



## LA POLÉMICA SOBRE LA EXISTENCIA DE UNA POESÍA ANTILLANA Y LA PRESENCIA DEL TEMA NEGRO EN LA LITERATURA PUERTORRIQUEÑA (1932- 1933)

Sabina Reyes de las Casas   
*Universidad de Las Palmas de Gran Canaria*

**RESUMEN:** El objetivo de este artículo es estudiar los textos sobre la polémica que se generó entre 1932 y 1933 sobre la existencia de una poesía antillana y la presencia del tema negro en la literatura nacional puertorriqueña. Se han analizado los principales textos de la polémica desde la teoría sociocrítica para identificar los temas histórico-sociales abordados por los escritores que intervienen en ella. Esta investigación ha permitido establecer una relación entre el debate surgido y la concepción del imaginario nacional puertorriqueño que defienden sus principales participantes: Luis Palés Matos y José I. de Diego Padró.

**PALABRAS CLAVE:** literatura puertorriqueña, generación del 30, polémica literaria, poesía antillana, poesía negrista

### The Controversy Over the Existence of Antillean Poetry and the Presence of the Black Topic in Puerto Rican Literature (1932-1933)

**ABSTRACT:** The objective of this article is to study the texts on the polemic generated between 1932 and 1933 about the existence of Antillean poetry and the presence of the black topic in Puerto Rican national literature. The main texts of the controversy have been analysed from the perspective of socio-critical theory to identify the social-historical themes addressed by the writers involved. This research has made it possible to establish a relationship between the debate that arose and the conception of the Puerto Rican national imaginary defended by its main participants: Luis Palés Matos and José I. de Diego Padró.

**KEYWORDS:** Puerto Rican literature, 30 generation, literary controversy, Antillean poetry, Black poetry

### La controverse sur l'existence de la poésie antillaise et la présence du thème noir dans la littérature portoricaine (1932-1933)

**RÉSUMÉ :** L'objectif de cet article est d'étudier les textes de la polémique générée entre 1932 et 1933 sur l'existence de la poésie antillaise et la présence du thème noir dans la littérature nationale portoricaine. Les principaux textes de la polémique ont été analysés du point de vue de la théorie

sociocritique afin d'identifier les thèmes socio-historiques abordés par les écrivains impliqués. Cette recherche a permis d'établir une relation entre le débat suscité et la conception de l'imaginaire national portoricain défendue par ses principaux acteurs : Luis Palés Matos et José I. de Diego Padró.

MOTS-CLÉS : littérature portoricaine, génération 30, controverse littéraire, poésie antillaise, poésie noire

## 1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es fruto de una estancia de investigación que llevamos a cabo en el Seminario Federico de Onís de la Universidad de Puerto Rico bajo la tutorización del Dr. Miguel Ángel Náter. La estancia estuvo financiada por el Ministerio de Innovación, Ciencia y Universidades del Gobierno de España y el objetivo principal era consultar los fondos del Archivo Luis Palés Matos para identificar y estudiar los textos que se publicaron en el marco de una polémica literaria sobre la existencia de una poesía antillana y la presencia del tema negro dentro de la literatura nacional puertorriqueña que se estaba consolidando en las primeras décadas del siglo XX.

El desarrollo de esta polémica literaria se encuentra vinculado al planteamiento de una reflexión profunda sobre la identidad puertorriqueña que se produce tras el cambio de soberanía que tiene lugar en 1898. Como sabemos, Puerto Rico pasa de manos españolas a manos norteamericanas, lo que implica una transformación profunda de toda la sociedad insular que afecta no solo al plano político, sino también económico y cultural. Este periodo de profundas transformaciones ha sido definido por Trinidad Barrera como “esos dramáticos años de reajuste en la vida nacional” (1995, p. 208). Además, el cambio lleva implícita “una vuelta a las raíces” en la que “todo tiene que ser renombrado y rescatado” a través de las manifestaciones culturales (Tió, 2013, p. 584) frente a los intentos de asimilación cultural norteamericanos.

Según el pensador panameño Ricaurte Soler, el desarrollo del concepto de nación que vería la luz en las antiguas colonias españolas en las Antillas está ligado tanto al antimperialismo norteamericano como a la defensa de una nación antillana o latinoamericana (1986, p. 272). El antillanismo puede ser definido como “la idea de una confederación entre Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico que sirviera de contrapeso entre el norte anglo y el sur hispano una vez alcanzada la independencia” (Caballero Wangüemert, 2005, p. 55). En concreto, esta idea de antillanismo es una postura de origen puertorriqueño que empieza a ganar fuerza a partir de los años sesenta del siglo XIX y, “aunque suele atribuírsele a [Eugenio María de] Hostos, está ya en [Ramón Emeterio] Betances, el líder que durante cuarenta años (1858-1898) activará la lucha anticolonialista en las Antillas y será el mentor de dos generaciones independentistas” (Caballero Wangüemert, 2005, pp. 55-56).

Esta defensa del antillanismo tendrá un amplio desarrollo en el plano político durante las primeras décadas siglo XX y se dejará también sentir en escritores insulares como Tomás Blanco y Luis Palés Matos, miembros de la generación del 30. Sin embargo, esta postura no

será unánimemente aceptada por los intelectuales del momento. Por ejemplo, Emilio S. Belaval, otro compañero de generación, define el antillanismo como “ideología por vecindad, liga por ideación literaria que no pasa de saludos poéticos y protestas de afectos consulares” (1977, p. 48), una afirmación que le quita fuerza a la propuesta de confederación planteada por Betances y Hostos. Por tanto, las declaraciones de Palés Matos apoyando una visión antillana de la poesía favorecieron el surgimiento de distintas voces detractoras que no estaban de acuerdo con los planteamientos del vate de Guayama y que defendieron posturas mucho más tajantes que las reticencias poético-afectivas de Belaval.

Entre finales de 1932 y comienzos de 1933 se generó una polémica sin precedentes en la historia literaria insular en la cual participaron varias personalidades relevantes de la Isla como Luis Antonio Miranda y Graciany Miranda Archilla, aunque destaca especialmente el acalorado intercambio de opiniones que se produjo entre Palés Matos y su amigo y compañero literario José I. de Diego Padró, con quien había fundado años antes un movimiento vanguardista: el *diepalismo*.<sup>1</sup> Sin embargo, a pesar de lo unidos que habían estado, pronto surgieron diferencias entre ambos:

casi nunca coincidían nuestras opiniones literarias. A medida que se fueron diferenciando nuestras lecturas y nuestra orientación intelectual fue enfilando, por separado, un rumbo propio y definido, esta propensión a la disputa se fue intensificando hasta hacerse en circunstancias intolerable y ridícula. Antes, por lo menos, si diferíamos en los matices periféricos, en lo accesorio de un tema cualquiera, nos hallábamos relativamente de acuerdo en sus líneas generales, fundamentales. Pero ahora, ni eso. Discutíamos como dos energúmenos, con razón o sin ella, la estructura y los recovecos más profundos e insospechados de las cosas, y raramente llegábamos a términos conciliatorios (Diego Padró, 2017, p. 48).

De hecho, esta polémica que vamos a desarrollar aquí terminará con la buena relación que existía entre ambos autores. Según señala Arcadio Díaz Quiñones en su introducción a *El prejuicio racial en Puerto Rico*,

la disputa lleva al poeta De Diego Padró a romper con Palés (con quien había colaborado en proyectos literarios), y a publicar una radical acusación contra su poesía afroantillana, que, según él, no tenía razón de ser, puesto que Puerto Rico pertenecía a la “cultura occidental”. En sus artículos, en efecto, De Diego Padró prueba, o cree probar, que la “superior” cultura

---

<sup>1</sup> A pesar de que no tuvo un gran recorrido, el *diepalismo* está considerado el primer movimiento vanguardista en Puerto Rico. Lo fundaron en 1921, año en el que Palés Matos se traslada de Guayama a San Juan, la capital de la Isla, donde entra en contacto con parte de la élite intelectual del momento y asiste a numerosas tertulias literarias. El nombre del movimiento lo inventaron sus propios promotores a partir de los apellidos de ambos. Como recogen en la nota al pie que acompaña al primer poema diepálico que publican en *El Imparcial* el 7 de noviembre de 1921, “Orquestación diepálica”, Palés Matos y De Diego Padró proponen una sensibilidad poética nueva que se opone al modernismo y reivindica el juego sonoro y las tendencias renovadoras de las vanguardias europeas.

occidental del colonizador había logrado someter a la “inferior” cultura del africano. (1985, p. 31).

Aunque haremos referencia a otros intelectuales insulares, en este trabajo nos centraremos en los textos de la polémica que tienen que ver con estos dos últimos autores. Todos ellos fueron recogidos por el propio De Diego Padró en un volumen titulado *Luis Palés Matos y su trasmundo poético*, publicado originariamente en 1973, aunque nosotros citamos aquí la segunda edición de la obra que vio la luz en Puerto Rico en 2017. Este volumen aglutina tanto el trabajo de De Diego Padró titulado “Luis Palés Matos y su trasmundo poético (Estudio biográfico-crítico)” (pp. 7-80) como otros textos aparecidos en prensa: la entrevista de Ángela Negrón Muñoz al poeta guayamés (“Hablando con Don Luis Palés Matos”, pp. 85-92), el artículo de De Diego Padró titulado “Antillanismo, criollismo, negroidismo” (pp. 93-97), el trabajo de Palés Matos “Hacia una poesía antillana” (pp. 99-107) y, por último, el artículo de De Diego Padró que lleva por título “Tropicalismo, occidentalismo, sentido de la cultura” (pp. 109-121). En este sentido, conviene destacar que el orden en el que aparecen los trabajos en este volumen no es azaroso, pues con gran acierto decidieron ordenarlos respetando la cronología de las publicaciones originales, lo que favorece que el lector pueda comprender mejor el desarrollo de la polémica que se generó entre Palés Matos y De Diego Padró en relación con la existencia o inexistencia de una poesía antillana y la presencia del tema negro en la literatura puertorriqueña.

## 2. LA POLÉMICA SOBRE LA EXISTENCIA DE UNA POESÍA ANTILLANA Y LA PRESENCIA DEL TEMA NEGRO EN LA LITERATURA PUERTORRIQUEÑA. ANÁLISIS A TRAVÉS DE LAS PUBLICACIONES EN PRENSA

El germen de esta polémica literaria se sitúa en las palabras pronunciadas por Palés Matos en una entrevista que le realizó Ángela Negrón Muñoz para *El Mundo* el 13 de noviembre de 1932. En esa entrevista, el poeta defendió tanto la necesidad de aspirar a la creación de una poesía antillana como la presencia del tema negro dentro de dicha poesía para garantizar su “autenticidad y significación” (Onís, 1957, p. 15). El vate guayamés cree “en la necesidad de una poesía antillana” y, consecuentemente, su “aspiración poética se endereza actualmente hacia tal propósito” (Palés Matos, 1978, p. 214). Por tanto, aunque no considera la existencia de una poesía antillana como una realidad, sí que la identifica como un objetivo deseable. Desde su punto de vista, si ya existe una realidad histórica compartida, lo único que tendría que hacer la creación literaria es sintonizarse con ella:

La vida intelectual de nuestras islas —Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico, que por su comunidad de tradición y origen pueden sintonizarse en un acento, en un modo, en un ritmo peculiar y homogéneo de cultura— exige adecuada expresión de sus artistas y pensadores. Esto no es ya mera necesidad estética sino imperativo esencial de una personalidad que debe

protegerse y afirmarse para que se cumpla plenamente su destino histórico (Palés Matos, 1978, p. 214).

La aspiración palesiana aparece representada como una cuestión de reconocimiento e identidad, algo que conecta directamente con la problemática dominante entre los miembros de la generación literaria a la que pertenece este autor (González, 1982c). Además, no hay duda de que en el fondo de la propuesta de Palés Matos está también “la aspiración a la confederación antillana soñada por Bolívar, Betances, Hostos, Martí, De Diego y Lloréns” (Arce, 1981, p. XII).

Por otro lado, en esta misma entrevista, el poeta de Guayama llega a afirmar que no puede existir una poesía verdaderamente antillana que excluya al negro, como lo había hecho Luis Lloréns Torres en sus décimas jíbaras: “una poesía antillana que excluya ese poderoso elemento me parece casi imposible”, pues “el negro vive física y espiritualmente con nosotros y sus características, tamizadas en el mulato, influyen de modo evidente en todas las manifestaciones de nuestra vida popular” (Palés Matos, 1978, p. 216).<sup>2</sup> Él practicará una férrea defensa de la raíz mestiza y mulata de la identidad puertorriqueña que, como ya adelantamos, rápidamente generará duras críticas entre algunos de sus coetáneos. En este sentido, conviene no olvidar que cuando comienza el proceso de búsqueda de las raíces nacionales en el contexto de las independencias americanas y se empieza a plantear el carácter mestizo de Hispanoamérica, no se consideró el componente africano entre los elementos que formaban parte de la realidad de estos países. De hecho, el primer escritor hispanoamericano que planteó una visión de la realidad que incluía al negro dentro de la nueva sociedad americana en formación fue José Martí en su ensayo “Nuestra América” (2004 [1891]).<sup>3</sup> Por este motivo, el historiador chileno Miguel Rojas Mix considera que “la concepción

---

<sup>2</sup> Un año antes de que Palés Matos concediera esta polémica entrevista, Nicolás Guillén prologaba desde La Habana su *Sóngoro cosongo* (1931) defendiendo una idea muy similar: “*La inyección africana en esta tierra es tan profunda, y se cruzan y entrecruzan en nuestra bien regada hidrografía social tantas corrientes capilares, que sería trabajo de miniaturista desenredar el jeroglífico. Opino por tanto que una poesía criolla entre nosotros no lo será de un modo cabal con olvido del negro. El negro —a mi juicio— aporta esencias muy firmes a nuestro coctel. Y las dos razas que en la Isla salen a flor de agua, distantes en lo que se ve, se tienden un garfio submarino, como esos puentes hondos que unen en secreto dos continentes. Por lo pronto, el espíritu de Cuba es mestizo*” (1980, p. 102).

<sup>3</sup> El escritor cubano, desde una perspectiva nacionalista, reivindicará la necesidad de que todos los miembros que forman parte de una sociedad en la que incluye al indio, al negro y al campesino trabajen juntos para alcanzar la independencia y la libertad de la patria (Martí, 2004, p. 164). Asimismo, en su ensayo titulado “Mi raza” (Martí, 2004, pp. 172-175), el poeta cubano plantea que la presunta inferioridad del negro carece de justificación: “Esa de racista está siendo una palabra confusa, y hay que ponerla en claro. El hombre no tiene ningún derecho especial porque pertenezca a una raza u otra: dígame hombre, y ya se dicen todos los derechos. El negro, por negro, no es inferior ni superior a ningún otro hombre; peca por redundante el blanco que dice: ‘Mi raza’; peca por redundante el negro que dice ‘Mi raza’. Todo lo que divide a los hombres, todo lo que los especifica, aparta o acorrala es un pecado contra la Humanidad” (Martí, 2004, p. 172).

[Afroamérica] extrae sus antecedentes del proyecto de sociedad plurirracial de Martí, de su humanismo y de su crítica de la sociedad jerarquizada” (1998, p. 226).

Pocos días después de que Palés Matos reivindicara el componente negro de las Antillas, el 19 de noviembre de 1932, De Diego Padró publicó en *El Mundo* un artículo titulado “Antillanismo, criollismo, negroidismo”. Este pretendía ser una respuesta clara a las palabras de Palés Matos, pues el propio De Diego Padró hace alusión en el texto a la entrevista con Negrón Muñoz de su “dialecto amigo” y resume su contenido (Diego Padró, 2017, p. 93). Desde el punto de vista de este autor, no resulta difícil argumentar en contra de la perspectiva del vate guayamés porque ni el antillanismo ni el negrismo, según señala, tendrían desde un punto de vista nacional o local tanta importancia como la que les otorga Palés Matos al tratarse, a su juicio, de fenómenos importados (Diego Padró, 2017, p. 94). Además, su antiguo compañero literario incluye también en este trabajo toda una serie de argumentos que hoy en día podemos considerar creencias o estereotipos superados. Nos referimos al hecho de que la postura que adopta De Diego Padró frente a la cultura negra o africana está basada en la falacia de la superioridad del hombre blanco occidental, una idea expresada aquí desde una consideración artística que hace mucho que no se sostiene desde el punto de vista de la antropología social y cultural. En concreto, el autor señala que

el negroidismo no es tan amplio venero de poesía, como para prometer un movimiento poético que conmueva al mundo. Es más bien un sencillo y primitivo espectáculo, una escenificación vital más o menos pintoresca, a base de color, gestos y timbalismo. [...] El ritmo desarticulado de su música, no la parte ideal, consciente, íntegramente humana, es lo que se ha cernido en nuestros moldes poéticos; y a una cuestión como esta, tópica, formal, accesoria, se le pretende dar una importancia de esencialidad intelectual. Lo único que representa un relativo valor en el arte negro es la estilización y depuración que le impone el pensamiento y el sentido extenso y superior del blanco (Diego Padró, 2017, pp. 94-95).

El autor de “Antillanismo, criollismo, negroidismo” identifica el negrismo con un arte primitivo carente de la calidad suficiente como para constituir un movimiento autónomo capaz de influir en el contenido de la lírica insular. Sin embargo, dejando a un lado las consideraciones del autor sobre la inferioridad de la cultura africana y “el sentido extenso y superior del blanco”, postura propia del eurocentrismo y la occidentalización de la cultura que tiene que situarse en las coordenadas sociohistóricas en las que se escribe el texto, no podemos dejar de señalar la ingenuidad con que niega el carácter antillano de la lírica insular e invita a los artistas y pensadores puertorriqueños “a sacudirse el trópico de encima y a expresarse más a tono con lo universal y con lo elevado” (Diego Padró, 2017, p. 97). Como es de sobra conocido, la realidad insular es fruto de un proceso de transculturación (Ortiz, 2002) más que evidente que no puede sostenerse solo a partir de su raíz hispánica, puesto que su gastronomía, sus danzas, sus costumbres y su cultura tienen también una raigambre profundamente africana y negarla sería desvirtuar la sociedad y la cultura puertorriqueña, como muy bien expresó Palés Matos en su propuesta antillana (Reyes de las Casas, 2022). Por tanto, la perspectiva de De Diego Padró, quien plantea que la cultura dominante (la hispánica)

se ha impuesto a la dominada (la africana), desterrándola por completo y borrando cualquier huella de esta segunda cultura en Puerto Rico, no parece poder reconciliarse con la postura antillana de Palés Matos.<sup>4</sup>

Por su parte, Miranda se sumaría a la polémica también en noviembre de 1932 (y en el mismo periódico) con su artículo “El llamado arte negro no tiene vinculación con Puerto Rico”, donde deja muy clara su postura ya desde el título. Gracias a una fotocopia de este trabajo que se encuentra en el Archivo Luis Palés Matos del Seminario Federico de Onís, donde también tuvimos acceso al texto de Miranda Archilla (1933) que comentaremos más adelante, podemos saber que el autor de *El negrismo en la literatura de Puerto Rico* (1960) considera que no existe una cultura antillana, que la cultura puertorriqueña es de origen europeo y que la postura de Palés Matos era totalmente personal y artificiosa (Miranda, 1932, s. p.). Además, estableciendo una comparación con Cuba y los versos de Guillén, defiende que el “ñañiguismo” no tiene vinculación con Puerto Rico y que manifestaciones de origen africano como el mariandá o la plena no son representativas del folclore insular, lo que también le lleva a ensalzar el arte jíbaro o criollo de poetas como Lloréns Torres y Virgilio Dávila (Miranda, 1932, s. p.). Sin embargo, defiende que el puertorriqueño tiene una cultura propia que lo diferencia de las vecinas Antillas hispánicas (Cuba y República Dominicana), rechazando así cualquier posible confederación antillana. Asimismo, es importante destacar que Miranda considera que el componente racial negro se ha ido diluyendo y ha sido absorbido por el blanco, por lo que defiende que “en nuestra isla no hay mezcla alguna de culturas, a excepción del exotismo que nos ha llegado del Norte” (Miranda, 1932, s. p.), negando, por tanto, la existencia de una raíz cultural múltiple en la conformación de la cultura puertorriqueña diferente a la estadounidense.

Como estamos viendo, el eje central de la polémica iría progresivamente avanzando hacia la cuestión de la presencia o importancia del negrismo dentro de la poesía antillana, pasando el debate sobre la existencia en sí de dicha poesía a ocupar un segundo plano, aunque sin

---

<sup>4</sup> Esta idea es una constante de la postura intelectual de De Diego Padró, pues la encontramos presente en dos publicaciones relevantes que vieron la luz con poco más de cuarenta años de diferencia. Por un lado, el artículo “Antillanismo, negroidismo, criollismo” (1932), cuyo contenido más relevante acabamos de desgranar aquí. Por otro, el trabajo titulado “Luis Palés Matos y su trasmundo poético (Estudio biográfico-crítico)”, que publicó en 1973. Para De Diego Padró, “cuando dos culturas, emigradas de sus regiones de formación, confluyen y se establecen en un país dado, es consecuencia histórica y hasta biológica que la que posea elementos superiores y dominantes absorba y disuelva a su contraria. Es el mismo caso de las Antillas. Estas fueron pobladas y colonizadas, originalmente, por españoles; esto es, por un ‘aspecto’ de la cultura occidental. Más tarde se importa al negro, poseedor de la cultura disímil, rudimentaria, en las fases del primitivismo, pero, se entiende, cultura al fin. Y en la confrontación y barajamiento de estas dos culturas, una superior y otra inferior, fue debilitándose, como es natural, y perdiendo contenidos autóctonos la cultura negra. Hasta que el negro adoptó y asimiló a las mil maravillas la cultura que *nos vino* de Occidente. Entretanto, el hombre blanco, el descendiente del tronco ibérico (o europeo), conservó en toda su integridad las líneas generales de su cultura, y no hizo sino adaptarse al medio tropical, que puede haber modificado ligeramente el color de su piel, sus facciones y tal vez su hígado, pero no en forma apreciable su psicología, su tradición, su actividad mental, sus reacciones frente a la realidad objetiva...” (2017, p. 59).

desaparecer del todo de las páginas de los periódicos. Por tanto, estos primeros trabajos que abordan la problemática nos permiten comprobar que, incluso antes de que se publicara el primer libro de Palés Matos de tema específicamente afroantillano, *Tuntún de pasa y grifería: Poemas afroantillanos* (1937), los poemas adelantados en prensa y en los recitales ya habían logrado generar un intenso debate entre los intelectuales del momento (Díaz Quiñones, 1985, p. 31).

La respuesta de Palés Matos no se haría esperar y el 26 de noviembre de 1932 publica en *El Mundo* su conocido trabajo “Hacia una poesía antillana”, una lectura obligada para comprender mejor su postura. En sentido estricto, es una respuesta a las palabras pronunciadas por De Diego Padró tras la entrevista que Palés había concedido a Negrón Muñoz y no a las de Miranda. Según el testimonio de Palés Matos, “el distinguido intelectual sostiene que mi propósito, amén de irrealizable, carecería de toda significación trascendente porque los elementos afrohispanicos por mí invocados para constituir el móvil dinámico de tal poesía tienen un valor hartamente relativo como expresión auténtica de cultura” (1978, p. 219). Por ello, el poeta desea “fijar de modo claro y preciso mis ideas sobre el tema” (Palés Matos, 1978, p. 219). Así, el vate guayamés irá desarrollando diferentes argumentos para sostener su planteamiento de la existencia de una poesía antillana, como son la presencia de un tipo antillano espiritual y culturalmente homogéneo y distinto de los demás pueblos hispanicos, la importancia del elemento negro en el desarrollo de este tipo antillano, la pervivencia de una población similar entre todas las Antillas, una serie de características físicas compartidas (paisaje, clima, fauna, flora), una economía dependiente que gira “en la órbita del industrialismo americano” y su “destino colonial” (Palés Matos, 1978, p. 219).<sup>5</sup>

Por otro lado, Palés Matos también se ocupa de responder directamente a las palabras de De Diego Padró cuando este último señalaba el modo en el que, desde su punto de vista, se había producido el desarrollo del conflicto entre la cultura hispanica y la africana, consideradas ambas como culturas emigradas que llegan a Puerto Rico y que, en cierto sentido, se aclimatan a esa nueva realidad. Sin duda, esta idea conecta con los planteamientos de Édouard Glissant cuando habla de *créolisation*, *métissage* e *identité rhizome*, tres conceptos que aplica específicamente a América y el Caribe en su trabajo titulado “Créolisation dans la Caraïbe et les Amériques” (1996). Así, aunque el vate guayamés le da a De Diego Padró la razón en el planteamiento antropológico general de que una cultura suele terminar imponiéndose a otra, considera que

---

<sup>5</sup> Algunos de los argumentos que emplea Palés Matos para justificar la existencia de una poesía antillana son muy similares a los que propone Nilo Palenzuela en *Encrucijadas de un insulario* (2006). En concreto, nos referimos a la presencia de unos “imaginarios comunes” (Palenzuela, 2006, p. 65) en estos territorios insulares que comparten un pasado colonial similar, una situación que los lleva a plantearse una interrogación metafísica sobre su origen (Palenzuela, 2006, pp. 93-94). En concreto, Palenzuela apunta en sus ensayos que estos imaginarios y reflexiones compartidas tienden a girar precisamente en torno a ese pasado colonial, a la raíz africana de estos pueblos y a su condición insular.

debe tenerse gran cautela en la excesiva generalización de este concepto y no convertirlo en una ley rígida e inmutable. El nuevo medio puede resultar hostil a la cultura dominante y favorable, por el contrario, a la dominada. O pueden los hombres que representan esta última, por sutiles tácticas de su subconsciente colectivo o simplemente para subsistir, adoptar el tren de formas y representaciones de la primera e infiltrar paulatinamente en dichas formas su propio espíritu modificándolas con tan corrosiva eficacia que den pábulo al nacimiento de una actitud cultural nueva (Palés Matos, 1978, pp. 220-221).

Esta afirmación de Palés Matos refleja su conocimiento de cuestiones antropológicas y sus lecturas de Carl G. Jung a propósito del inconsciente colectivo (2021, pp. 9-71).<sup>6</sup> Por tanto, no se trataría de una simple percepción, sino de una cuestión que él trata de sostener, con mayor o menor éxito, desde el punto de vista de las ciencias sociales. Así, partiendo de este marco, considera que en las Antillas habría sucedido precisamente la segunda opción de las propuestas, es decir, “el blanco impone su ley y su cultura, el negro tolera y se adapta. El ambiente tropical en que se mueven proyecta sobre ambos misteriosos influjos, y a los pocos años de convivencia el español continúa siendo un extraño en las jóvenes tierras y el negro se expande y se desenvuelve como en su propia casa” (Palés Matos, 1978, p. 221).

Por tanto, defiende que la incapacidad del español para adaptarse a este nuevo ambiente es lo que ha favorecido que el alma negra se afiance en las Antillas, integrándose progresivamente en la realidad insular numerosos elementos de la cultura africana de origen y, en definitiva, generándose una personalidad propia que será la del pueblo puertorriqueño. Consecuentemente, se deduce que el escritor guayamés no puede estar más en desacuerdo con el alegato de De Diego Padró cuando pedía a los artistas e intelectuales insulares que olvidasen lo local-antillano en pro de lo universal, ya que “el tema artístico es y ha sido siempre local” y el artista que “desdeña su genuino elemento y se dispara en vuelo hacia esas zonas de miraje, se pierde irremediabilmente en un caos de palabras, de conceptos y de imágenes, horros de toda significación humana” (Palés Matos, 1978, p. 222). Para apoyar su argumento, Palés Matos alude a grandes obras maestras de la literatura, la pintura o la música que, pese a partir de elementos regionales, constituyen algunos de los mejores ejemplos universales del arte, como la Biblia, el *Quijote*, la *Divina Comedia*, las creaciones de Richard Wagner o los cuadros de Rembrandt, entre otros. De igual modo, le recuerda a De Diego Padró que “de todos los poetas de la presente generación el único que ha trascendido de nuestras fronteras regionales es [el criollista] Luis Lloréns Torres, precisamente aquel que, para cantar, no necesitó salirse, temáticamente, de su minúsculo barrio de Collores [situado en el municipio de Juana Díaz, en Puerto Rico]” (Palés Matos, 1978, p. 223). En definitiva, su defensa de una poesía antillana

---

<sup>6</sup> Esta consideración se puede justificar también gracias a las palabras de su compañero De Diego Padró, quien recoge que “cuando se puso de moda el psicoanálisis en la literatura, Palés leyó algo de Sigmundo Freud (*Totem y Tabú*); de Carlos Jung (un poco de su psicología analítica en relación con el inconsciente colectivo), y poquísimo de Alfred Adler (su teoría de la neurosis) y otros seguidores y comentaristas” (2017, p. 70). Además, también había leído *Los negros brujos* (1906) de Fernando Ortiz (Diego Padró, 2017, p. 72). Por tanto, entendemos que estas referencias al “subconsciente colectivo” y a las formas y representaciones de las culturas no parecen azarosas, sino pronunciadas con conciencia.

no niega la posibilidad de que esta sea un arte universal, sino que considera que a lo universal solamente puede llegarse a partir de lo local, al tiempo que pone sobre la mesa los riesgos que un universalismo impostado puede tener cuando tratamos de trasponer sus temas a la realidad insular puertorriqueña (Palés Matos, 1978, pp. 222-223).

Frente a estas nuevas afirmaciones, De Diego Padró decide contraatacar publicando “Tropicalismo, occidentalismo, sentido de la cultura” el 18 de diciembre de 1932, también en las páginas de *El Mundo*. En este trabajo, De Diego Padró plantea que en “Hacia una poesía antillana” Palés Matos no había logrado realmente demostrar la existencia de un tipo antillano porque su tesis estaba planteada en términos de posibilidad y especulación, nunca de realidad (2017, p. 110). En este sentido, su antiguo compañero continúa defendiendo la idea de que no es posible sostener que existe un tipo propiamente antillano, porque no hay una cultura antillana independiente de su raíz hispánica (Diego Padró, 2017, pp. 213-214). Sin embargo, aunque le recrimine constantemente a Palés Matos que este último haya descartado u obviado completamente el elemento hispánico, europeo y occidental en su concepción de la cultura antillana, no consideramos que la defensa del antillanismo que hace Palés Matos esté reñida con la idea de que ese antillanismo es producto de una síntesis o encuentro entre elementos procedentes de diferentes culturas entre las cuales se encuentra, por supuesto, la cultura hispánica. En este sentido, rechazar la influencia del elemento hispánico en la construcción cultural de Puerto Rico (y, por extensión, en el conjunto de las Antillas hispánicas) sería negar la evidencia, algo que no hace Palés Matos en su obra literaria, por lo que el ataque de De Diego Padró en este aspecto parece desmesurado (Reyes de las Casas, 2022).<sup>7</sup> Por tanto, desde nuestro punto de vista, los argumentos de De Diego Padró quizás son fruto del desconocimiento de otras realidades culturales. Así, por ejemplo, para tratar de desvirtuar el “concepto de homogeneidad antillana” que había propuesto Palés Matos, De Diego Padró se propone comparar la situación de las Antillas con la de España:

Apartados de las singularidades meramente raciales e idiosincrásicas, ¿podría hablar en el caso de España, de una cultura gallega o asturiana o andaluza? ¿No representa lo gallego o andaluz o lo asturiano una actitud particular de la actitud general de la cultura ibérica? ¿Pueden ser otra cosa, como manifestación de cultura, conocidos sus nexos de raza y de idioma, que una proyección de la cultura hispánica que representa a su vez un componente de la cultura occidental? (Diego Padró, 2017, p. 117).

---

<sup>7</sup> Nuestra postura en este punto concreto es muy similar a la de Raymond Clar, la cual consideramos acertada, cuando apunta que, al rescatar Palés Matos al negro en su poesía, no está ignorando al blanco: “La poesía palesiana abarca un fondo geográfico muy amplio. Es un péndulo que oscila entre tierras africanas y antillanas como sugiriendo el tiempo transcurrido y lo que no desapareció a pesar de tantas luchas, duelos y quebrantos de índole étnico-social. Quiérese afirmar que el hombre blanco no está excluido de su poesía. Su afán es de atestiguar de un modo convincente que el Caribe es el punto de confluencia de culturas europeas, africanas y estadounidenses” (1982, p. 3). Precisamente este es el argumento que siempre hemos defendido para rechazar la postura de De Diego Padró y vemos aquí que Clar, cuarenta años antes, tenía nuestro mismo parecer.

Sin duda, esta férrea defensa de una cultura hispánica que hace De Diego Padró debe siempre interpretarse en un contexto histórico muy concreto, es decir, a partir de la hispanofilia imperante entre la inmensa mayoría de los escritores de la generación literaria del 30 que, frente a la invasión norteamericana y los crecientes intentos de asimilación cultural, encuentran en la raíz hispánica del territorio y, particularmente, en el uso del español como lengua de la comunicación y la cultura, un mecanismo de defensa de los valores de la cultura puertorriqueña. Sin embargo, desde la perspectiva actual, sabemos que esta entelequia de homogeneidad cultural española que nos propone De Diego Padró se encuentra un tanto alejada de la realidad, porque lo cierto es que las diferencias culturales dentro de España existen y, de hecho, en algunas comunidades estas afectan incluso al idioma (Cataluña, Galicia y País Vasco), por no mencionar lo paradigmático que puede resultar el caso de Canarias, una región ultraperiférica con más contactos históricos y culturales con América que con el propio territorio peninsular. Por todo ello, incluso siendo conscientes del contexto histórico desde el que escribe De Diego Padró, convendría no perder de vista dos ideas fundamentales: la primera es que, aunque existan una serie de elementos supraculturales que engloban al conjunto del mundo hispánico, no por ello debería negarse la existencia también de diferentes culturas regionales o locales; la segunda, que la idea de la existencia de una homogeneidad social, racial y cultural puertorriqueña previa a la invasión norteamericana es una entelequia imposible de mantener en pie (González, 1982a, p. 25). Así, no cabe duda de que “al hablar de una ‘personalidad propia’ del puertorriqueño y rechazar la hispanofilia, Palés da un paso teórico importante hacia el reconocimiento de una cultura nacional” (Hernández Novás, 1975, p. XVIII) que representará y consolidará a través de su producción literaria (Reyes de las Casas, 2022).

En estrecha vinculación con estas cuestiones, cuando Aimé Césaire reflexiona acerca de las relaciones que existen entre los conceptos de cultura y nacionalismo, señala que incluso partiendo de la base de que existe solamente una cultura nacional, “il saute aux yeux que les cultures nationales, toutes particulières qu’elles sont, se groupent par affinités. Et ces grandes parentés de culture, ces grandes familles de cultures, portent un nom : ce sont des civilisations” (1963, p. 16). Desde nuestro punto de vista, este planteamiento resulta fundamental no solo para responder a las críticas que De Diego Padró vertió contra la postura antillanista de Palés Matos, sino también para identificar la existencia de una serie de elementos comunes a diferentes culturas nacionales que nos permiten establecer relaciones entre ellas más allá incluso de distinciones de tipo lingüístico. Como indica el poeta y político martiniqués,

si c’est l’évidence même qu’il y a une culture nationale française, une culture nationale italienne, anglaise, espagnole, allemande, russe, etc..., il n’est pas moins évident que toutes ces cultures présentent entre elles, à côté de différences réelles, un certain nombre de ressemblances frappantes qui font que si l’on peut parler de culture nationales, particulières à chacun des pays que j’énumerais tout à l’heure, on peut tout aussi bien parler d’une civilisation européenne (Césaire, 1963, p. 16).

A partir de este razonamiento inductivo, propone que “[c]’est de la même manière que l’on peut parler d’une grande famille de cultures africaines qui mérite le nom de civilisation négro-africaine et qui coiffe les différentes cultures propres à chacun des pays d’Afrique” (Césaire, 1963, p. 16). Sin embargo, como él mismo señala, el ámbito que abarca esta civilización negro-africana se extiende con creces más allá de los límites del continente africano, como consecuencia de diferentes acontecimientos históricos, por lo que, según defiende Césaire, “l’aire de cette civilisation, déborde très largement l’Afrique et c’est dans ce sens que l’on peut dire qu’il y a au Brésil ou aux Antilles (aussi bien Haïti que les Antilles françaises) ou même aux Etats-Unis sinon des foyers, du moins des franges de cette civilisation négro-africaine” (1963, pp. 16-17). En definitiva, la perspectiva defendida por Césaire parte de un enfoque sociohistórico de los hechos a la hora de explicar la existencia de una civilización negro-africana más allá del continente de origen, un enfoque de trabajo interdisciplinar (literatura, sociología e historia) que nosotros consideramos también el más adecuado para alcanzar los objetivos de nuestra investigación.

Algunos meses después de que De Diego Padró escribiera “Tropicalismo, occidentalismo, sentido de la cultura”, en febrero de 1933, Miranda Archilla, uno de los fundadores del *atalayismo*,<sup>8</sup> publica en *Alma Latina* el texto ensayístico “La broma de una poesía prieta en Puerto Rico”. Es un trabajo que desautoriza por completo la postura de Palés Matos con palabras contundentes pronunciadas con un tono burlesco y que defiende, como ya había hecho De Diego Padró, el carácter universal del arte y la imposibilidad de catalogarlo o clasificarlo, lo que parece una alusión bastante clara hacia el negrismo poético. Por este motivo, el autor sostiene “que la tal zumbada Poesía de la mermelada, negroidismo antillano, pretensa religión de las Antillas, no pasa de una broma prieta, sin persuasión alguna, al menos, para Puerto Rico” (Miranda Archilla, 1933, s. p.). Los argumentos empleados por Miranda Archilla son diferentes a los que habían aparecido previamente en esta polémica, a la que ahora se pretende dar una aparente objetividad, pues su autor recurre a algunas cuestiones teórico-estéticas que afectan a la consideración del arte como fenómeno general y, además, incluye ciertos datos censales que avalarían la escasa presencia de población negra en la Isla entre 1910 y 1930, si se comparan los datos con el porcentaje de población blanca (Miranda Archilla, 1933, s. p.). Por tanto, Miranda Archilla defiende que el negrismo es una “tendencia literaria” en verso cuyo padre en el ámbito geográfico puertorriqueño es Palés Matos, pero que esta tendencia no puede confundirse con un falso predominio de la raza negra en la realidad y la cultura insular, una realidad en la que cada vez irá adquiriendo mayor protagonismo el elemento mulato que el autor del artículo incluye en el mismo grupo de la raza blanca (Miranda Archilla, 1933, s. p.). No resulta extraño si pensamos que el prejuicio

<sup>8</sup> El *atalayismo* es un movimiento vanguardista puertorriqueño iniciado en 1928. Como apunta Samuel Román Delgado (1993), de todos los ismos que se generaron en los años veinte en Puerto Rico, el *atalayismo* fue el que tuvo mayor recorrido. Al igual que otros movimientos vanguardistas, los *atalayistas* también tuvieron una actitud iconoclasta. De hecho, fueron ellos quienes se ocuparon de romper definitivamente con el modernismo que se había afianzado en las letras puertorriqueñas durante las primeras décadas del siglo XX. Además, respondieron también al discurso colonial oficial.

racial imperante en la sociedad puertorriqueña de la época favorece que los propios habitantes de la Isla se identifiquen como “blancos” y nieguen, por tanto, su raíz africana y/o su condición de mulatos, situación que aún persiste (Belaval, 1977).

Por otro lado, no debemos dejarnos engañar por la aparente brevedad de esta polémica, ya que la controversia sobre si el negro que recrea Palés Matos en sus versos es un reflejo de la realidad puertorriqueña o es algo impostado, artificial o imaginado ha favorecido la publicación de importantes trabajos posteriores como “Más sobre los poemas negros de Luis Palés Matos” (Margot Arce, 1936), “Una posible explicación del ciclo negro en la poesía de Palés” (Gustavo Agrait, 1959) o “La poesía negra de Luis Palés Matos” (Guillermo de Torre, 1960), entre otros.

Además, el propio De Diego Padró volvería a repasar algunas de las claves de la polémica en su trabajo titulado “Luis Palés Matos y su transmundo poético (Estudio biográfico-crítico)” [1973], donde afirma que “la cultura dominante en las Antillas es una cultura trasplantada, una prolongación apendicular de la actitud cultural ibérica, que es a su vez un complemento, una víscera de ese organismo que llamamos cultura de Occidente” (Diego Padró, 2017, p. 56), negando nuevamente la existencia de una poesía antillana defendida por Palés Matos cuarenta años antes. Por tanto, consideramos que estos ejemplos amplían el eje temporal de la polémica y la dotan de una fuerza y una profundidad especialmente significativa para la historia literaria puertorriqueña. Asimismo, resulta fundamental que no perdamos de vista que, sin negar la importancia que tuvo en su día la polémica y los duros ataques que recibió Palés Matos, este autor terminaría ingresando en el canon literario insular gracias, fundamental y paradójicamente, a su poesía negrista (López-Baralt, 2005, p. 361), considerada unánimemente “la parte más divulgada y aplaudida de su obra” (Agrait, 1959, p. 39). Consecuentemente, todo apunta a que el debate sobre la literatura antillana está ya superado y podemos afirmar que, pese a tratarse de sociedades muy diversas, las Antillas tienen una serie de elementos comunes como, por ejemplo, una historia colonial compartida o un marcado carácter o vocación atlántica, que nos permiten hablar de la unidad del territorio insular más allá del ámbito estrictamente puertorriqueño (González Vales y Luque, 2013, p. 9).

Por último, no podemos obviar que José Luis González propondrá incluso superar la propuesta del antillanismo en relación con la problemática de la identidad colectiva, ya que esta solamente afectaría a los territorios insulares. En su lugar, González opta por privilegiar la idea de “caribeñidad” que propone “que el destino natural de Puerto Rico es el mismo de todos los demás pueblos, insulares y continentales, del Caribe” con independencia de sus diferencias lingüísticas (1982a, p. 43). Esta idea no ha sido refrendada solamente por González, sino también por otros investigadores como Clar, quien considera que “Palés se anticipó a los que sostenían la existencia de una cultura típica del Caribe” (1977, p. 121); como Mercedes López-Baralt, quien apunta que “nuestro poeta tiene el enorme mérito de estrenar en las Antillas hispánicas una concepción poética que constituye la primera respuesta a la búsqueda de la especificidad caribeña, a la vez que el primer movimiento literario antillano en internacionalizarse: la negritud” (2001, p. 21), o como Antonio Benítez

Rojo, quien en su trabajo titulado “La proyección caribeña de Luis Palés Matos” planteaba que, “al estudiar los escritos de Palés, no cabría separar lo que es caribeño de lo que no lo es. Considero que su obra publicada es toda caribeña, desde *Azaleas* hasta sus últimos escritos” (2010, p. 155). Asimismo, en un plano general, también pensadores como Glissant han hablado de “l’unité-diversité” entre, por un lado, los países que aglutinan las islas del Caribe y, por otro, los del conjunto de los países que forman el continente (1996, p. 12). Así, el poeta martiniqués considera que el mar Caribe es un espacio de diversidad y encuentro, es decir, “une rencontre d’éléments culturels venus d’horizons absolument divers et qui réellement se créolisent, qui réellement s’imbriquent et se confondent l’un dans l’autre pour donner quelque chose d’absolument imprévisible, d’absolument nouveau et qui est la réalité créole” (Glissant, 1996, p. 15), pues, aunque podamos considerar al Caribe como una región histórica, sus límites geográficos y sus fronteras políticas no están totalmente claras (Díaz Quiñones, 2006, p. 21).

### 3. CONCLUSIONES

Una vez recogidos los principales testimonios de la polémica, podemos decir que, en sentido estricto, esta tuvo un recorrido bastante corto y no se llegó a ningún acuerdo entre las partes implicadas, ya que todos se mantuvieron firmes e inamovibles en sus distintas posiciones, lo que impidió llegar a proponer una postura de consenso. Pese a ello, la presencia de una cierta distancia temporal permite a Federico de Onís plantear en 1957 que todos los participantes tenían su parte de razón, pues

[s]e trataba no tanto del valor en sí de la poesía de Palés, como de la significación del aspecto negro de esta en relación con la realidad de Puerto Rico y con el programa ideológico de lo que la poesía debería ser para tener carácter nacional puertorriqueño. La poesía de Puerto Rico, como la de cualquier otro sitio, ha sido, es y será nacional, trate del tema que trate, siempre que sea poesía original y tenga por lo tanto valor universal al mismo tiempo que individual. Identificar la realidad puertorriqueña o antillana con lo negro que haya en ella es tan falso como considerar lo negro ajeno a ella. Unificar a las Antillas es exacto e inexacto al mismo tiempo, porque su parentesco evidente no destruye el hecho no menos evidente de sus diferencias ni el de su hermandad más honda con todo el resto del mundo hispánico (p. 16).

Sin duda, el desarrollo de esta polémica se explica por el fuerte debate que en los años treinta se estaba desarrollando sobre la identidad puertorriqueña, una búsqueda identitaria que conllevaba la necesidad de plantearse qué elementos eran constitutivos de la puertorriqueñidad y cuáles no. En este sentido, quizás la voz que más claramente ha expresado el porqué de esta polémica sea la del escritor José Luis González, quien en su

trabajo “Literatura e identidad nacional en Puerto Rico”, publicado originariamente en 1979 en el volumen colectivo *Puerto Rico: identidad nacional y clases sociales*,<sup>9</sup> apuntaba que

[l]a inusitada virulencia de las impugnaciones suscitadas por el “negrismo” de Palés en muchos de los más notables representantes del “criollismo” y el “vanguardismo” literario del momento —J. I. de Diego Padró, José Antonio Dávila,<sup>10</sup> Graciany Miranda Archilla y otros— es una prueba adicional de la renuencia cada vez mayor de la élite cultural puertorriqueña a enfrentar el problema de la identidad nacional desde una perspectiva desprejuiciada y realista. El deterioro histórico de la clase social [los hacendados] a cuyos valores respondía esa élite le impidió a esta reconocer la significación medular del mensaje de Palés: o los puertorriqueños se reconocen como lo que son en realidad y comprenden que su destino es el de *todos* los pueblos antillanos, o tendrán que renunciar al respeto de sí mismos y de los demás. Cuando los portavoces más autorizados de esa élite no vieron a Palés como un “exotista” despistado o como un crítico singularmente acerbo de la mediocridad criolla, se limitaron a examinar y celebrar la innegable calidad de su innovación formal (1982c, pp. 88-89).

A nuestro juicio, la fuerza que adquirió la polémica es un reflejo más de “cómo los conceptos de pureza racial o cultural son más acuciantes entre los pueblos cultural y racialmente más mestizados” (Pujadas, 1993, p. 9), como el puertorriqueño, que bebe de diferentes raíces culturales y poblacionales. Por ello, consideramos que la problemática de la identidad racial y cultural es realmente la cuestión que se esconde tras el fuerte debate que suscitó la opinión de Palés Matos sobre la presencia del componente negro en la poesía antillana, ya que el resto de los participantes en la polémica defendieron opiniones divergentes no solo desde una perspectiva literaria, sino también sociocultural. Por tanto, podemos afirmar que lo que realmente se juzgaba en esta polémica que hemos comentado aquí no era la calidad de los versos negros de Palés Matos, algo que se ha convertido hoy en día en incuestionable en el país, sino el significado que se les atribuía y cómo todo ello podía

<sup>9</sup> La génesis de uno de sus textos más conocidos la precisa el propio González en el volumen que recopila varios de los ensayos más destacados de este autor: “Este trabajo fue presentado como ponencia en el Coloquio sobre Identidad Caribeña: Puerto Rico y Haití, que tuvo lugar en la Universidad de Princeton del 10 al 22 de abril de 1978; posteriormente fue incluido, en forma considerablemente revisada, en el volumen *Puerto Rico: identidad nacional y clases sociales* (Ediciones Huracán, Río Piedras, 1979), que también recoge las ponencias sometidas en el mismo Coloquio por Ángel G. Quintero Rivera, Ricardo Campos y Juan Flores” (González, 1982b, p. 7).

<sup>10</sup> Dávila es uno de los primeros que traduce al inglés la poesía negra de Palés. Según el propio traductor le comenta al poeta guayamés en una carta fechada en 1938 que localizamos en el Seminario Federico de Onís, las dos composiciones ya traducidas que le envía “son parte de una proyectada colección de 30 o 40 unidades —de las que tengo doce terminadas— que espero poder traducir al inglés, con el único afán de que nuestro verso se conozca mejor” (Dávila, 1938). Sin embargo, al tratar de trasplantar el ritmo castellano al inglés, Dávila se da cuenta de que “la labor es en extremo difícil”, motivo por el que decide respetar la cadencia castellana del verso y le pide a Palés que le aconseje o le dé cualquier orientación que facilite su tarea (Dávila, 1938).

contribuir a la fijación de un imaginario nacional con el que no todos los intelectuales y miembros de la generación del 30 estaban de acuerdo (Reyes de las Casas, 2022).

A la hora de definir la nación tras el cambio de soberanía que tuvo lugar en 1898, los ensayistas destacados del periodo, como Antonio S. Pedreira o Emilio S. Belaval, defendieron una identidad puertorriqueña blanca en la que no había lugar para tomar en consideración los aportes de la cultura afroantillana en la conformación de la literatura nacional. Frente a esta concepción blanca de lo nacional, Palés Matos reivindica que la identidad puertorriqueña también se construye sobre la raíz africana, lo que supone un aporte novedoso en un momento clave para las letras insulares. De hecho, solamente las voces disidentes de Luis Palés Matos y Julia de Burgos fueron capaces en su contexto de plasmar en clave poética la negritud puertorriqueña. Tendremos que esperar a la segunda mitad del siglo XX para encontrar a otros escritores preocupados por el tema que vuelven a ellos para reivindicar la afroantillanidad de las letras insulares.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGRAIT, G. (1959). Una posible explicación del ciclo negro en la poesía de Palés. *Revista del Instituto de la Cultura Puertorriqueña*, 2(3), 39-41.
- ARCE, M. (1981). Prólogo. En T. Blanco, *Prontuario histórico de Puerto Rico* (pp. 9-17). Huracán.
- ARCE, M. (1936). Más sobre los poemas negros de Luis Palés Matos. *Revista Bimembre Cubana*, 38, 30-39.
- BARRERA, T. (1995). Luis Palés Matos: Entre el insularismo y la universalidad. En L. Palés Matos, *Tuntún de pasa y grifería y otros poemas* (T. Barrera, ed.) (pp. 207-233). Anaya / Mario Muchnik.
- BELAVAL, E. S. (1977). *Los problemas de la cultura puertorriqueña*. Cultural INC.
- BENÍTEZ ROJO, A. (2010). La proyección caribeña de Luis Palés Matos. En A. Benítez Rojo, *Archivo de los pueblos del mar* (pp. 155-167). Callejón.
- CABALLERO WANGÜEMERT, M. (2005). *Memoria, escritura, identidad nacional: Eugenio María de Hostos*. Universidad de Alicante / Universidad de Santiago de Chile.
- CÉSAIRE, A. (2006). Culture et colonisation. *Liberté*, 5(1), 15-35. <https://www.erudit.org/fr/revues/liberte/1963-v5-n1-liberte1027342/30187ac.pdf>.
- CLAR, R. (1982). *Lo antillano en la poesía de Luis Palés Matos*. Oficina del Gobernador de Puerto Rico, Oficina de Asuntos Culturales.
- CLAR, R. (1977). *Lo antillano en la obra publicada e inédita de Luis Palés Matos: tema e imagen* [Tesis doctoral, University of Maryland].
- DÁVILA, J. A. (1938, 1 de julio). *Carta a Luis Palés Matos*. Bayamón (Puerto Rico). Consultada en el Archivo Luis Palés Matos (Seminario Federico de Onís, Universidad de Puerto Rico).
- DÍAZ QUIÑONES, A. (2006). *Sobre los principios: los intelectuales caribeños y la tradición*. Universidad Nacional de Quilmes.
- DÍAZ QUIÑONES, A. (1985). Introducción. En T. Blanco, *El prejuicio racial en Puerto Rico* (pp. 15-91). Huracán.

- DIEGO PADRÓ, J. I. de (2017). *Luis Palés Matos y su transmundo poético*. Puerto Inc. (Trabajo original publicado en 1973).
- GLISSANT, É. (1996). Créolisations dans la Caraïbe et les Amériques. En É. Glissant, *Introduction à une Poétique du Divers* (pp. 11-32). Gallimard.
- GONZÁLEZ, J. L. (1982a). El país de cuatro pisos (Notas para una definición de la cultura puertorriqueña). En J. L. González, *El país de cuatro pisos y otros ensayos* (pp. 9-44). Huracán.
- GONZÁLEZ, J. L. (1982b). *El país de cuatro pisos y otros ensayos*. Huracán.
- GONZÁLEZ, J. L. (1982c). Literatura e identidad nacional en Puerto Rico. En J. L. González, *El país de cuatro pisos y otros ensayos* (pp. 45-90). Huracán.
- GONZÁLEZ VALES, L. E., y LUQUE, M.<sup>a</sup> D. (coords.). (2013). *Historia de Puerto Rico*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Doce Calles.
- GUILLÉN, N. (1980). *Obra poética, 1922-1958* (Á. Augier, ed.; vol. 1). Letras Cubanas.
- HERNÁNDEZ NOVÁS, R. (1975). Prólogo. En L. Palés Matos, *Poesía* (pp. VII-XXI). Casa de las Américas.
- JUNG, C. G. (2021). *Arquetipos e inconsciente colectivo* (M. Murmis, trad.). Paidós.
- LÓPEZ-BARALT, M. (2005). *Para decir al Otro: Literatura y antropología en nuestra América*. Iberoamericana / Vervuert.
- LÓPEZ-BARALT, M. (2001). El Insularismo dialogado. En M. López-Baralt (ed.), *Sobre ínsulas extrañas: el clásico de Pedreira anotado por Tomás Blanco* (pp. 15-113). Universidad de Puerto Rico.
- MARTÍ, J. (2004). *Ensayos y crónicas* (J. O. Jiménez, ed.). Cátedra.
- MIRANDA, L. A. (1932, noviembre). El llamado arte negro no tiene vinculación con Puerto Rico. *El Mundo*, s. p. Consultado en el Archivo Luis Palés Matos (Seminario Federico de Onís, Universidad de Puerto Rico).
- MIRANDA ARCHILLA, G. (1933, febrero). La broma de una poesía prieta en Puerto Rico. *Alma Latina*, s. p. Consultado en el Archivo Luis Palés Matos (Seminario Federico de Onís, Universidad de Puerto Rico).
- NEGRÓN MUÑOZ, Á. (1932, 13 de noviembre). Hablando con Don Luis Palés Matos. *El Mundo*, 85-92.
- ONÍS, F. de (1957). Introducción. En L. Palés Matos *Poesía (1915-1956)* (F. de Onís, ed.) (pp. 9-41). Universidad de Puerto Rico.
- ORTIZ, F. (2002). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (E. M. Santí, ed.). Cátedra.
- PALENZUELA, N. (2006). *Encrucijadas de un insulario*. Idea.
- PALÉS MATOS, L. (1978). *Poesía completa y prosa selecta* (M. Arce, ed.). Biblioteca Ayacucho.
- PALÉS MATOS, L. (1937). *Tuntún de pasa y grifería: Poemas afroantillanos* (Á. Valbuena Prat, pról.). Biblioteca de Autores Puertorriqueños.
- PUJADAS, J. J. (1993). *Etnicidad: Identidad cultural de los pueblos*. EUDEMA.
- REYES DE LAS CASAS, S. (2022). *Literatura e identidad nacional: Análisis crítico de la obra de Luis Palés Matos* [Tesis doctoral, Universidad de Sevilla]. idUS. <https://idus.us.es/handle/11441/132780>.
- ROJAS MIX, M. (1998). *Cultura afroamericana de esclavos a ciudadanos*. Anaya.

- ROMÁN DELGADO, S. (1993). El Atalayismo: innovación y renovación en la literatura puertorriqueña. *Revista Iberoamericana*, 59(162-163), 93-100. <https://doi.org/10.5195/reviberoamer.1993.5128>.
- SOLER, R. (1986). *Idea y cuestión nacional latinoamericanas de la independencia a la emergencia del imperialismo*. Siglo Veintiuno.
- TIÓ, T. (2013). Breve panorama de las artes plásticas en Puerto Rico: la afirmación de una identidad. En L. González Vales y M.<sup>a</sup> D. Luque (coords.), *Historia de Puerto Rico* (pp. 581-608). Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Doce Calles.
- TORRE, G. de (1960). La poesía negra de Luis Palés Matos. *La Torre. Revista General de la Universidad de Puerto Rico. Homenaje a Luis Palés Matos*, (29-30), 151-161.

### AGRADECIMIENTOS

Esta publicación es fruto de la realización de una estancia de investigación en el Seminario Federico de Onís de la Universidad de Puerto Rico, financiada a través de una Ayuda para estancias breves del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades del Gobierno de España.

### NOTA SOBRE LA AUTORA

Sabina Reyes de las Casas es Doctora en Estudios Filológicos por la Universidad de Sevilla. Realizó su investigación predoctoral gracias a una Ayuda para la Formación del Profesorado Universitario (FPU). Como profesora e investigadora de la Universidad de Sevilla, fue miembro del grupo de investigación “Literatura Hispanoamericana” entre 2017 y 2023. Ha realizado estancias de investigación y docencia en la Université de Toulouse, en la Universidad de Puerto Rico y en la Università della Calabria. Sus publicaciones abordan las relaciones entre literatura e identidad en el ámbito de la literatura hispanoamericana. Desde enero de 2024 es investigadora posdoctoral Juan de la Cierva en la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.