostos identifica la transición del hombre entre su estado de ánimo y su conciencia crítica hacia el concepto de patria. “Yumurí” y “Pan” son dos poemas que hablan sobre la región geográfica de Cuba y el simbolismo patriótico que representa cada uno: los nombres de aquel río y del monte de Matanzas, respectivamente. Escribe Hostos:

La transformación que se insinúa en “Jicoténcal”, se acentúa en el “Yumurí”. En ésta y en la otra poesía mixta consagrada al elevado monte que domina en el fondo de la bahía de Matanzas, el poeta exterioriza la evolución que se verifica en su pensamiento y en su corazón (p. 140).

El sentido romántico de Plácido se traduce en la intención de retratar y personificar la naturaleza del río y el monte, donde hubo algún acontecimiento importante en la historia de la isla cubana, con el objetivo de definir y encontrar la verdadera patria del cubano ante la indiferencia de la gente. La patria aún no está construida o creada, se hace y se construye a través del tiempo. La tierra y la naturaleza han permanecido durante siglos, pero el hombre es el que la nombra y la posee de acuerdo a su origen y convención entre los demás seres. La patria de cada país es independiente a otro gobierno impuesto, es de quien la trabaja y la edifica. Escribe Hostos: “...la independencia de la patria es nuestra obra, y todos somos obreros de la patria” (p.141).

Hostos recupera los símbolos de la poesía de Plácido y los mitos de la región en que vivió el personaje, con el objeto de definir la idea de nación.

²⁴⁶ Guillermo Díaz-Plaja, *Introducción al estudio del romanticismo español...*, p. 76.

El poeta cubano toma conciencia de su patria, a la que halla rota por la esclavitud y el colonialismo. Esta se construye a través del tiempo y Plácido la va creando a través de la palabra y la memoria: “El Yumurí, que en otro tiempo era para Plácido un río como cualquier río, es ahora el emblema del patriotismo” (143). Volver a la patria es volver al tiempo primitivo de Cuba, a la edad de oro, anterior a la Conquista. En Yumurí reposa el espíritu del líder indígena Hatuey:

Piensa (Plácido) que éste, al iniciar la rebelión contra el conquistador, mandó arrojar al agua los tesoros de la Isla, ‘porque el dios de los españoles es el oro’, y al imaginar que el tesoro yace en el fondo del río, maldice tácitamente a los que saquearon, despoblaron y aniquilaron a la Isla (p. 142).

Hatuey es el modelo a seguir de los cubanos para resistir a la colonia: “El manso río se ha convertido en una protesta contra los hijos degenerados de su tierra. El siboney (nombre genérico de los aborígenes) peleó hasta morir: ¿qué hace el cubano?” (p. 144).

A partir del poema “Pan”, el ensayista rescata el sentido de inmortalidad de la etapa de libertad aborígen anterior a la Conquista ante el mismo reclamo de la naturaleza del monte hacia los habitantes de Cuba que viven sin memoria en un gobierno español. Capta la imagen viva del monte que reclama la independencia de la Isla, en los versos de Plácido:

¡Salve! Monte feroz, viva memoria
De un tiempo inmortal que feneció,
Vago recuerdo de ignorada historia
Que entre rústicas sombras se ocultó.

La naturaleza de los montes vive incólume a la corrupción y al colonialismo español. El ambiente, el cielo y las montañas pertenecen a los americanos. Esta concepción también aparece en el poema “La victoria de Junín. Canto a Bolívar” del ecuatoriano José Joaquín de Olmedo (1780-1840), en su valoración de la majestad de los Andes que contrasta con la esclavitud del pueblo americano:

...los Andes..., las enormes, estupendas
moles sentadas sobre bases de oro,
la tierra con su peso equilibrando,
jamás se moverán. Ellos, burlando
de ajena envidia y del protervo tiempo
la furia y el poder, serán eternos

Esta imagen de la naturaleza, la libertad del campo, de la tierra, de los valles, montes y montañas muestran una imagen que prevalece en el romanticismo americano del siglo XIX, semilla del ideal nacionalista, que tiene el objetivo de valorar la naturaleza y la libertad en contraste con la actitud del hombre que ha perdido la memoria, la motivación, el sacrificio y el amor a su patria. Escribe Hostos:

¿A qué vienen esos fantasmas, por qué gritan? –acerca de la personificación de los aborígenes- Vienen a reclamar el derecho que perdieron, a recordar que ya es tiempo de reconquistarlo. Son el espíritu de la sociedad esclavizada, que habla en la noche de la conciencia y en el silencio de la meditación a los esclavos (p. 146).

El cubano no se encuentra desamparado, desarraigado y solo, la memoria de los ancestros lo acompañan. Simplemente hay que mirar hacia su pasado para salvarse de la esclavitud y el sistema monárquico, y tomar conciencia de su patria independiente. Como dice el historiador David A. Brading:

En una época en que la monarquía católica ejercía una rigurosa censura y atraía una veneración casi religiosa, el sentimiento patriótico sólo podía encontrar expresión en mitos y símbolos históricos o religiosos.²⁴⁸

Hostos concluye este análisis de los tres poemas patrióticos con una imagen metafórica sobre el sentir de España si Cuba lograra independizarse y oyera el reclamo de los cubanos aborígenes, antecedido por un párrafo explicativo:

“España es la Lady Macbeth de la Historia” (p. 146).

Hostos compara un país que durante la historia ha escuchado las voces de los fantasmas de los cubanos que reclaman la independencia de su país: “Cuba! ¡Cuba!”, como si España fuese un personaje criminal que prefiere la represión política y militar, llenándose las manos de sangre y escuchando en sueños la voz de los muertos rebeldes y pensantes que han reclamado su independencia, así como la Lady Macbeth que escucha el nombre de “Banquo”.

²⁴⁷ José Joaquín de Olmedo, “La victoria de Junín. Canto a Bolívar”, en Montes de Oca, *op. cit.*, p. 11.

²⁴⁸ David A. Brading, *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la República criolla 1492-1867*. tr. de Juan José Utrilla. México, FCE, 1993, p. 14.

Existe una historia oficial que describe los hechos políticos de la España imperial. La poesía expresa el sentir humano, canta el sentimiento de los seres ausentes y descubre la verdad de las razones por las cuales el individuo vive atormentado por la situación social de su país. Hostos analiza la obra de Plácido con el objeto de manifestar su propia intuición como ensayista de querer transmitir a los jóvenes americanos el valor intrínseco de la obra de este poeta mártir que supo elevar el sentido intuitivo y emotivo de sus primeros versos dedicados a la monarquía española a un estado de conciencia de su propia identidad con respecto a la situación social del pueblo cubano, de la naturaleza, de su patria y de la propia historia de Cuba.²⁴⁹

La poesía de Plácido es una forma de salvar la historia personal, sentimental y racional del cubano que vive tras el imperio español. Es la otra historia que salva la moral del hombre por su lenguaje, por el uso de símbolos patrios que poco han sido reconocidos por los españoles y poco también por el mismo pueblo cubano que vive en una felicidad sin memoria ni educación.

En 1843, el gobierno de O'Donnell encarcela a Plácido en el pueblo de Trinidad por conspirador. El ensayo de Hostos analiza el sentido de ambición del tirano, el progreso industrial en la isla y el acto de represión a los rebeldes. Mientras se manifiesta su progreso espiritual mediante la poesía, Plácido recibe el castigo de encarcelamiento y lo único que lo salva es la verdad poética. Escribe Hostos: "Ha muerto el versificador, y ha nacido el poeta verdadero; pasó el siervo, y llega el hombre; desapareció el paria y aparece el ciudadano" (p. 150).

Más adelante, el ensayista expone la relación de la historia política de Cuba con el destino de Plácido, y establece un contraste entre avance mercantil e industrial y el detrimento del *status* del poeta:

²⁴⁹ Cuando escribí este ensayo biográfico Hostos, en 1872, se vivía en la isla la Guerra de los Diez Años del pueblo cubano por la independencia, iniciada en 1868 y en la que participaban muchos representantes de la intelectualidad y jóvenes estudiantes por el ejército liberal, arriesgando su vida. Como relata el ruso Nikolái Kolésnikov: "En 1871 los colonizadores castigaron sangrientamente a los estudiantes de la Universidad de La Habana. Más de 40 estudiantes de medicina resultaron víctimas de la represión. De ellos 35 fueron condenados a distintos plazos de encarcelamiento y 8 fueron fusilados [...] Ellos (como mártires) acercaron el día del derrumbe definitivo de la dominación de España en Cuba", *Cuba: educación popular y preparación de los cuadros nacionales 1959-1982*. Moscú, Editorial Progreso, 1983, p. 42.

Es verdad, como los cubanos afirman, que el oficio a que Plácido debía su subsistencia había perdido en Matanzas todo su atractivo industrial y económico; es verdad que el peinetero (caída en desuso la moda que remuneraba sus servicios) no podía subsistir del mezquino salario que ganaba. Pero no es menos verdad que las grandes ciudades de la Isla ofrecían para el oficio del poeta pardo las mismas desventajas, porque era un hecho general a todas ellas, que resaltaba del aumento de relaciones mercantiles e industriales, del desarrollo del gusto, del crecimiento del lujo, del cambio de usos que ese aumento de relaciones con sociedades más cultas conllevaba (p. 155).

Para Hostos, sería un mal el vivir en la inocencia ante la ley tiránica de O'Donnell y un bien el tratar de derrocar esta tiranía. Escribe Hostos:

Yo no quiero que Plácido vaya inocente al patíbulo; quiero que haya cometido el crimen glorioso de conspirar contra el mal y los malvados; quiero que haya elevado su espíritu hasta la excelsitud que abomina la injusticia y conspira contra ella y la combate acervamente. Y buscaré y encontraré la prueba del crimen que le imputaban los españoles, la prueba de la virtud que glorifica su existencia (p. 155).

En uno de los argumentos trata de comprobar esta paradoja del crimen de hacer justicia con el arte de la palabra:

Harto sabía él (Plácido) que su talento era un crimen, que sus afinidades con los negros, los mulatos y los pardos, que las simpatías que inspiraba a la juventud cubana eran a los ojos del gobierno colonial otros tantos motivos de sospecha; harto sabía que era vigilado, como todos los criollos de talento, de influencia o posición, lo han sido siempre en las Antillas... (pp. 155-156).

Otro hecho literario se da cuando Plácido, luego de salir libre de la cárcel, escribe una epístola en verso dirigida al general O'Donnell, titulada *La Flor*, en el que "el generoso pardo, elevado por su esfuerzo a la categoría de ciudadano, pensaba como tal y proyectaba proceder como tal":

¡Adiós gloria de Cuba, y heredero
Del aliento de Hatuey...! Salud, amigo:
Yo al despedirme tu existir bendigo,
Y al saludarte, con firmeza espero
Vivir muy poco o respirar contigo.

El ensayista interpreta esta estrofa destacando el sentido connotativo de la palabra “Respirar”, más allá del sentido de querer escaparse de su país el poeta cubano:

Ser libre, hacerse libre, imitar a *La Flor*, emanciparse como él, luchar por emanciparse. La incertidumbre del éxito lo ponía naturalmente en la disyuntiva de ‘vivir muy poco’, es decir, de sucumbir en la empresa; o de ‘respirar’, es decir, de vencer (p. 152).

Los hechos del poeta Plácido prefiguran la existencia de su pensamiento y el espíritu de rebeldía que para Hostos representan el crimen en sentido positivo, como el ejemplo a seguir de los jóvenes estudiantes que deseen tomar conciencia de su porvenir social y político. La poesía no vive aislada de la historia, camina y se expresa en sentido paralelo con los hechos del hombre. La poesía se salva al nombrarla. Hostos tiene la virtud de analizar a un poeta desde el inicio de su evolución generacional, de su vida social hasta pasar por su espíritu poético que atenta con decir la verdad del sentimiento del hombre y de la sociedad.

Con este ensayo biográfico, Hostos demuestra la capacidad analítica de reconocer los valores literarios, políticos y morales de Plácido y comprender la visión del hombre en tomo a su circunstancia. Intenta resolver el problema del hombre como producto de la historia y parte de ella para explicar su vida biológica y su evolución orgánica. Como dice Edward W. Said con respecto a la conciencia crítica del ensayista y la asimilación de su cultura:

...la conciencia crítica contemporánea está situada entre las tentaciones que representan dos formidables fuerzas interrelacionadas que atraen la atención crítica. Una es la cultura a la que los críticos están ligados por filiación (nacimiento, nacionalidad, profesión); la otra es un método o sistema adquirido por vía afiliativa (por convicción social y política, por las circunstancias económicas e históricas o por esfuerzo voluntario o reflexión deliberada). Ambas fuerzas ejercen presiones que han estado forjando la situación actual durante largos períodos de tiempo...²⁵⁰

De modo semejante Hostos escribe “Plácido” a partir del sentido de filiación del poeta cubano (huérfano, educado por la abuela, vendedor de peinetas...) y del sistema

²⁵⁰ Edward W. Said. *El mundo, el texto y el crítico*. Tr. de Ricardo García Pérez. Barcelona, Debate, 2000, pp. 39-41.

afiliativo (poeta que escribe, en su primera etapa, para complacer a la monarquía y a la sociedad, y en su segunda, para reflexionar y criticar el sistema colonial con base en símbolos patrios).

La historia dominante hace valorar las virtudes de un imperio; la historia del ensayista, las virtudes de un poeta que progresa acorde con la razón y toma de conciencia de su mundo monárquico. “Plácido” es un ensayo literario en que Hostos integra otras ramas de las ciencias sociales, como la sociología y la geografía, para comprender al poeta en su integridad moral, política y literaria. “Ver al hombre en el poeta”, dice el ensayista. Y a partir del hombre ver también el mundo problemático de la política y sociedad de Cuba.

Entre la cuna y la tumba

El hombre es un producto de la historia y por lo tanto, debiera haber una revolución de pensamiento en la forma de enseñar a los jóvenes la historia de América Latina y una revolución espiritual que ayude a despertar la conciencia juvenil.

La mirada de Hostos se complementa con lecturas de carácter científico, que le permiten profundizar en la relación que existe entre el libro, el personaje o el fenómeno cultural con la historia de la sociedad. Rescata mitos, leyendas, sucesos del pasado y del mundo presente que han repercutido en la conciencia del joven latinoamericano.

En esta etapa de madurez, Hostos es un pedagogo preocupado por enseñar la moral, el deber y la verdad de las cosas de manera muy asertiva en la explicación de conceptos y el uso de argumentos que ayuden a convencer al estudiante de la utilidad de los ensayos literarios sobre personajes modelicos o de situaciones históricas del momento.

En este capítulo abordaremos la evolución del sentido de estas palabras en el contexto de determinada producción ensayística, siguiendo la misma característica de textos autobiográficos y ensayísticos. Además de los ensayos de “Plácido” y “Hamlet”, rescataremos textos epistolares y discursos fúnebres, así como ensayos anteriores a esta etapa de madurez de Hostos, un reformador de la educación y de las normas sociales de su país.

En “Memoria de infancia”, el narrador describe las escenas del niño Eugenio en soledad y propenso a la muerte, pero aliviado con el tiempo para vivir y educarse a partir de las primeras visiones que tiene de la sociedad borinqueña y de su familia. Plantea la idea

dialéctica de la muerte como principio de vida y el vivir como el comienzo del proceso de morir. Las palabras e imágenes definen el carácter solitario del niño Eugenio, con respecto a la poca atención de sus padres hacia él, mientras que aprende a reconocerse con sus hermanos y la gente de la servidumbre. El narrador se sitúa entonces entre esta dialéctica de la vida y la muerte, en el que retrata al niño Eugenio como un ser que solitariamente percibe el mundo a través de los sentidos y que con el tiempo podrá reconocer el ideal de justicia en el mundo injusto de la autoridad de los padres y el sistema escolástico de la enseñanza primaria.

En “Plácido”, Hostos compara aquella imagen compendiosa de vida y muerte con la imagen del poeta cubano, puesto entre una infancia desamparada y el fusilamiento; así mismo ocurre con el personaje de “Hamlet”, en cuanto el distanciamiento de la madre y la muerte de su padre en su etapa adolescente, lo conducen a una aspiración de venganza para realizar el bien de justicia entre el mismo desorden familiar y político en Dinamarca.

En ambos personajes, Hostos mira el proceso de transición de su conducta en el sentido individual, moral y social. Los analiza mediante la evolución de su sentimiento hacia la razón y de los valores antitéticos entre odio y amor, ambición y humildad, alegría y tristeza, mentira y verdad. El ensayista amplía estos valores al tratar de entender al hombre conforme a la situación del alma; así lo expresa en “Hamlet”, al valorar la genialidad del dramaturgo inglés respecto del escritor alemán:

Hubiéranse puesto Goethe en este orden de reflexiones, y en donde vio un alma frágil despedazada por el peso de la duda, hubiera visto lo que muestra Shakespeare: *el alma humana sondeando los abismos de la realidad, en el tránsito de la alegría al dolor, de lo ideal a lo real, de la vida sentida a la pensada, de la vida inconsciente a la consciente.*²⁵¹

Hostos hace vivir estos valores en el progreso moral y anímico de Plácido y Hamlet; aprecia su percepción de la realidad que les circunda y su deseo de achicar, asimismo, la trayectoria del sentimiento a la razón, que da luz a su conciencia política y moral para reflexionar sobre el orden político en Cuba del siglo XIX y Dinamarca, en el XVI.

El poeta cubano y el personaje trágico viven el eterno dolor del desamparo materno y paterno hasta el final de su vida; ellos mismos deben darse cuenta de la injusticia y la

²⁵¹ Hostos, “Hamlet”, en *op. cit.*, p. 189.

ambición que habita en el mundo político y social. Como le sucede al Lazarillo de Tormes, cuya madre lo deja al servicio de un ciego para que aprenda a valerse por sí mismo, Plácido es abandonado por sus padres a temprana edad en los brazos de su abuela. Hostos rescata esta imagen para definir el carácter solitario del poeta cubano, que escribe versos, primero, a la corte española; posteriormente, a las mujeres amadas y a los símbolos patrios. Finalmente, Plácido es encarcelado en Matanzas, sale libre pero de nuevo es enjuiciado por rebelarse al gobierno de O'Donnell y es sentenciado a muerte. En el momento de ser fusilado por el ejército, en 1844, el poeta recuerda a su madre. Escribe Hostos:

Así es como debe morir el que desde la cuna conoció el dolor. ¡Desde la cuna! Entre ella y el tálamo materno, un muro de hierro que lo separó de su madre. ¿Dónde está ella? En vano la busca con la vista: no está allí; en vano con el oído; ni una sola palabra maternal: en vano con el corazón; un solo presentimiento confirma la alucinación de su fantasía: la madre en quien piensa el hijo que va a morir, no piensa en el hijo que se va (pp. 168,169).

El “muro de hierro” es la distancia del tiempo y el espacio entre la madre y el hijo que sólo trata de mirarla en su pensamiento. Él se halla en una etapa ya madura y vuelve a esa etapa de la niñez con el deseo de ver a una madre, a la que nunca conoció y sólo ve un muro que impide reflejar esa figura maternal, invisible. El dolor ya no persiste en ella, sólo en el hijo abandonado que espera la muerte. El “muro de hierro” es más fuerte que el muro de las cuatro paredes de la cárcel en que se halla el poeta. Hostos recurre a esta metáfora con el objetivo de reforzar el sentimiento psicológico del poeta en soledad ante la autoridad militar que lo encierra y lo sentencia a muerte. El ensayista vuelve a plantear la idea de que el calabozo más fuerte es el cuerpo en determinado espacio cerrado que impide ver a las personas ausentes y expresar libremente los sentimientos. El tiempo de la mente permite viajar a la infancia, al dolor del desamparo y se asimila con el dolor presente en espera de la muerte para clamar su tristeza y soledad.

En el ensayo “Hamlet”, el ensayista plantea el sentimiento de desamparo del príncipe de Dinamarca -a su regreso después de un largo periodo de destierro- al ver que su madre se protege en los brazos del rey Claudio. Escribe Hostos:

Hamlet estudiaba en Wittenberg, cuando se consumaba su primera desgracia en Elsinor: su padre muere.

Lo sabe, y viene. Al esconder su dolor en el seno de su madre, se encuentra sin el dolor simpático que buscaba y esperaba. Su madre no puede sentir como él, porque ella no está desamparada como él: se ha casado otra vez.

A su primera desgracia, acompaña su primera desilusión (p. 192).

Hostos parte de esta imagen para definir el espíritu revolucionario de Hamlet, personaje que se vale por sí mismo para indagar sobre un pasado turbio:

Cuando Hamlet pone una barrera entre lo pasado, que él acaba de pasar definitivamente, y el tiempo desconocido que ahora empieza, no dice qué va a hacer, no quiere hacer, sólo siente, sólo piensa que entre todo lo pasado y lo presente hay un abismo; que ese abismo está lleno de un recuerdo; que en ese recuerdo está su certidumbre de que el hombre es un malvado que sonrío, y un ser pernicioso la mujer.(p. 198).

Hostos expone la trayectoria de este personaje que va evolucionando desde que empieza a dudar sobre el mundo que le rodea hasta lograr vengarse de la muerte de su padre. El ensayista plantea el sentido del mal en el carácter de Hamlet: “Hará el mal que no quiere, y se complacerá tanto más en ese mal cuanto más sufra. Creerá que así se acostumbra al dolor de hacer el mal”(p. 199). Lleva a cabo así una interpretación moral y cívica de Hamlet –como de Plácido-, basado además en la propia auto percepción de su vida.

Hostos considera que en el momento de meditar en sí mismo en el monólogo, Hamlet ya ha decidido “el mal, y ese mal va a tener por expresión la muerte” (p. 203).

Después de que el ensayista expone la representación dramática dentro de la tragedia de Shakespeare, sobre el asesinato del rey Hamlet, recupera la idea de la transformación humana durante el principio y fin de una vida, en el momento en que el príncipe escapa de la corte y se halla en el cementerio con los sepultureros:

...la casualidad lo ha llevado al lugar donde juntos reposan para siempre los que no conocieron el movimiento de la materia y del espíritu, con los que siempre intranquilos en su vida, pensaron con tranquilidad y dulzura que todo es transformación en nuestro ser, así desde la cuna hasta la tumba, como desde la tumba a la otra cuna. Una tumba en el claustro materno, la del cuerpo; otra tumba en el cuerpo, la del alma. Como se necesita desgarrar el seno maternal

para nacer a la vida corporal, se necesita destruir el cuerpo para nacer a la vida independiente del espíritu. Santa madre es la muerte; pero es triste, no sólo porque interrumpe el dulce engaño del vivir, sino porque presenta en esqueleto la verdad (p. 213).

Hostos define el devenir del ser humano a través de la antítesis “desde la cuna hasta la tumba, como la tumba hasta la cuna” con el objeto de mostrar la doble vida y la doble muerte del hombre en relación con el cuerpo y el espíritu. Provenimos de la tumba, es decir, la vida encerrada en un infierno de injusticia; para luego ir a la cuna de un nuevo nacimiento que es la del espíritu, la verdad manifiesta en el estado del cadáver. El ser humano nace de una tumba para dar cuerpo a ese espíritu y enseguida empezar a crecer en la “cuna” de la libertad y la verdad. En todas las cosas se halla el principio de vida, en la materia muerta; en todo el mundo viaja el espíritu. Como dice Sócrates, el espíritu no tiene principio ni fin, viaja por todas partes y sólo el cuerpo de la madre podrá dar vida a ese ser, que durante el tiempo en el espacio el hombre logre transformarse desde que adquiere conciencia de sus sentidos hasta llegar a la verdad. La muerte es la etapa última donde el hombre puede alcanzarla, dejando escapar el espíritu y volver a resguardarse en los brazos de la muerte. La madre no sólo es la mujer fértil, que da vida a los hijos, la protectora, sino también la que los recibe de nuevo para resguardarlos por siempre en el cuerpo de la tumba. El hombre que tenga conciencia del cuerpo en que habita y puede reflexionar sobre sus sentimientos podrá ser libre en cuanto a la armonía de su ser, entre la razón y el sentimiento. La vida es sólo un engaño en el mundo de las sensaciones. La muerte manifiesta la verdad del hombre y el espíritu viaja por el mundo y no logra detenerse más que en la forma corporal del hombre que aspira a la verdad de las cosas.

Lo que hace universal al hombre es el sentido de orfandad, el destierro y la soledad. El camino de salvación es la verdad, nacer a la vida del espíritu por la asunción del deber social, ser libre con un pensamiento independiente, dudar y alcanzar a resolver el problema con el examen racional de la conciencia.

En el discurso fúnebre “En la tumba de Segundo Ruiz Belvis” (1873), Hostos no halla el cementerio en el descenso del mundo sino en la cumbre. Mide el esfuerzo por llegar a la verdad con la altura de un cerro de Valparaíso. Todo hombre también tiene su cumbre, el de la idea. Los muertos la tienen hacia esa altura montañosa, tranquilamente. Escribe

Hostos: “Dicen que por esta colina se sube al cementerio. Un esfuerzo más, y estaré en la cumbre. ¡Ah!, yo siempre estoy haciendo esfuerzos y jamás llego a la cumbre”.²⁵²

Hostos vuelve a comparar el ambiente en que se sitúa con la posibilidad de salvar el mundo corrompido por el sistema dominante de la colonia española. Relaciona su estado individual, solitario con la luz de esperanza, de su patria y América Latina: “La cumbre del cerro, ahí está. ¿En dónde está la cima de la idea?”.²⁵³

Carga con un gran deber para luego sentirse plenamente seguro en el cementerio de la verdad, en contraste con los hombres que viven tranquilamente, muertos en vida, sin conciencia ni la preocupación por ver la realidad política de su país.

Su ideal es indefinible, no tiene cuerpo, ni medida sólo es un valor abstracto que sólo puede definirse en relación con otro valor concreto que es la cumbre del cerro. El hombre se mide en razón de las demás cosas. Hostos reconoce que su ideal se halla fuera del mundo de las costumbres mundanas, de la ambición, el poder y el privilegio de la aristocracia. Su ideal está en la cumbre de los muertos, en el cementerio. Como Hamlet, Hostos va al cementerio hallar la verdad en la tumba de Ruiz Belvis; como Plácido, a dar sentido la cordillera de los Andes que se impone a la conciencia del individuo. Escapa de la realidad de su patria gobernada aún por el gobierno español. Va a ver al amigo que quiso independizar a su país pero el tiempo de la muerte le impidió realizarlo. Tras aquellas colinas, Hostos expresa: “Es la ciudad de los muertos. Allí duerme Segundo Ruiz Belvis el primer sueño tranquilo de su vida. Voy a visitar al olvidado”.²⁵⁴

Enseguida describe el lugar, destacando el valor espiritual del cementerio desde la ciudad de Valparaíso:

Tumbas suntuosas, panteones orgullosos dondequiera. No es el barrio de los ricos el que puede habitar el hombre pobre, ni el barrio de la aristocracia el que toleraría aquel representante de la democracia. Ruiz no está aquí [...]. Si hubiera un barrio de negros en la ciudad, en él viviría contento el primero que pidió en Puerto Rico la libertad de los negros. Si hubiera un barrio de esclavos... No estoy en Puerto Rico, estoy en Chile y aquí todos son libres; no estoy en el mundo de los vivos, estoy en el mundo de los muertos, y aquí

²⁵² Hostos, “En la tumba de Segundo Ruiz Belvis”, en *América: la lucha por la libertad*. Edición preparada y prologada por Manuel Maldonado Denis. México, Siglo XXI, p. 51.

²⁵³ *Loc. Cit.*

²⁵⁴ *Loc. cit.*

empieza la emancipación de los errores, los intereses, las pasiones y los vicios que esclavizan.²⁵⁵

Como Plácido, que escribió sobre los héroes patrios, olvidados en su tiempo: Jicotencatl y Hitahuey, Hostos recupera a un hombre que nadie ha recordado en Puerto Rico y la voz de reclamo sobre el problema de la isla. Escribe Hostos:

¡Ruiz, Segundo Ruiz! ¡La patria está en peligro de perpetua esclavitud!
¡La patria está pactando con España! [...]. Hasta los muertos responden a ese grito: los únicos sordos son los colonos. La tumba me ha respondido. Aquí está Ruiz.²⁵⁶

El ensayista empieza a dialogar con el difunto patriota, dolido por la esclavitud de su nación. Es mejor volver a la “cuna” de los muertos, ser arrullado por la verdad; vivir entre los muertos, vivir con sus ideas que florecerán después de algún tiempo para el futuro de los ciudadanos. La muerte no es un valor negativo, tiene la virtud de guardar el estado de la verdad y sólo los que miran en su interior, los que meditan, recuerdan y tienen memoria pueden dar justicia a su historia y a su país. Pensar en el pasado para comprender el presente y salvar al hombre en cuanto a un mejor futuro de libertad.

Hostos concibe a la muerte en relación con la materia y la esperanza de revivir el espíritu de los hombres que estuvieron a favor de la libertad y la democracia. Tal es el caso de Segundo Ruiz Belvis.

En su discurso recurre también al sentido de la vista como conciencia, al dialogar con su compañero, argumentando con una enumeración los vicios políticos de Puerto Rico y las Antillas:

¡Amigo de las ideas!, ¡compañero del improbable trabajo!, hiciste bien en descansar de la existencia. Descansaste a tiempo. Ni viste a Cuba martirizada, ni a Puerto Rico escarnecida, ni a los héroes clamando en vano por auxilios, ni a los esclavos bailando al son de sus cadenas. No viste a los republicanos españoles sancionando en nombre de la República el martirio de la Isla regenerada, ni a la Isla degenerada mendigando las migajas sobrantes del banquete de sus amos...

²⁵⁵ *Loc. cit.*

²⁵⁶ *Loc. cit.*

Concluye con una despedida: “Hiciste bien en descansar, Segundo Ruiz. Descansa en paz”.²⁵⁷

La muerte adquiere un valor positivo en el sentido de que en ella aparece la verdad manifiesta en el cadáver que contrarresta el mundo corrompido, esclavizante y pobre de la colonia española. La muerte es la tristeza de este mundo que no reconoce su identidad americana, su naturaleza e inteligencia en el hombre. Como dice bellamente, en otro ensayo Hostos, “Las lágrimas”, de 1865, a través de varias metáforas relacionadas: “Es que el corazón es una tumba; el olvido, un panteón, y las lágrimas son las flores que nacen sobre ellos”.²⁵⁸

El alma se expresa a través de las lágrimas, del llanto. Es el fruto de la esperanza de vida, del futuro aún por conocerse, a realizarse con inteligencia. Huir de las ciudades para visitar a los olvidados, es un reconocimiento de nuestra propia conducta e identidad. Regresar al principio, a la muerte, es volver a nacer con el espíritu. El recuerdo de los olvidados es aspirar a encontrar la verdad, es tener el deber de aprender del pasado, para preguntar críticamente al presente y construir el futuro con inteligencia: reconocer del pasado los valores de libertad y democracia en el presente.

El huésped taciturno

Exhortando al lector a meditar en soledad consigo mismo y a comunicarse con su otro yo mediante la enumeración de una serie de preguntas, Hostos inicia el apartado de “El monólogo” del ensayo de “Hamlet”:

Poneos a platicar con el huésped taciturno que albergamos no sé en qu'e rincón del organismo: preguntadle quién es, de dónde viene, a dónde va; su origen, su destino; sus fines, sus medios, sus principios; sus derechos, sus deberes, su carácter, su esencia, relaciones, afinidades; quién es Dios, si de allí viene; qué es la materia, si sólo es una condensación de la materia; qué es infinito, si lo es; qué es absoluto, si por tal se tiene; qué es la eternidad; qué es la muerte; y todas las fuerzas parciales del ser adquirirán una tremenda intensidad de acción y chocarán violentamente unas con otras, e iguales en poder como son todas ellas en esfera, se cansarán de combatir sin obtener victoria (p. 205).

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 53.

²⁵⁸ Hostos, “Las lágrimas”, en *España y América...*, p. 560.

El ensayista identifica la conciencia del lector con la figura de “un huésped taciturno” en el que puede consultar las dudas y hallar las razones por las cuales el hombre existe en este mundo. Compara un elemento abstracto, la conciencia, con un personaje que vive dentro del cuerpo e indaga sobre el origen de la existencia. El “huésped taciturno” no es cualquier figura pasiva que solamente acompañe a una persona sino el que razona y se plantea las dudas existenciales del hombre. A él se le pueden confiar los sentimientos y acciones que se producen en la vida. Es el que vive en el mundo interior y trata de explicar el origen metafísico de la existencia y de los valores universales y absolutos. A través de este huésped solamente el individuo puede también comunicarse y tratar de entenderse a sí mismo, quizá sin ninguna respuesta segura, pero con el objeto de saberse guiar por medio de la razón perteneciente al mismo huésped.

El propio Hostos duda del origen de su “huésped taciturno”, en qué parte se sitúa en su organismo. Es alguien que mira desde un lugar desconocido pero que puede responder a las dudas de su interlocutor. El ensayista concentra toda una serie de preguntas que también han repercutido en su trayectoria como escritor, político y pensador krausista. Escribe esta reflexión durante el tiempo en que fue académico destacado en Chile y en el que aún pudo despertar en él dudas sobre el origen metafísico de la vida y la muerte, de los asuntos divinos, materiales y las pasiones que trastocaban su mente.

En forma de gradación y personificando los sujetos abstractos, el ensayista expresa: “El sentimiento desesperado buscará la muerte; la voluntad iracunda intentará una acción; la razón meditabunda buscará una luz; la conciencia impasible intentará una conciliación armónica” (p. 205).

Hostos manifiesta a futuro las reacciones de los estados de ánimo del hombre como una forma de advertencia hacia el mismo interlocutor del ensayo, que por sí mismo identificará sus reacciones anímicas, limitadas por la razón del “huésped taciturno”, en diálogo interno con el cual podrá resolver sus dudas y transformarse en otro ser desde su intimidad hasta la armonía de la razón y el sentimiento.

A partir de esta reflexión inicial, Hostos traduce y analiza el reconocido monólogo del Príncipe de Dinamarca: “Ser o no ser...”, con el objeto de observar la trayectoria del protagonista y el momento de transición entre la meditación y la comunicación consigo mismo del personaje y la reacción violenta la muerte. Escribe Hostos: “Ese monólogo es

por sí solo una tragedia, porque es el por apogeo de una revolución moral, el momento supremo de anarquía en un espíritu” (p. 205).

Esta revolución moral consiste en el cambio de actitud de Hamlet ante el ambiente en que se genera el drama, el de olor a muerte, venganza, ambición y adulterio. Hamlet carece, según el ensayista, de armonía interior por este paso indefinido entre la forma de actuar violentamente y el quedarse a meditar sobre la situación que se genera en la corte.

Hostos plantea la serie de posibilidades a las que hubiera reaccionado Hamlet si no hubiese persuadido en reflexionar sobre sí mismo, sobre su destino y el ambiente en que transita, por donde continúa la acción de venganza hacia el desenlace fatal del drama.

Escribe el ensayista sobre las diversas acciones del pensamiento de Hamlet tras su monólogo:

Venía pensando en la muerte con quien había resuelto castigar a su enemigo, y llegó a preferir para sí mismo el mal que para otro preparaba. Pensaba que era un delito morir, y se ha encontrado con que la idea del no ser es el torcedor más agudo del espíritu. Pensaba que todas sus facultades amaban, querían, razonaban y aplaudían unánimemente la idea de la muerte, y ha visto estallar la disensión entre todas las facultades de su espíritu. (p. 206).

Y más adelante, Hostos sintetiza este cambio de pensamiento mediante una frase antitética: “Venía razonando sobre lo finito, y ha concluido lanzando una interrogación al infinito” (p. 206).

Hostos recurre a la argumentación por el ejemplo para definir la revolución como un valor universal en determinada época y situación del momento. Ilustra un caso particular, el de Hamlet, con dos casos igualmente particulares, el de Colón y el de Jesucristo. Como lo habíamos advertido en el apartado de “La revolución en Hamlet” de la presente tesis, Colón hubo de meditar sobre el viaje hacia el mundo desconocido, rompió el cerco de la ruta marítima y de la cultura europea:

...las sociedades atormentadas de Colón rompieron para siempre la cadena que había durante tres siglos embargado el movimiento de su vida, se hallaron lanzadas al vacío, se asustaron; se encontraron en la anarquía, y se aterraron (p. 206).

Jesucristo se vio afectado, también, por la evolución de su pensamiento y la revolución espiritual orientada hacia el cristianismo:

Cuando Jesús meditó definitivamente el problema de la transformación de la humanidad por su doctrina, sudó sangre y exclamó dirigiendo su voz al infinito: *Pater! Si posible est transeat a me cáliz iste!* (¡Padre, si es posible aparta de mí este cáliz!) (p. 206).

De manera correspondiente a la catarsis que produce el drama de Shakespeare, el futuro lector de este ensayo de Hostos podrá cobrar conciencia del personaje trágico, y asimilar el dolor que produce el sacrificio de realizar una revolución moral acorde al pensamiento de la época y dirigir la anarquía del espíritu mediante la razón:

Hubo una luz, la de su sacrosanta conciencia, para el Cristo: bebió en ella la fe su sublime obra, y la acabó. Hubo una luz, la del progreso, para los pueblos de Colón: bebieron en ella la fe de su porvenir, y continuaron (p. 206).

En los pueblos de Colón se pensó en seguir con el progreso y libertad mientras que en las “sociedades atormentadas” de Europa no cabría ninguna posible salvación espiritual del hombre. La fe ya no alcanzaba a concebirse en los tres mundos del cosmos creado por Dios, sino en el cuarto mundo, en el cual habría la posibilidad de salvar al hombre del abismo, evangelizándolo por la nueva ruta descrita por Colón. Como dice Edmundo O’Gorman:

(En América) hemos de ver, como se verá, el primer episodio de la literatura del hombre de su antigua cárcel cósmica y de su multiseccular servidumbre e impotencia..., liberación de una arcaica manera de concebirse a sí mismo que ya había producido los frutos que estaba destinada a producir. No en balde, no casualmente, adivino América al escenario como el país de la libertad y del futuro, y el hombre americano como el nuevo Adán de la cultura occidental.²⁵⁹

En el caso de la tragedia de Shakespeare, Hamlet rompe con su verdad acuestas el cerco de la ambición, la corrupción, el engaño, el adulterio... y apela a una venganza sin otra solución posible que la muerte. El príncipe habitaba en un paraíso perdido, prisionero

²⁵⁹ Edmundo O’Gorman, *La invención de América...*, p. 95.

en una sociedad herida por la muerte de su padre, la patria perdida. Su posible salvación es el amor de Ofelia:

Hubo otra luz para Hamlet, la de Ofelia: iluminó con ella la tiniebla palpable de su alma, y sin embargo la apagó. Horrorizóse de sí, no de la luz. Horrorizóse de no ver con ella el sumo bien que en ella hay, de que sólo le sirva para ver la horrenda oscuridad en que se ha envuelto (p. 206).

El ensayo de Hostos nos orienta para tomar conciencia de la posible salvación del hombre a través de la comunicación consigo mismo y la auto superación para encontrar una salvación espiritual y saber llegar a la verdad de las cosas, de los sentimientos y pasiones, y tener fe en el porvenir ante el abismo que se descubre en la sociedad americana y en el hombre. El hombre se pierde no solamente por ser víctima de los acontecimientos sociales y políticos del continente americano, sino por sí mismo, en el riesgo de sucumbir a las pasiones, al camino fácil del placer y la vanidad. El estudio y la reflexión son la salvación.

Bien, sé mi mal

El ensayo concluye con esta paradoja que traduce la actitud maléfica de Hamlet en cuanto su venganza ante el mundo en que se ha deshonrado a la madre y asesinado al padre. Tras la revelación de la verdad, el ensayista concluye con esta antítesis:

Muere; pero mata. Es su deleite [...] Mata; pero muere. Ésa es la áspera moral de la tragedia.

El bueno, que por amor al bien ha combatido heroicamente el deber del mal, logra al fin hacer el mal; pero sucumbe en él.

Satanás pronunció con los labios de Milton una frase que tiene resplandores infernales de verdad: "Mal, sé mi bien." La personificación del mal reconoce la necesidad del bien (p. 214).

Concluye con una lección para el lector latinoamericano, al proponerle contrarrestar aquella máxima de Milton, con el objeto de que se dé cabida a la razón para alcanzar una actitud positiva, evitando el dolor de la fatalidad, "la áspera moral de la tragedia":

...si quieren padecer más que Hamlet padeció, adelantando más en la revolución del alma, pasando victoriosamente sobre el mal, saliendo triunfantes de la muerte, díganse en la conciencia ¡Bien, sé mi mal!

No quedará dolor por conocer; pero como no hay dolor más agudo que el desconocido, ya no habrá dolor agudo, y el alma quedará en el

olímpico reposo de la indiferencia, que tantas veces he contemplado con deleite en la Venus de Milo victoriosa (*Ibid.*).

Hostos vuelve a planear la exigencia de un máximo esfuerzo para el pensamiento, la razón, el camino difícil del hombre en el pensar, actuar y estudiar, para beneficiarse con la conciencia lúcida de ver el mundo.

BIBLIOGRAFÍA

De Eugenio María de Hostos

1. *América: la lucha por la libertad*. Edición preparada y prologada por Manuel Maldonado Denis, México, Siglo XXI, 1980 (AN, 30).
2. *España y América, Obras completas*. vol. XXI. Pról.. Francisco Elías de Tejada, París, Ediciones literarios y artísticos, [1954].
3. *La peregrinación de Bayoán*. Río Piedras, Edil, 1981.
4. *Moral social. Sociología*. Pról.. de Manuel Maldonado-Denis, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1982.
5. *Obras*. Pról. de Camila Henríquez Ureña. La Habana, Casa de las Américas, 1976.
6. *Obras completas. Diario*, vol. I, tomo I. Edición conmemorativa del gobierno de Puerto Rico 1839-1939, Habana, Cuba, Cultural, S.A. – Obispo y Bernaza, 1939.
7. *Obra literaria selecta*. Pról. de Julio César López. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1988.
8. *Textos. Una antología general*. Prólogo, selección y notas de José Luis González, México, SEP-UNAM, 1982 (CA, 16).

Sobre Eugenio María de Hostos

1. Alonso, Luis Ricardo. *Martí y Hostos: novelistas*. Boston, Mass Boston College, 1975.
2. Balseiro, José A. "Crítica y estilo literarios en Eugenio María de Hostos", en *América y Hostos*. Habana, Cultural, Obispo y Bernaza, Edición conmemorativa de Gobierno de Puerto Rico, 1939.
3. Caso, Antonio "La filosofía moral de Don Eugenio M. de Hostos", en *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, México, Imprenta Lacaud, Callejón de Santa Inés 5, 1910, como la edición realizada por Juan Hernández Luna, con prólogo, notas y recopilación de apéndices de él mismo, México, UNAM, 1962 (NBM, 5). Existe una tercera edición revisada y aumentada de 2000, "Seguido de un anejo" documental de Fernando Curiel Defossé.

4. Cruz Monclova, Lidio. "Prólogo", en Eugenio María de Hostos, *Romeo y Julieta. Ensayo*. Edición y notas de Manuel Negrón Noguerras. Apéndice: Carlos Arturo Torres, Río Piedras, P.R., Publicaciones Cacua, 1939.
5. González-Ripoll Navarro, María Dolores *Eugenio María de Hostos. Utopía y federación*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1986.
6. Henríquez Ureña, Pedro. "Ciudadano de América" y "La sociología de Hostos", en *Obra crítica*, México, FCE, 1981.
7. Lugo Guernelli, Adelaida *Eugenio María de Hostos: ensayista y crítico literario*, San Juan, Puerto Rico, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1970.
8. Massuh, Víctor. *Hostos y el positivismo hispanoamericano*, México, UNAM-CELFFyL-Coordinación de Humanidades-UDUAL, [1979].
9. Pedreira, Antonio S. *Hostos: ciudadano de América*, San Juan de Puerto Rico, Instituto Cultural de Puerto Rico, 1964.
10. Reyes Dávila, Marcos. *Hostos: Las luces peregrinas*. Humacao, Revista Exégesis-Universidad de Puerto Rico, [2005].

Sobre teoría literaria

1. Alonso, Dámaso. *Poesía española*. Madrid, Gredos, 1993, p. 406.
2. Anderson Imbert, Enrique. *El arte de la prosa en Juan Montalvo*, México, El Colegio de México, 1948.
3. Arciniegas, German. "Nuestra América es un ensayo", en Leopoldo Zea (coordinador), *Fuentes de la cultura latinoamericana*, México, FCE, 1995. Bajtin, M. M. *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI Editores, 1999.
4. Barthes, Roland, *El grado cero de la escritura, seguido de Nuevos ensayos críticos*. Traducción de Nicolás Rosa. México, Siglo XXI Editores, 2000.
5. Bello, Andrés. *Gramática de la lengua española*, Madrid, Edaf, 1984.
6. Bense, Max. Sobre el ensayo y su prosa. Trad. Por Marta Piña. Fuente: <http://www.eu.microsoft.com/germany/homeoffice/encarta/enzy/>
7. Blanchot, Maurice. *El libro que vendrá*. Tr. de Pierre de Place. Caracas, Monte Ávila Editores [1969].

8. Bopp, Léon. « Introduction » a H.-F. Amiel. *Journal intime de l'année 1866*. Texte intégral publié pour la première fois avec une introduction et des notes par Léon Bopp. Paris, Librairie Gallimard, 1959.
9. Borges, Jorge Luis. "El enigma de la poesía", en *Arte Poética. Seis conferencias*. tr. de Justo Navarro. Pról. de Pere Gimferrer. Barcelona, Crítica, 2001.
10. Castagnino, Raúl H.. *El análisis literario. Introducción metodológica a una estilística integral*. Buenos Aires, Editorial Nova, 1976.
11. Dijk, Teun A. van. *La ciencia del texto. Un enfoque interdisciplinario*. México, Barcelona, 1989.
12. Estébanez Calderón, Demetrio. *Diccionario de términos literarios*. Madrid, Alianza, 1996.
13. Genette, Gérard. "Style et signification", en *Fiction et diction*. Paris, Seuil, 1991.
14. Girard, Alain. *Le journal intime*. Paris, Presses Universitaires de France, 1963.
15. Glaudes, Pierre. "Introduction", en *L'Essai: Métamorphoses d'un genre*. Texts réunis et présentés par Pierre Glaudes. Toulouse, Presses Universitaires du Mirail-Université de Toulouse-LeMirail, 2002.
16. Gómez-Martínez, José Luis. *Teoría del ensayo*, México, UNAM, 1992.
17. Kayser, Wolfgang. *Interpretación y análisis de la obra literaria*. Madrid, Gredos, 1992 (TM, 3).
18. Lejeune, Philippe. *Je est un autre. L'autobiographie, de la littérature aux médias*. Paris, Editions du Seuil, 1980.
 - L'autobiographie en France*. Paris, Librairie Armand Colin, 1971.
 - Le moi des demoiselles : Enquete sur le journal de jeune fille*. Paris, Seuil, 1993.
19. Lejeune, Philippe et Catherine Bogaert. *Un journal à soi: histoire d'une pratique*. Paris, Editions Textuel, 2003.
20. Pimentel, Luz Aurora. *El relato en perspectiva. Estudio de teoría narrativa*. México, UNAM-Siglo XXI, 1998.
21. Pfeiffer, Jean. *La vie absente de l'autobiographie*. Belgique, Editions Labor, 1991.
22. Marichal, Juan. *La voluntad de estilo. Teoría e historia del ensayismo hispánico*. Madrid, Revista de Occidente, 1971.

23. May, Georges. *La autobiografía*. tr. Danubio Torres Fierro. México, FCE, 1982 (Breviarios, 327).
24. Molloy, Sylvia. *Acto de presencia. La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*, México, El Colegio de México-FCE, 1996.
25. Miraux., Jean-Philippe *La autobiografía: las escrituras del yo*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2005.
26. Murry, Middleton. *El estilo literario*. Tr. Jorge Hernández Campos. México, FCE, 1976.
27. Ortega y Gasset, José. "Temas de viaje", en *Obras completas*. T. II, Madrid, Espasa Calpe, 1950.
28. Pavis, Patricia. *Diccionario del teatro: Dramaturgia, estética, semiología*. México, Ediciones Paidós, 1983.
29. Perelman, Ch. y L. Olbrechts-Tyteca. *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Madrid, Gredos, 1994 (M, 69).
30. Platas Tasende, Ana María. *Diccionario de términos literarios*. Madrid, Espasa-Calpe, 2000.
31. Raillard, Georges. *La nausée de Jean-Paul Sartre*. Paris, Classique Hachette, 1972.
32. Said, Edward W. *El mundo, el texto y el crítico*. Tr. de Ricardo García Pérez. Barcelona, Debate, 2000.
33. Sartre, Jean-Paul. *Qu'est-ce que la littérature?* Paris, Editions Gallimard, 1948.
34. Taine, Hipólito. *Filosofía del arte*. Madrid, Espasa-Calpe, 1933.
35. Catherina Vallejo, en "Los silencios del diario: autobiografía y ficción". <http://laventana.casa.cult.cu/modules.php?name=News&file=article&sid=2509>
36. Varillon, Francois, "Introduction", en Claudel, Paul. *Journal I (1904-1932)*. Paris, Gallimard, 1968 (Bibliothèque de la Pléiade).
37. Vassevière, Jacques. *Essais, Montaigne*, Larousse, Paris, 2002.
38. Weinberg, Liliana. *El ensayo, entre el paraíso y el infierno*. México, FCE, 2002.
 -----*Situación del ensayo*. México, UNAM-Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, 2006, (Literatura y Ensayo en América Latina y el Caribe, 1)

GENERAL

1. Amiel, H.-F. *Journal intime de l'année 1866*. Texte intégral publié pour la première fois avec une introduction et des notes par Léon Bopp. Paris, Librairie Gallimard, 1959.
2. Arciniegas, Germán. *Biografía del Caribe*, México, Porrúa, 2000 (SC, 406).
3. Bello, Andrés. "La agricultura de la zona tórrida", en Francisco Montes de Oca, *Poesía hispanoamericana*, México, Porrúa, 1998 (SC, 381).
4. Brading, David A. *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la República criolla 1492-1867*. tr. de Juan José Utrilla. México, FCE, 1993.
5. Cano, José Luis. *Antonio Machado*. Pról. de Matyas Horanyi. Barcelona, Salvat, 1985 (BSGB, 41).
6. Curiel, Fernando. *La revuelta. Interpretación del Ateneo de la Juventud (1906-1929)*. México, Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM, 1999.
7. Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas. México, Porrúa, 1994 (SC, 5).
8. Díaz-Plaja, Guillermo. *Introducción al estudio del romanticismo español*, Madrid, Espas-Calpe, 1972 (Austral, 1147).
9. *El diario del Che en Bolivia*. 3ª edición. Prólogo de Fidel Castro. México, Siglo XXI, 1968.
10. Frost, Elsa Cecilia. "América ruptura del providencialismo", en Leopoldo Zea (compilador), *El descubrimiento de América y su sentido actual*, México, FCE-Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1992.
11. Gamboa, Federico. *Mi diario. Mucho de mi vida y algo de la de otros*. Primera Serie, vol. I. México, Ediciones Botas, 1907.
12. Giner de los Rios, Francisco. *Ensayos*. Seleccion., ed. y Pról. De Juan López-Morillas. Madrid. Alianza Editorial, 1973 (LB, 187).

13. González, José Luis. *Literatura y sociedad en Puerto Rico. De los cronistas de Indias a la generación del 98*. México, Fondo de Cultura Económica, 1976.
14. Gutiérrez Sáenz, Raúl. *Historia de las doctrinas filosóficas*, México, Esfinge, 1983.
15. Kant, Immanuel. "Juicio de gusto y juicio estético", en Adolfo Sánchez Vázquez, *Antología. Textos de estética y teoría del arte*, México, UNAM, 1991.
16. Kolésnikov, Nikolái. *Cuba: educación popular y preparación de los cuadros nacionales 1959-1982*. Moscú, Editorial Progreso, 1983.
17. Krause, Chr. F. *Ideal de la Humanidad para la vida*. Introducción y comentarios por D. Julián Sanz del Río. Madrid, Imprenta de F. Martínez García, 1871.
Biblioteca virtual Miguel de Cervantes. Fuente:
<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras.../>.
18. Hegel. *De lo bello y sus formas (Estética)*, México, Espasa-Calpe Mexicana, 1993 (CA, 594).
19. Henríquez Ureña, Pedro. *Historia de la cultura en la América Hispánica*. México, FCE, 1986.
-----*Las corrientes literarias en la América hispánica*, México, FCE, 2001.
20. López Morillas, Juan. *El krausismo español*, México, FCE, 1956.
21. Machado, Antonio. *Poesía completas*, México, Espasa-Calpe, 1986, (Austral, 149), 1986.
22. Maldonado Denis, Manuel. *Puerto Rico, Una interpretación histórico-social*, México, Siglo XXI, 1969.
23. Mariátegui, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, La Habana, Casa de las Américas, [1973], (Literatura Latinoamericana, 2).
24. Martí, José. *Diarios*. Prólogo de Guillermo Cabrera Infante. Barcelona, Círculo de Lectores-Galaxia Gutenberg [1997].
25. Martínez Ruiz, José, *Azorín. Tiempos y cosas*. Pról. de Pedro de Lorenzo. Navarra, Salvat Editores, 1970 (BBS, 55).
26. O'Gorman, Edmundo. *La invención de América*, México, FCE, 2003.
27. Oliva de Coll, Josefina. *La resistencia indígena ante la conquista*. México, Siglo XXI, 1988.

28. Olmedo, José Joaquín de. "La victoria de Junín. Canto a Bolívar", en Francisco Montes de Oca. *Poesía hispanoamericana*. México, Porrúa, 1998 (SC, 381).
29. Picón-Salas, Mariano. *De la conquista a la independencia. Tres siglos de historia cultural hispanoamericana*, México, FCE, 1992.
30. Rousseau, Juan Jacobo. *El contrato social*, México, Porrúa, 1975, (SC, 113).
31. Sarmiento, Domingo F. "San Martín y Bolívar", en Leopoldo Zea (compilador) *Fuentes de la cultura latinoamericana II*, México, FCE, 1995.
32. Vargas, José Santos. *Diario de un comandante de la independencia americana 1814-1825*. Transcripción, introducción e índices de Gunnar Mendoza L. México, Siglo XXI Editores, 1982 (AN, 34).
33. Vasconcelos, José. *La raza cósmica*, Espasa-Calpe, 1990 (Austral,802).
34. Zavala, Silvio. *La filosofía política en la Conquista de América*, México, FCE, 1994.
35. Zea, Leopoldo *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. México, FCE, 2002.