



La Vida Buena:

Una Propuesta Ontológica
desde lo Boricua

2014

Enrique Toledo Hernández
eth@societadsinergia.org





Sinopsis

Esta investigación analiza el concepto de “vida buena” según propuesta por Luis Muñoz Marín, 1er gobernador electo de Puerto Rico. La investigación apunta a los elementos decoloniales de esta propuesta sentida, proyectada y apalabrada desde lo boricua (desde la experiencia y del pensar en Puerto Rico) que fue (y es) contraria al proyecto político (colonial) que finalmente Muñoz legitimó por su misma práctica política.

El estudio evidencia que tal propuesta ontológica, en tanto el propósito de vida boricua, trasciende la propuesta de “buena vida” o “mejor vivir” propuesta por y para la civilización occidental que se traduce en el logro y sostenimiento de la ilimitada, creciente y masiva producción y consumo como factor de felicidad-éxito de personas y países. La propuesta de “vida buena” reta no solamente este fin, sino las dualidades implícitas que le permiten desplegarse. La investigación sugiere que la propuesta ontológica de “vida buena” no es solamente una invención creada personalmente por Muñoz, sino que ésta emerge de una estructura de significación, o mentalidad de mundo, propiamente boricua (o de una parte importante del campesinado puertorriqueño).

Finalmente, el estudio da cuenta de los dos Muñoz que (conflictivamente) le habitaban, a saber: el político pragmático y megalómano que manipuló mezquinamente a las masas puertorriqueñas; y el boricua íntimo el cual dialoga consigo-otro-mismo que piensa “espiritualmente” lo que siente de PR y el puertorriqueño.

Tabla de Contenidos

| | |
|---|-----------|
| AGRADECIMIENTO Y DEDICATORIA | 1 |
| INTRODUCCIÓN | 2 |
| OBJETIVOS Y ORGANIZACIÓN DEL ESTUDIO | 4 |
| CONCEPTUALIZACIÓN METODOLÓGICA | 4 |
| LA VIDA BUENA | 5 |
| LA MIRADA (DECOLONIAL) DE MUÑOZ SOBRE ESTADOS UNIDOS - 1922 | 5 |
| LA GRAN TRANSFORMACIÓN: CAPITALISMO Y DEMOCRACIA, 1941-1942 | 9 |
| LA VIDA BUENA YA ARTICULADA, MUÑOZ GOBERNADOR 1947-1957 | 13 |
| RESUMEN DE LA VIDA BUENA | 16 |
| CONCLUSIÓN | 18 |
| LA SEMIOSIS COLONIAL | 23 |
| REFLEXIONES FINALES | 27 |
| BIBLIOGRAFÍA | 28 |

Agradecimiento y Dedicatoria

Agradezco y dedico este trabajo al equipo de trabajo de Sociedad Sinergia, los compañeros David Carrasquillo, Vilma Maldonado, Yecenia Parrilla y Vilmary Camacho por el esfuerzo mayúsculo que realizaron en la organización del Seminario Internacional: Nuevos Desafíos del Desarrollo para América Latina y el Caribe celebrado del 9 al 11 de abril de 2014. Fueron ustedes la inspiración y aliciente para que, en los momentos más culminantes, se sacarán fuerzas a pesar del agotamiento y la falta de recursos.

Quiero agradecer, además, al personal del Departamento de Estado del Estado Libre Asociado de Puerto Rico especialmente a Alexis Morales, Rosalina Laguna y Elvin Calcaño. Este agradecimiento lo extiendo al Secretario del Departamento, el Hon. David Bernier, porque sin su apoyo, materializado a través de su equipo de trabajo, no se hubiese realizado el seminario internacional y, por tanto, este estudio.

Además, extiendo un agradecimiento al Director y al Supervisor del Archivo de la Fundación Luis Muñoz Marín, los Señores Julio E. Quirós Alcalá y Dax Collazo Muñoz, respectivamente. Sin su ayuda no hubiese obtenido el material necesario para realizar este trabajo.

También agradezco a los conferenciantes del Seminario Internacional, a los doctores y señores Oscar Ugarteche, Enrique Leff, Juan Rosario, Walter Mignolo, Fernando Huanacuni y Nelson Maldonado porque sin sus diálogos no hubiese podido ni comprender a plenitud ni expandir la dimensión de lo que aquí “produzco”. Aunque en la mirada típica puertorriqueña me acusarán de muñocista, algo que ni de cerca comulgo, la dimensión de lo que aquí realizo es para transgredir esas dos imagerías (la muñocista y la acusatoria) que son parte de la colonialidad diaria en Puerto Rico.

Por último, y no menos importante, quiero agradecer a mi querida madre, María Hernández, porque, sin su apoyo, nada de lo producido y reconocido arriba hubiese sido posible.

19 de noviembre de 2014.

I. Introducción¹

Luis Muñoz Marín, como 1er Gobernador electo de Puerto Rico (PR) y principal promotor y defensor del Estado Libre Asociado (ELA), es una figura histórica altamente controversial en virtud de que, siendo el precursor del proceso de modernización y erradicación de la pobreza extrema en PR, fue protagonista activo en la renovación de la dinámica colonial interna y externa del país y en la modernización de los mecanismos institucionales de control-dominación-explotación del poder colonial estadounidense sobre el archipiélago (Toledo, 2005, 2011).

Este doble proceso de modernización y recolonización estuvo representado en el Muñoz de las múltiples caras políticas. Caras (y posiciones) que dependían de: 1) la coyuntura histórica marcada por la II Guerra Mundial y la Guerra Fría, 2) las posiciones que escalaba dentro del gobierno insular y 3) el prestigio que ganaba en Washington D.C por consolidar su liderazgo y relegitimar el poder colonial en PR. Ejemplo de estas caras pueden apreciarse en las denuncias que hizo entre 1920 al 1930 contra EEUU a quien culpaba por la explotación colonial y pobreza extrema que sobre PR tenía. A tomar un giro de 180 grados y terminar defendiendo, ya a mediados del 1940, al gobierno federal de Estados Unidos (EEUU) como un poder modernizador para PR y garantizador de su libertad y prosperidad. O proponer en la década de 1950 al ELA como un estatus político temporal, que podría culminar en cualquier otro estatus, a declararlo a finales de 1960 el status político definitivo de PR. Su práctica política fueron los constantes cambios de cara, muchas de las cuales ocurrían en respuesta a las dinámicas de la colonialidad de poder internas y externas de Puerto Rico y EEUU.

Tales cambios de cara pueden fácilmente minusvalorar a LMM como pensador serio y fecundo en tanto su pensamiento sugiere ser uno más acomodaticio a las circunstancias que lo rodeaban que al desarrollo propiamente de su pensamiento. Ciertamente, su pensamiento gravitaba por el oportunismo político dado a las circunstancias coyunturales y los intereses (megalómanos) que perseguía (Toledo, 2007). No obstante, a pesar de esta indudable práctica política, Muñoz sí fue un pensador original, aunque atípico, que desarrolló ideas propias que no estaban estrictamente vinculadas a la legitimación del

¹ Este trabajo de investigación fue presentado preliminarmente para el III Seminario Internacional Nuevos Desafíos del Desarrollo para América Latina y el Caribe celebrado del 9 al 11 de abril del 2014. Queda pendiente la otra parte de la presentación la cual decoloniza el pensamiento de Muñoz y cuyo "paper" ya se está produciendo.

proyecto colonial de EEUU sobre PR (o ELA) ni tampoco respondían al tradicional anhelo de la memoria blanca-mestiza puertorriqueña del decimonónico por occidentalizar al archipiélago.²

Una de estas ideas es el concepto de “**vida buena**” o el tipo de vida que piensa para PR, la cual, en el fondo, es una propuesta ontológica³ de vida (de una forma de estar, de sentir y con-vivir en el mundo) propiamente “puertorriqueña” que, como veremos, está fuera del proyecto colonial-imperial estadounidense y de inclusive la memoria blanca-mestiza. Precisamente, este trabajo comienza dando cuenta del pensamiento de Muñoz respecto a lo que piensa del propósito (ontológico) de la forma de vida puertorriqueña partiendo, y esto es importante para este trabajo, de la crítica que hace de EEUU vía dos artículos escritos en 1922 llamados “*Imperialismo y Civilización*” y “*Apuntes sobre el Igualitarismo en Estados Unidos*”. Este estudio parte sobre las bases que estableció en estos dos artículos de periódicos para abordar la propuesta ontológica que ya, para el 1949, la acuñará como “vida buena”.

² Cuando menciono la memoria blanca-mestiza me refiero a la práctica discursiva y al proyecto político que nace de los blancos hacendados y profesionales del s. XIX. Esta memoria, o forma de producir la realidad, tiene cuatro (4) elementos que le son constituyentes. El **primero**, es el color de piel por cuanto la mayor parte de los que componen esta memoria eran (y son) blancos y, en menor medida, mestizos, mulatos y negros. Lo “blanco” en esta memoria no es estrictamente una categoría de color de piel, a pesar de que la mayoría de sus representantes eran (y son) blancos, pues esta identidad memorial se constituye de los demás elementos. El **segundo** elemento es la aquiescencia y reproducción del discurso imperial sobre lo puertorriqueño el cual lo valoraba (y valora) como “desidioso”, “vago”, “inmoral” y “atrasado”. Esta memoria toma para sí los enunciados y parámetros de humanidad que establece el sujeto imperial-blanco-occidental a fin de medir lo puertorriqueño. El **tercer** elemento es que, a partir de replicar parte del discurso imperial sobre lo puertorriqueño, esta memoria toma para sí el proyecto del “progreso” con el cual las metrópolis imperiales justificaron sus relaciones coloniales con PR. En este sentido, esta memoria anhela convertir al puertorriqueño (o su otro-interno no-blanco) en propiamente uno “moderno” vía la replicación de las instituciones políticas y económicas de la metrópoli (el Estado y el mercado) así como sus valores morales y estéticos. Empero, esta memoria critica ambas metrópolis por ralentizar el progreso occidental del archipiélago, asumiéndose como su deber histórico sobrellevar dicho proyecto en PR. Y el **cuarto** elemento es la proclamación, afirmación y defensa de la cultura hispánica como troncal principal de la “identidad” puertorriqueña precisamente para ubicarla dentro de la historia “universal-occidental” pero, a la misma vez, separarse de su versión anglosajona para adoptar la ibérica-mediterránea. Tal pretensión tiene la intención de darse existencia legítima (tipo herencia sanguínea) para proclamar: 1- una “hidalguía” simbólica frente al otro-interno no-blanco a fin de reclamar “derechos de civilización” frente a éste; y 2- que es tan “civilizado” como el otro-externo-occidental-imperial para sustituirlo de su posición de gobernante, colonizador/occidentalizador y civilizador.

³ Cuando hablo de propuesta ontológica me refiero a lo que la francesa Renée Bédard (2003: 83) especifica como las “*respuestas a los interrogantes fundamentales de la persona sobre la naturaleza de la realidad en el cual ella vive y sus relaciones con los diferentes elementos de aquella. [...] la ontología toma la forma de una mitología o de una teología (la relación con lo sagrado, lo divino y lo desconocido), de una metafísica (los principios de la realidad), de una cosmología (la relación con el universo), de una psicología (la relación consigo mismo) y de una antropología (la relación con el otro).*”

II. Objetivos y Organización del Estudio

El siguiente trabajo de investigación tiene como propósito:

1. exponer e interpretar el concepto de “vida buena” del primer Gobernador de Puerto Rico, Luís Muñoz Marín, según fue desarrollado a lo largo de su vida desde sus etapas de joven bohemio viviendo en Estados Unidos, luego su ascenso y consolidación como el líder político indiscutible en el proceso de modernización del archipiélago.

La primera parte de este trabajo da cuenta de los pensamientos y aforismos de Luis Muñoz Marín que van dando piso a su propuesta ontológica de “vida buena”. La investigación divide su pensamiento a partir de sus escritos de 1922 como joven bohemio viviendo en New York, presentando la perspectiva que tiene Muñoz de EEUU visto desde PR y señalando los profundos problemas de racismo y desigualdad que tiene la nación norteamericana. Continúa con sus pensamientos en su etapa de Presidente del Senado los cuales responden al programa de reformas y contra la intensa oposición al mismo. Y culmina con sus discursos en plena gobernación donde expone claramente su propuesta ontológica de “vida buena” la cual separa de la “buena vida” o propuesta ontológica-occidental-estadounidense.

El trabajo culmina proponiendo que el concepto de “vida buena” tiene importantes elementos decoloniales que no son posible dentro ni de las estructuras de significación de la memoria blanca-mestiza puertorriqueña ni la de la propuesta del gobierno federal para el desarrollo de Puerto Rico.

Conceptualización Metodológica

Emplearé el concepto de **semiosis colonial** el cual da cuenta de un fenómeno social de procesos semióticos interactivos entre pueblos bajo condiciones coloniales donde sobrevienen fracturas, inconsistencias, representaciones y silencios que bordea diferentes sistemas de signos y maneras de dar sentido a la realidad que, a su vez, permiten revelar la fragilidad del sujeto que conoce y da cuenta de sí mismo (Mignolo, 2003). Es decir, y en palabras menos sofisticadas, se refiere a la mezcla de formar de pensar-conocer-sentir-valorar-hacer que van constituyendo al ser-colonial bajo lecturas de vida diferentes que, a pesar de su coexistencia subrepticia, prepondera la del colonizador sobre la del colonizado dado a la situación de subordinación social-política-económica a la cual es sometido. La lectura sobre la vida y la

realidad del colonizado no desaparece, sino que queda subsumida “debajo” del discurso del colonizador. Para ello tomaré variados discursos públicos del exgobernador y observaré los siguientes elementos:

1. Las referencias directas e indirectas de Muñoz sobre el concepto de “vida buena” o, en caso contrario, cómo éste imagina la vida ideal desde lo jíbaro (o lo que entiende de la vida buena del puertorriqueño);
2. Cómo Muñoz representa a Puerto Rico y Estados Unidos;
3. Qué problemas identifica en su representación del puertorriqueño;
4. El marco de soluciones que propone para alcanzar su “vida buena” o el “puertorriqueño moderno”.

Estos cuatro elementos servirán para decodificar el pensamiento de Muñoz a manera de dar cuenta de sus elementos “no-occidentales” (y poéticos).

III. La vida buena

La mirada (decolonial) de Muñoz sobre Estados Unidos - 1922⁴

Para inicios de la década de 1920, con apenas 24 años, residía Muñoz en la ciudad de Nueva York. Desde allí era corresponsal del periódico “La Democracia”⁵ con el seudónimo de “Jacinto Ortega”. Los siguientes pasajes son la mirada de un puertorriqueño, venido de la tradición de la memoria blanca-mestiza⁶, hablando sobre Estados Unidos. En su escrito, *Imperialismo y Civilización* del 12 de agosto de 1922, dice:

*“Nuestra civilización [Puerto Rico], atrasada materialmente, ofrece muchas ventajas que no ofrece la suya con todo sus **adelantos mecánicos. Nosotros tenemos una idea más clara de por qué y para qué venimos al mundo. Nosotros sabemos que venimos al mundo: para ser felices, si podemos.** Ustedes no. Ustedes se persuaden de que vienen al mundo para ser buenos y ricos. Y el concepto que tienen de la bondad, nacido de la tradición puritánica, es muy parecido al concepto que nosotros tenemos de la fealdad y el aburrimiento. Un ejemplo será más que suficiente: ustedes se dicen a sí mismo que aman para*

⁴ Cuando digo la mirada decolonial me refiero a la crítica ontológica-epistémica que hace Muñoz a EEUU.

⁵ El Periódico “La Democracia” fue fundado por Luis Muñoz Rivera, padre de LMM, a principios del siglo XX. Este periódico representaba la visión del Partido Unión de Puerto Rico y la posición de los hacendados liberales del s. XIX ya venidos a menos en el s. XX. Tal sector económico estaba en franca decadencia por la pérdida de sus medios de producción, la tierra, ante la quiebra de la industria cafetalera (por la pérdida de su mercado europeo y cubano y alto crédito) y la compra masiva de tierras por parte de las centrales azucareras de capital ausentista estadounidense. Tal grupo tendía, para esta época, a la autonomía política de Puerto Rico.

⁶ Véase la nota al calce núm. 2 donde se explica esta memoria.

tener hijos: nosotros amamos porque sí. Nosotros muchas veces tenemos un sentido bardo del amor y de la belleza; pero siempre reconocemos que la belleza, sea cual fuera su grado de elevación, es uno de los objetivos de la vida. La tradición de ustedes que le dice que la belleza es una de las tentaciones del espíritu maligno. En fin, nosotros tenemos algo de la Europa que canta, pinta, esculpe, bebe vinos ligeros, ama, se mata, y se divierte. Ustedes saben hacer máquinas y morir de aburrimiento," Negrillas mías.

Muñoz, en medio de un debate con un periodista desempleado estadounidense que afirmaba el derecho de EEUU a conquistar y americanizar a PR, precisamente por su "atraso" material, reta el significado de civilización del periodista. Aunque reconozca el atraso material mecánico puertorriqueño, reafirmará la superioridad espiritual de Puerto Rico por sobre EEUU mediante la reconfiguración de la definición de "civilización". Para ello se amparará en el sentido poético y gozoso de lo que él entiende por vida puertorriqueña en tanto que la visión estadounidense reduce, según él, elementos constitutivos de la vida a meros medios y a procesos. Es decir, a convertir el amor en un medio para la reproducción o la belleza en un medio para un valor pecuniario o pecaminoso. Contrariamente, en la vida puertorriqueña, el amor y la belleza son fines en sí mismos. Por supuesto, esta superioridad "espiritual" se ampara en la herencia hispánica europea en virtud de que, en la visión blanca-mestiza, otras racionalidades no aportan nada positivo de envergadura.⁷ Empero, más adelante veremos que Muñoz incorpora otras estructuras de significación de la realidad más allá de la memoria de los blancos-mestizos.

Continuará en el mismo escrito diciendo:

*"Que ustedes no saben vivir. Que viven para hacer dinero en vez de hacer dinero para vivir. Que **albergan el ideal de uniformar la vida material y moral, con el fin de** emancipar las energías espirituales de la nación y **enviarlas a la conquista** de [las] más altas regiones sino... pues ¿para qué?"* Negrillas mías.

Para Muñoz, la vida estadounidense es un sinsentido en vista de que obtiene algún propósito solo a través de los medios por los cuales pretende vivirla. Es decir, vida y medios es la misma cosa para un estadounidense o sus medios son el propio fin en sí mismo (Ej. el dinero, la máquina y la acumulación es un fin en sí mismo). A medida que aumentan los medios se logran sus fines. Pero esta

⁷ Quien expondrá claramente este argumento lo será Antonio Pedreira (1973: 29, 32) una década después cuando mencione que "luchan en el mestizo dos razas antagónicas [...] de fondo indefinido y titubeante [...] hombre que colabora y no crea, que sigue y no inicia [...]. Cuando en instantes afloran [...] la sangre europea, somos capaces de las más altas empresas, cuando el gesto viene de [...] sangre africana quedamos indecisos [y] embobados [...] ante visión cinemática de brujas y fantasmas."

visión de vida, donde la producción de *medios* son *fin*es, impulsa un anhelo infinito precisamente porque la propia producción de *medios* (Ej. dinero, máquina, bienes, servicios, tecnología) es un fin en sí mismo. Por tanto, la visión de mundo estadounidense requiere uniformar la vida bajo la lógica maquinista y puritánica (la productividad, la eficiencia, la acumulación) a fin de expandir precisamente sus medios-fines. En vista de ello “*emancipa sus energías espirituales*” no solamente a la “maquinización” de la vida estadounidense, sino, también, a la “maquinización” de otras vidas en otras regiones del mundo (como PR) para continuar expandiendo sus medios-fines y, por tanto, su cosmología (su visión de vida). Sobre este argumento añadirá, en una columna del 7 de septiembre de 1922, sobre la vida estadounidense que:

*“Perdieron la costumbre de imaginarse mundos, de especular sobre la naturaleza de los mundos, de adaptar sus vidas a mundos creados por el espíritu y **posiblemente más reales** que el creado por **la fuerza bruta** de la naturaleza material. Si acaso **sobrevivió** algo de espíritu en aquellos bravos y pintorescos luchadores ese algo fue **el Dios de los hombre blancos, que protegía y ayudaba, de cuando en cuando, contra los hombres rojos, los ríos y los huracanes.**”* Negrillas mías.

Para Muñoz, la vida estadounidense es una vida sin poesía, literalidad y poco espiritual, creada para y por la fuerza bruta material (Ej. la máquina). Esta vida es incapaz de encontrar mensajes de vida o significados, por ejemplo, en las diferentes tonalidades del cielo y sus reflejos en los ríos, en el canto de un ave al medio día o en la respuesta del motivo de la espuma de mar cuando acaricia la tierra. Es decir, la visión cosmológica estadounidense no poetiza el mundo. Para el estadounidense la naturaleza no tiene sentido (espiritual-poético) en sí mismo y solo cobra sentido cuando está sometida bajo la fuerza bruta material (sometida a la máquina) por los hombre blancos.⁸ En otras palabras, la vida

⁸ Esta concepción de mundo es típica de la cosmología occidental en tanto la naturaleza es valorada como una máquina carente de propósitos en sí y, por tanto, expuesta a su manipulación para extraerle utilidades. Tal perspectiva se remonta a los escritos de Francis Bacon (1561-1626), quien ofrecería la armadura filosófica sobre esta visión de mundo al argumentar que: “[...] en los asuntos de vida, la disposición de un hombre y los funcionamientos secretos de su mente y sus afectos son mejor puestos al descubierto cuando él está en problemas; asimismo, los secretos de la naturaleza se revelan más rápidamente bajo los vejámenes del arte (por ejemplo, la artesanía, la tecnología) que cuando siguen su propio curso. Por lo tanto, se pueden tener grandes esperanzas en la filosofía natural, cuando la historia natural, que es su base fundamento, haya diseñada sobre un mejor un plan; pero no hasta entonces.” Y dirá el historiador de la ciencia Berman Morris (1982: 12) sobre esto que: “Este es realmente un pasaje notable, ya [que] sugiere por primera vez que el conocimiento de la naturaleza surge bajo condiciones artificiales. Vejar la naturaleza, perturbarla, alterarla, cualquier cosa, pero no dejarla tranquila. Entonces, y solo entonces, la conocerás. La elevación de la tecnología al nivel de la filosofía tiene su corporalización concreta en el concepto del experimento, una

estadounidense no puede ver vida (o sentido) en aquello que le es externo a sí mismo. Si acaso tenía algún sentido espiritual era a través del deber (divino) de conquistar ante la necesidad de extender, aún más, sus medios-fines de vida (consagrado bajo Dios-blanco). Y era el Dios de los blancos quien ampara la conquista y la conversión del otro en cosa bajo la fuerza bruta.⁹ En esta (des)misión espiritual las pieles rojas serían parte del paisaje (o de la naturaleza) sujetos también a la fuerza bruta material. Ante este (des)propósito, el joven Muñoz nos dirá en sus escritos de “Apuntes sobre el igualitarismo en los Estados Unidos I y II”, del 6 y 7 de septiembre de 1922, que:

“[...] los Estados Unidos son una paradoja de igualdad desesperante y de desigualdad monstruosa.” “Los Estados Unidos son, en realidad, el país de la desigualdad amarga y la igualdad insípida.”

En estas dos columnas periodísticas el joven Muñoz aborda las diferentes desigualdades en EEUU vía los prejuicios que acontecen contra los afrodescendientes, los católicos, los judíos o todo aquello que no sea WASP (white-anglo-saxon-protestant y yo añadiría capitalist). No obstante, tales frases sobre “la igualdad” y la “desigualdad” tienen que tomarse a la luz de la crítica general que realiza a la vida estadounidense. En efecto, para el joven Muñoz la igualdad de EEUU se refiere a adoptar su sentido de la vida donde los medios (Ej. dinero, la tecnología) son los fines en sí mismo o donde los fines de la vida son meros medios (Ej. la belleza, el amor). Es decir, una igualdad como oferta disponible de vida donde sus fines no tienen, según él, ningún propósito en virtud de su falta de sentido espiritual, poético y literario y, los fines, (la belleza y el amor) son meros medios de intercambio. Si esta igualdad es vacía y sin sentido, entonces, la desigualdad será grosera y miserable.

La desigualdad, para Muñoz, tiene dos acepciones. La primera, radica en que los medios-fines, indispensables en esa oferta de vida, están concentrados desproporcionalmente por una minoría lo que conduce a que ocurra una situación donde mucha gente se encuentra sin “propósitos de vida” por falta

situación artificial en que los secretos de la naturaleza, son extraídos bajo apremio. No es que la tecnología hubiera sido algo nuevo en el siglo XVII; el control del medio ambiente por medios mecánicos, en forma de molinos de viento y de arados, es casi tan antiguo como el homo sapiens mismo. Pero la elevación de este control a un nivel filosófico fue un paso sin precedentes en la historia del pensamiento humano. A pesar de la sofisticación extrema, por ejemplo, de la tecnología china de antes del siglo XV D.C., jamás se les había ocurrido a los chinos [...] hacer equivalente la extracción de minerales o de fabricación de pólvora con el conocimiento puro, y menos aún, con la clave para adquirir tal conocimiento.”

⁹ Muñoz sugiere implícitamente en esta expresión que el estadounidense blanco asumió la posición o la representación de Dios para justificar su expansión.

de “medios-fines” (poseídos por unos pocos). Y la segunda, significará el trato diferenciado a otras formas y propósitos de vida que no sea aquella que hace de los medios, fines (la máquina, el dinero, etc.), o donde la religión del “Dios” de los blancos prepondere (la fuerza bruta hacia el otro-natural-humano como propósito divino). Por tanto, la igualdad estadounidense, para el joven Muñoz, es ciertamente fraudulenta y la desigualdad espantosa (tanto de aquella que se da en la distribución desigual de medios-fines que determinan la felicidad-éxito, como contra otras lecturas de vida que no sea aquella donde los medios son fines en sí mismos).

Esta mirada, altamente sensible y penetrante, y amparada inicialmente en la memoria blanca-mestiza, será la base donde tomará forma la propuesta de “vida buena”, pero como veremos más adelante, ésta tomará dimensión de propuesta ontológica cuando incluya otras racionalizaciones que no sean la memoria blanca-mestiza.

La Gran Transformación: Fascismo, Capitalismo y Democracia, 1941-1942

Los siguientes discursos fueron pronunciados cuando Muñoz era Presidente del Senado de Puerto Rico (1940-1944). Estos discursos se dieron en medio de: 1) la aprobación del conjunto de leyes de protección social más radicales en la transformación hacia el Puerto Rico moderno, 2) una profunda polarización política tanto en PR como en EEUU respecto a los temas del archipiélago (entre los partidos políticos del viejo régimen azucarero y entre los progresistas y conservadores en EEUU) y 3) el recrudecimiento de la 2^{da} Guerra Mundial.

El Muñoz adulto realizará una crítica cáustica a la democracia fraudulenta que persistía antes de la gran depresión económica. En un discurso de 1941, titulado “Puerto Rico en el área democrática”, mencionará:

“El viejo concepto de la democracia económica al efecto de que mucha gente tenía igualdad de oportunidades para convertirse en pocos millonarios, ya no satisface ni seduce. La oportunidad igual entre todos para que algunos resultaran ser potentados económicos no es ya objetivo de los pueblos. El objetivo no es la oportunidad para pocos de entre muchos. El objetivo es la seguridad de todos. El objetivo no es que alguien pueda resultar excesivamente enriquecido. El objetivo es que nadie pueda resultar mendigo ni esclavo de la pobreza.” (Muñoz, 2005: 79)

Esta falta de democracia se daba por la misma lógica de capitalismo monopolista (azucarero) que transformaba los procesos electorales en meras formalidades para legitimarse a sí mismo. Nos dice:

“Aunque el pueblo votaba, el capitalismo controlaba. El capitalismo tenía manera de invalidar los votos del pueblo. El capitalismo tenía maneras de usar en un su provecho los votos del pueblo. La compra del voto, las coacciones económicas, el poder que da sobre los pueblos que todavía no conocían bien la democracia, el controlar antidemocráticamente los medios de vida de esos pueblos –todos estos factores hacían que el capitalismo pudiera usar la democracia– para desarrollar sus propósitos y cumplir sus fines. [...]. En el momento en que el pueblo, ya consciente, empieza a usar la democracia para defenderse de la explotación, en ese mismo momento, el capitalismo empieza a no gustarle la democracia. Y al no gustarle, empieza a buscar medios de distraer las consecuencias justicieras de la democracia.” (Muñoz, 1942: 126-127)

Para Muñoz capitalismo no es lo mismo que democracia, aunque pudieran coexistir. El capitalismo y la democracia, que se defiende bajo el discurso de la igualdad de oportunidades, es un fraude pues las oportunidades están realmente reservadas “en pocos millonarios” que tienen “el control de los medios de vida” que les permite disfrutar de las “oportunidades”. De esta manera, señala dos rutas donde se construiría la democracia, la primera, expuesta el 17 de julio de 1942, nos diría:

“En el terreno del derecho de todos, estamos unidos todos. Los que durante tantos años han usado privilegios en exceso de su derecho tienen que ver esos privilegios reducirse al nivel de su derecho. Porque el Pueblo, que por tantos años ha padecido miseria muy por debajo del nivel de su derecho humano, tiene que elevar su vida al nivel de su derecho. En nivel de derecho de todos – sin privilegio para nadie y sin miseria para nadie– está la unidad de la democracia en lucha. ¡Querer perpetuar el privilegio de unos pocos por encima del derecho, es querer perpetuar la miseria de muchos por debajo del derecho! El pueblo no combate los derechos de nadie. El pueblo combate privilegios. [...] No puede haber unidad entre el privilegio de los pocos y la injusticia de los muchos. Pero puede haber unidad si los privilegiados descienden del desnivel de su privilegio al nivel de su derecho, para que el pueblo ascienda del desnivel de su miseria al nivel de su justicia.” (Muñoz, 1942: 189-190)

La miseria de Puerto Rico, como efecto del “control antidemocráticamente [de] los medios de vida de esos pueblos”, se fundamentaba precisamente en el privilegio de unos pocos.¹⁰ Y esos privilegios, tan fraudulentos como el discurso de la igualdad de oportunidades y de su “democracia”, pasan no solo como derechos, sino que implican el desconocimiento de los derechos a los sectores populares del pueblo. Es decir, la democracia de “la igualdad de oportunidad” es invisibilizar el desnivel entre los derechos socavados de los pobres y los privilegios exaltados de los ricos. Para Muñoz, reivindicar los derechos de los

¹⁰ Es evidente que Muñoz se refiere a las Centrales Azucareras estadounidenses y a los sectores locales políticos y económicos vinculados a estos intereses.

pobres será posible a través de legislación, política pública y la politización pública de la población pues *“en el momento en que el pueblo, ya consciente, empieza a usar la democracia para defenderse de la explotación, en ese mismo momento, el capitalismo empieza a no gustarle la democracia”* porque pierden, los ricos, sus privilegios. También nos hace claro que *justicia económica, igualdad de derechos y democracia* están íntimamente vinculados. Así, nos mencionará lo siguiente:

*“[...] el pueblo de Puerto Rico lo que necesita, lo que reclama, con lo que se conforma, es con lo que se reduce a estas dos palabras: trabajar y vivir. Trabajar en el hondo esfuerzo y en oportunidad razonable, vivir en **modesta seguridad** y en **dignidad de alma. Trabajar más para él, menos para otros.** Vivir más seguro, más plenamente. Trabajar en su tierra, crear su industria, no pagar tributo por su hambre, poder ver más claro el porvenir de sus hijos.”* (Muñoz, 2005: 44-45)

Esta propuesta de Muñoz no se comprendería del todo sin observar lo que nos va diciendo desde 1922. *“Vivir en modesta seguridad y en dignidad de alma”* es vivir con propósitos de vida donde, por ejemplo, el amor y la belleza sean fines en sí mismo. Es decir, donde los fines no serían la creación de medios (Ej. maquinaria, bienes, dinero) pero que éstos tampoco faltarían para posibilitar una vida digna donde el amor y la belleza puedan aflorar sin penurias. Para lograrlo, el puertorriqueño debe trabajar para sí mismo, no para otros (centrales ausentistas azucareras), y ello es a través de su tierra, de su industria y del no-pago de impuestos que lo empobrezcan ya sea porque no le ofrecen seguridad e independencia económica o socavan su *“dignidad de alma”* o los propósitos de la vida (la poetización y literalización de la vida).

A manera de resumen de este periodo, Muñoz menciona:

“Recordemos ahora los cuatro puntos de la definición que hicimos antes: (1) el espíritu ha de ser guía del Estado; no ha de ser instrumento del Estado; (2) la libertad personal ha de ser preservada; (3) la acción democrática del pueblo ha de ser respetada y vitalizada; (4) la seguridad social de los seres humanos ha de ser establecida. Esta es la parte creadora de PR en la democracia. [...] En cuanto al primer punto, no permitan que las prácticas de gobierno y de políticas establecidas en Puerto Rico amolden sus espíritus a la naturaleza de esas prácticas. [...] En cuanto al segundo punto de nuestra definición, la libertad individual, no basta con que esté protegida por la ley, como lo está en Puerto Rico: es necesario que esté vitalizada por las costumbres. [...] En cuanto al tercer punto de la definición, el ejercicio de la democracia implica, profundamente, una actitud de igualdad entre los seres, implica la comprensión de que las superioridades individuales son nimias ante la eternidad; de que las superioridades que alcanzan unos, no es, bajo la mirada de Dios, para hacer más infeliz la situación de los que no han alcanzado la superioridad, sino que es

para comprender y aliviar los resultados de no haberla podido alcanzar otros. Hace milenios que la igualdad de la muerte nos está sugiriendo el concepto democrático de la igualdad en la vida. [...] Y en cuanto al cuarto punto, la seguridad social es lo que en la práctica expresa ese respecto, que es lo que hace al hombre libre del miedo a su hambre, del miedo a la miseria, de sus hijos, del miedo a su propia vejez, del miedo a su propia libertad y a todas las expresiones más nobles de su propia vida." (Muñoz, 2005: 82-84)

Las dos primeras aspiraciones señaladas por Muñoz hablan específicamente sobre su concepto de libertad y del derecho a la misma. Para Muñoz el Estado de Derecho no representa un "estado de libertad", más bien, es un "medio" y, en tanto "medio", nunca debe estar por encima del propósito (poético) de la vida misma (del espíritu de la vida). Ni siquiera una práctica eficiente, democrática y sensible por parte del Estado es suficiente para la realización de la libertad porque ésta es un libre ejercicio de los fines en sí de la vida (Ej. la belleza, el amor) y no de sus medios. Alerta que no se debe confundir las políticas y leyes que posibilitan la "libertad" (estatal) con la libertad misma (la poetización de la vida). Por tanto, la libertad para Muñoz emana de lo humano, o de la condición de poetizar la vida propia de lo humano, de darle sentido a la vida, nunca de una institución social como el Estado o de sus políticas.

Respecto al tercer y cuarto punto se refiere a la igualdad espiritual, social, política y económica y los derechos colectivos que la preservan. La seguridad de la igualdad, permite la posibilidad (que son condiciones ontológicas iniciales de igualdad) de una vida digna llena de propósito (de sentido de vida). Eso es libertad para Muñoz. La igualdad es garantía de que todos gocen de propósitos de vida (de poder poetizar). Pero para que esta libertad emane no puede dependerse ni de aquel que tiene bienes materiales en demasía ni de la obtención en exceso de los mismos. Aquellos que tengan bienes en demasía nunca deben ser en detrimento de la felicidad (la no-realización del amor o la belleza o de la libertad) de los demás. De ahí viene la igualdad de la seguridad (o condiciones iniciales de bienestar socioeconómicas muy diferente a la igualdad de oportunidades) que se traduce en una democracia que evita "privilegios" de aquellos que crean opulencia en perjuicio de los derechos de otros.

Pero esta igualdad en la seguridad no es solamente contra la privación material, sino contra el miedo a la libertad misma o a la vida digna (lo que es la impotencia ontológica o el miedo a darle propósito a la vida por sí misma). Muñoz sugiere implícitamente que los derechos individuales (la libertad para

poetizar) son difíciles de sostener sin derechos colectivos (igualdad en la seguridad y seguridad de la igualdad) o viceversa. No puede existir la libertad sin igualdad ni igualdad sin libertad, o radicalizando la interpretación, es difícil lograr los propósitos de vida de uno mismo (Ej. el amor, la belleza, la libertad) sin que los demás tengan la misma posibilidad de lograrla.

Ya aquí vemos una propuesta ontológica de vida puertorriqueña sin siquiera nombrarla.

La Vida Buena ya articulada, Muñoz Gobernador 1947-1957

Muñoz, una vez Gobernador de Puerto Rico, comienza a hablar explícitamente sobre su concepto de vida buena y a diferenciarlo de otras formas de vida. En el 1949, ante la legislatura del país, menciona sobre la Vida Buena que:

*“La obra es producción, justicia, salud, educación, **saber vivir juntos**. Lo que es decir: más vida buena al alcance de más gente cada día; y definir y educar en lo que entendemos por **vida buena**. **La buena vida no es siempre vida buena**. **Frecuentemente, está muy lejos de serlo**. La mala vida de miseria e inseguridad nunca es vida buena, aunque hay mucha gente buena que la vive. Estando empeñados en la producción hemos de preguntar: ¿Producción para qué? ¿Producción para que sirva a qué clase de vida? **La producción económica por el mero impulso de producir, sin objetivo de vida que la guíe, solo conduce en el mundo moderno a glotonería de propiedad y a enredos del espíritu. Se produce para que la gente tenga vida buena; y por eso corresponde entender si hemos de llamarle así al ideal creador de abolir la pobreza y de ensanchar la seguridad y libertad en la vida de todo.** [...] La batalla para la vida buena no ha de tener todo su énfasis en la industrialización. Una parte ha de estar en la agricultura. [...] **El pueblo no es para la industrialización. La industrialización es para el pueblo**, y la mayor parte del pueblo son los trabajadores.” (Muñoz, 1980: 8-9) Negrillas mías.*

La vida buena no es, como ya lo habíamos encontrado en las columnas de 1922, la buena vida. Es decir, no es hacer de los medios, fines, y de los fines, medios, que significa asumir, por ejemplo, que el dinero, la industrialización, la máquina y el consumo son un fin en sí mismo o que, por ejemplo, el amor, la belleza y la amistad sean medios para los otros “fines”.¹¹ La vida buena, y esto

¹¹Nos dirá Muñoz en el mismo año, pero un 26 de diciembre, sobre esto que: “He dicho de abolir la escasez. Pero es evidente que la glotonería nunca podrá hacerlo. Para la glotonería toda producción será siempre escasa. **Si no hay un ideal de vida, nunca podrá abolirse la escasez** porque la multiplicación de los productos sencillamente **inducirá a la más vertiginosa multiplicación de los apetitos**. Un **ideal de vida de alguna austeridad** –saber porqué es que se quiere vivir, que no sea tan sólo para consumir productos- es **una actitud de espíritu válida de por sí, aparte de necesaria a la abolición de la escasez en el mundo.**” (Muñoz, 1949) Negrillas y subrayado son mías

es un nuevo elemento, es **SABER** vivir juntos. Se combina así la trilogía libertad-igualdad-fraternidad pero siendo esta última un saber vivir. En este sentido, los fines espirituales del amor y la belleza es también un conocimiento para vivir juntos o con-vivir; el amor es convivir y la belleza es una forma de vivir juntos y viceversa. Por tanto, la vida buena no es solamente un propósito de vida (los por qué y para qué vivir), sino cómo vivir la vida fraternalmente. Junto al significado de igualdad, Muñoz nuevamente incorpora al "otro" tanto en el derecho como en responsabilidad por lo que, el logro mismo del amor y la belleza (la vida buena), es un acontecimiento que se da en relación con el amor y la belleza del otro.

Además, hace un claro señalamiento que la "vida buena" no es la "buena vida" que se traduce en la vida estadounidense a la que se refiere en los escritos de 1922 o, en este párrafo de arriba, a producir por producir o consumir por consumir (consumir y producir son fines en sí mismo) pues conduce a la voracidad, a la insaciabilidad y a confundir los medios con los fines y los fines con los medios (o, como señala a "enredos de espíritu").¹² Pero Muñoz entenderá que la democracia y la vida buena no son solo un asunto del presente, sino un asunto también del futuro y del pasado. Sobre ello nos dice:

*"[...] nuestra visión [...] debe ser la **visión de pueblo entero**, que tiene continuidad en años y generaciones. Nuestros descendientes futuros van a ser muchos. Por eso hemos de sentirnos parte de **una comunidad en desarrollo a través del tiempo** y no tan solo de un grupo de habitantes, o de un grupo de ese grupo, dando alguna solución a los problemas de este año o de ese breve tiempo a costa de no tomar medidas en previsión de generaciones que han de ser tan amantes de esta tierra como nosotros. **Las generaciones futuras no votan; pero una democracia cuya única preocupación fueran las que votan, sería espiritualmente una muy mala democracia y difícilmente podría transferirse de una generación a otra. Tampoco podemos prestarnos a que el futuro constituya un despotismo sobre el presente, justificando toda dureza la vida de los que hoy la viven para hacer en exceso blanda las de los que todavía no han llegado a ella. Cada generación tiene que cargar con sus deberes; al hacerlo asume que la anterior cargó con los suyos y que lo que***

¹²El fenómeno social del crecimiento económico constituye precisamente la producción por la producción y el consumo por el consumo pues significa el incremento exponencial e infinito de bienes y servicios. La necesidad del crecimiento económico es parte constituyente del sistema-mundo, especialmente desde 1940. Ted Trainer (2011) argumenta que: "no es ésta una economía que tenga crecimiento; es una economía de crecimiento, un sistema en el que la mayoría de las estructuras y procesos centrales entrañan crecimiento. Si se elimina el crecimiento, entonces habrá que encontrar modos radicalmente diferentes de llevar a cabo muchos procesos. [...] los problemas de primer orden que hemos de encarar no pueden resolverse a menos que se rehagan de modo radical varios sistemas y estructuras fundamentales en el seno de la sociedad capitalista de consumo. Lo que hace falta es un cambio social mucho mayor que el que ha atravesado la sociedad occidental en varios cientos de años"

hagamos nosotros por los que vienen es justo balance por lo que hicieron por nosotros los que ya no nos acompañan." (Muñoz, 1980: 7) Negrillas son más

El pueblo, en Muñoz, no es solamente el del presente, sino también el del pasado y el del futuro. El pueblo es una común-unidad más allá de los vivos. Es una conciencia de pueblo que cuenta con los que ya vivieron, viven y vivirán, por cuanto, es una responsabilidad tanto con los que están presentes como con los que no-están-presentes. La democracia, como es de ese pueblo, no se reduce, por tanto, a la generación del presente, por ello, el voto es insuficiente para ejercerla plenamente. La democracia, por consiguiente, es: la libertad para la realización del amor y la belleza; la igualdad que reconoce la valía ontológica de los sujetos (seguridad de la igualdad) y la seguridad material (igualdad en la seguridad social) para todos lograrla; y el convivir y el saber vivir que es la integración de libertad y la igualdad o, más radical aún, saber vivir y convivir es ejercitar la libertad y la igualdad. Precisamente, el otro (que ya identificó como aquel carente de "superioridad" o de opulencia material) será también las generaciones no-presentes o que ya murieron, o que no han nacido. Por tanto, la democracia, para Muñoz, no será otra cosa que la expresión de pueblo viviendo la "vida buena" o de la forma de vida del pueblo puertorriqueño en su amplio sentido (en sus generaciones pasado-presente-futuro). Esto se traduce, dentro de un pueblo, que la vida buena es un convivir y saber vivir con el otro no-presente que no puede expresarse en el voto.

Ahora bien, considerando la frugalidad que auspicia Muñoz en la "vida buena", es apreciable observar que Muñoz está entrando en la sostenibilidad de lo que él entiende como la vida del pueblo puertorriqueño. Pero, más peligroso para la democracia capitalista de la igualdad de oportunidad, sugiere que, si bien debe existir un mínimo de subsistencia para la gente, también debe existir un máximo de riqueza. Sobre ello nos dirá en una conferencia en la Universidad de Estrasburgo, un 3 de agosto de 1955, lo siguiente:

*"Nos parece que **la suficiencia económica** se refiere no sólo a un mínimo decente, sino también a **una actitud cultural general ante el máximo**. Debe haber un mínimo de seguridad y un mínimo de consumo y **alguna forma de máximo** ante lo que Veblen llamó "el consumo conspicuo". Me parece que **debe evitarse una persecución infinita de una felicidad económica infinitamente inalcanzable**, no sea que en la angustiada búsqueda **la imaginación decaiga** y no haga su debida aportación a un entendimiento fatigado." (Muñoz, 1955) Negrillas más.*

Para la idea de vida buena, como propuesta aquí para el mundo, Muñoz afirma no solamente garantizar la seguridad política¹³, económica y social, sino evitar los excesos que terminan convirtiéndose en privilegios, maculando los derechos (o la igualdad en la libertad) de los demás. Esta expresión no solamente deja pie a cuál debe ser el rol del Estado y las políticas de gobierno que deben emprenderse para garantizar la vida buena de todos, sino que el sentido de justicia social es una actitud cultural (puertorriqueña) que deba ser parte diaria de la vida. Asimismo, 33 años después de sus escritos de 1922, nuevamente retoma su idea de que organizar la vida social enfocada en los medios, y no en los fines, aparte de que conduce a una imposibilidad de ser felices (bajo una promesa de felicidad insaciable), tiende a nublar la creatividad y a confundir, como dice en otras partes, el "espíritu". Replica lo que menciona en el 1922 pero ahora ya como Gobernador de Puerto Rico y líder indiscutible (colonial) del archipiélago.

Resumen de la Vida Buena

La Vida Buena se fundamenta en una vida basada en el amor, en la belleza, en la literalidad y poetización de la realidad (son esos fines en sí mismos) donde, para gozar de una vida llena de estos propósitos, se tengan garantizados los medios materiales y culturales de las personas y los pueblos. La Vida Buena se puede confundir con la Buena Vida que se diferencia de ésta ya sea: 1) porque confunde los *medios* (Ej. el dinero, la máquina, el consumo, la producción, la industrialización, etc.) con los *fines* (la belleza y el amor) y los *fines* con los *medios* y 2) porque la realización de la Buena Vida (que rara vez puede lograr la vida buena) imposibilita el logro de la Vida Buena a muchos otros.

La Vida Buena toma dos conceptos que le son constitutivos, a saber: la libertad y la igualdad. La libertad en la Vida Buena no la otorga el Estado de Derecho pues ella nace y radica en lo humano que se manifiesta en su creatividad, en su imaginación o en las múltiples significaciones (poetizaciones y literalizaciones) que éste le da a la vida. Confundir la libertad con el Estado (o

¹³ Sobre la igualdad política en ese mismo discurso Muñoz menciona: "En cuanto a la suficiencia política, [...] Tenemos, por ejemplo, el sistema colonial. La mera existencia de tal relación sobre vastas extensiones del orbe es signo tan evidente de inmadurez política como la supuesta incapacidad de algunas de las regiones dependientes para gobernarse a sí mismas sin un margen demasiado grande de error. Diría que la suficiencia política implica: 1) el gobierno propio de los pueblos; 2) amplias asociaciones o uniones de pueblos; 3) tolerancia."

el status político¹⁴) es convertir los *medios* en *finés* y los *finés* en *medios* lo que conlleva a enredar y a confundir el espíritu. Si bien esta libertad está relacionada más con los derechos individuales (aunque también los colectivos cuando se refiere al país o al pueblo), ésta no tiene condiciones posibles para desarrollarse sin la igualdad.

La igualdad se refiere, para Muñoz, en: 1) garantizar las posibilidades, las diversidades y las formas otras de poetizar y significar la vida en vista de que, si los propósitos son los *finés* mismos de la vida (no sus medios), la belleza y el amor son sentidos, imaginados y expresados de manera diversa y diferentes tanto individual como colectivamente;¹⁵ 2) la equidad económica que se traduce en el poder que tengan las personas (y el pueblo) en el manejo de sus medios de producción para el beneficio de sí mismos sin el menoscabo hacia los medios o el poder de otros; y 3) en la no pérdida de derechos (o la libertad) de una persona (o país) por poseer menos bienes materiales los cuales se garantizan y aseguran mediante la distribución de los medios de producción y el aumento de la producción hasta niveles no-opulentos (que no ocasione glotonería), como en la responsabilidad que tiene la persona (o el país) opulenta donde esa riqueza no sea en desmedro al otro mediante un límite socioeconómico a una vida digna. La igualdad constituye los derechos colectivos que dan paso a la libertad y viceversa.

Esta libertad e igualdad se ejercen a través del convivir o el saber vivir con el otro (en el re-conocimiento del otro o la fraternidad) y, ésta, se traduce en la

¹⁴En el 1973 Muñoz mencionará que: *"El status político es sólo una parte del problema de Puerto Rico, entrelazada a múltiples otras partes. Es la solución del problema total de Puerto Rico lo que constituye un gran ideal. El status es para servirte a la solución del problema total, no para obligar a que la solución del problema total se pliegue al imperativo de un status preconcebido por, digamos, enamoramiento político."*

¹⁵En el discurso que ofrece en la Universidad de Estrasburgo señala la necesidad de considerar otras formas de ver y sentir la vida mencionando que su potenciación no es ni a través de las actuales organizaciones internacionales ni en el marco de los gobiernos federativos occidentales. Nos menciona sobre ello que: *"Las más amplias asociaciones de pueblos parecen ser necesarias en un mundo que ya no puede permitirse nacionalismo pero tampoco exponerse a perder las ricas y dinámicas variedades de sus culturas, sus múltiples maneras de contribuir a una civilización común. Teniendo en cuenta los factores que he señalado, tales asociaciones o uniones no podrían ser centralizadas, ni siquiera como lo son las organizaciones federativas como la de Estados Unidos, de Canadá o de Suiza. Es claro, sin embargo, que deben [estas asociaciones de pueblos que propongo] ser más unificadas y eficaces que las organizaciones internacionales representativas de gobiernos más que de pueblos. Podríamos encarar una asociación en la que todas las esferas de autoridad –salvo las que se relacionan con el mantenimiento de la paz, la protección de los derechos humanos básicos, la accesibilidad de las materias primas para el esfuerzo económico conjunto, y no demasiadas otras funciones– constituyan la esfera legítima de acción de los pueblos que en alguna forma se hallan constitucionalmente organizados para gobernarse a sí mismos."* (Muñoz, 1955)

democracia. La democracia tiene tres sentidos: instrumental, procesal y normativa. La instrumental es aquella que sirve al pueblo para garantizar su igualdad. Es procesal porque siempre está cambiando sus formas (sus instrumentos e instituciones) para garantizar la vida buena (cuando dice que el espíritu humano no le responde al Estado sino viceversa). Y es normativa porque es la constante condición de posibilidad para que tanto las generaciones presentes como las no-presentes gocen de una vida buena (tanto en su memoria como en expectativas). Por cuanto, la democracia es el conjunto de actos ejercidos (en libertad e igualdad) por las personas en la misma interacción con el otro en la convivencia y en el saber vivir ya sea que esté vivo, muerto o por nacer. Por tanto, la democracia, como proceso, instrumento y fin, no es necesariamente ni el Estado ni el status político, más bien, es convivencia y saber vivir con el otro (en libertad e igualdad o en las poetizaciones de la vida) que da como resultado la vida buena.

IV. Conclusión

La concepción de “vida buena” de Muñoz no se puede tomar a la ligera como un mero artilugio de un político manipulador. Ni tampoco descartarse porque su articulador no le dio realmente validez en virtud de que terminó asentado la propuesta imperial de EEUU sobre PR (propuesta contraria a la concepción de vida buena). Si tal fuera el caso, deberíamos abandonar totalmente los conceptos de “libertad”, “fraternidad” e “igualdad” emergidos en Europa que nacieron bajo el telón de fondo de la colonización de “América” y en medio de la expansión imperial colonial europea a Asia (donde se desconocieron tales valores sobre aquello que se consideraron “incivilizados” y “atrasados”).

La concepción de “vida buena” que articula Muñoz, como principal legitimador de la colonia, no es muy diferente a las propuestas emergentes de libertad, igualdad y fraternidad que nacieron del occidente colonial, imperialista y racista. Empero, y a pesar de ello, seguimos utilizándolas y sus innovaciones más importantes en los últimos años no vienen de la experiencia de la modernidad o los blancos americanos o europeos, sino de la colonialidad del sur o desde el(a) negro(a), el(a) indígena y el(a) criolla(a). Esto sería lo mismo en el caso de pensar en la vida buena, pero pensada y sentida NO desde el burócrata, el líder o miembro del partido político o el lugarteniente puertorriqueño de la metrópolis norteña, sino desde el(a) desempleado(a), el(a) afrodescendiente, el(a) profesional venido(a) a menos, el(a) agricultor(a), entre otros(as). La vida buena como proyecto ontológico-boricua, es una avenida diferente “propiamente” boricua que, junto a la crítica que ya es

obligatoria hacer a la experiencia de vivir en una colonia moderna y sofisticada gobernada por los propios colonizados, enriquecerá nuestra experiencia de vida y de otras perspectivas del mundo por su exclusividad relativa.

Ahora bien, es importante resaltar que la propuesta ontológica de vida buena **no es una extensión de la cosmovisión del mundo occidental o su proyecto ontológico-epistémico cimentado en el eurocentrismo (y en la buena vida)**. Esta propuesta comienza a salirse fuera del plano simbólico de la civilización occidental. Para aclarar este punto sobre qué es occidente cito a Aníbal Quijano (2000: 220, 222) el cual expone:

"el mito fundacional de la versión eurocéntrica de la modernidad es la idea del estado de naturaleza como punto de partida del curso civilizatorio cuya culminación es la civilización europea u occidental. De ese mito se origina la específicamente eurocéntrica perspectiva evolucionista, de movimiento y de cambio unilineal y unidireccional de la historia humana. Dicho mito fue asociado con la clasificación racial de la población del mundo. Esa asociación produjo una visión en la cual se amalgaman, paradójicamente, evolucionismo y dualismo.

[...] los elementos más importantes del eurocentrismo: a) una articulación peculiar entre un dualismo (precapital-capital, no europeo-europeo, primitivo-civilizado, tradicional-moderno, etc.) y un evolucionismo lineal, unidireccional, desde algún estado de naturaleza a la sociedad moderna europea; b) la naturalización de las diferencias culturales entre grupos humanos por medio de su codificación con la idea de raza; y c) la distorsionada reubicación temporal de todas esas diferencias, de modo que todo lo no-europeo es percibido como pasado."

Añadido a esta crítica del mundo occidental eurocentrado de Quijano, la educadora surinamesa afrodescendiente Maureen Silos (1995: 10-11) detalla que este dualismo se convertirá en jerarquías en los países coloniales que subordinan simbólicamente y materialmente a aquel que no se relaciona específicamente con lo europeo o lo occidental. Nos menciona:

"La cultura angloamericana se caracteriza por tener dualidades jerárquicamente ordenadas que favorecen el hombre sobre la naturaleza y la mujer, la determinación mecánica por sobre la indeterminación natural, la ciencia sobre la metafísica, el materialismo sobre el espiritualismo; el hacer sobre el ser; el individualismo por sobre el holismo; la libertad sobre la igualdad. [...] Bajo la influencia del colonialismo y el racismo, nuevas dualidades [occidentales] fueron añadidas a la lista, en donde las nociones de "masculino, cultura, racionalidad, blanco, consciencia, Dios Padre" se asociaron positivamente con "mente" [dentro del dualismo cartesiano mente-cuerpo] mientras que, "femenino, naturaleza, emociones, negro, instintos y sexo" se asociaron negativamente con "cuerpo". La jerarquía generalmente significa

control, y en la cultura occidental moderna “la mente” y sus asociaciones deben controlar “el cuerpo” y sus asociaciones.”

Por supuesto, estos dualismo en Puerto Rico se pueden apreciar en las dicotomías estadounidense / puertorriqueño, economía / política, capital extranjero / capital local, cultura moderna / cultura folklórica o la alteración que en PR se hace entre libertad / igualdad (donde EEUU es la “libertad” y, a través de ellos, la conseguimos pero tenemos que “igualarnos”). Empero, la propuesta ontológica epistémica de vida buena de Muñoz supera, al menos simbólicamente, la episteme mente / cuerpo porque:

1. la poetización del mundo (o la creación de sentidos) es un proceso fundamentalmente atado a la “*dinámica de indeterminación*”. Es decir, la belleza y el amor es realizable en lo impredecible (en la falta de control) a diferencia de los fines del occidente cuyo fin último es el control de la naturaleza y de lo humano, por ello, la “mecanicidad” determinada” para impulsar la creación ilimitada de bienes y servicios. En la vida buena su emergente es la indeterminación (la creatividad en procesos caóticos), en occidente el control su constituyente (Ej. racionalizar procesos de producción al ínfimo, registrar datos en cada acción humana, regular la actividad social mercantil creciente a través del Estado, planificar cada aspecto de la vida económica y social, etc.);
2. La libertad y la igualdad son complementarias pues la primera es las manifestaciones de poetizaciones (o las creaciones de sentidos de vida) y la segunda asegura la posibilidad que todos lo puedan hacer. En occidente la libertad y la igualdad están contravenidos pues no se enfoca tanto en la creación de sentidos, sino en la libertad e igualdad individual. La libertad en occidente se reduce en emprender proyectos económicos de acumulación que conducen a éxitos individuales desprendidos de los demás.¹⁶ La igualdad tiene dos acepciones que se contradicen: 1) el derecho precisamente de hacer este tipo de libertad y 2) limitaciones que se le impone a esa libertad porque precisamente reduce la libertad de los demás (aquí vienen las desigualdades económicas). Es por ello que la libertad y la igualdad en la visión occidental están en pugna. No obstante, en la propuesta ontológica de buena vida no hay libertad sino no hay igualdad y no igualdad sino hay libertad porque el ejercicio de la libertad se hace en la *seguridad de la*

¹⁶ También es el ejercicio de libertades políticas y civiles pero que, a fin de cuentas, dependen del éxito económico o la creación infinita de bienes y servicios del país para ejercerlos.

igualdad (reconociendo a priori la potencia ontológica de todos) y la *igualdad en la seguridad* (asegurando las condiciones materiales a todos). El punto que enlaza ambos valores es el saber vivir o convivir (la fraternidad) con el otro para que existan condiciones de ejercer ambas y viceversa.

Empero, para que se entienda esto en su plenitud hay que añadir una nueva complementariedad:

3. La libertad no es real si el "otro" no la tiene. Poetizar y literalizar es una relación con el otro ya sea porque te escucha, siente o contigo comparte. Por tanto, la libertad es una relación simbiótica entre colectivo-individuo y la igualdad garantiza la libertad del individuo en el colectivo (pero la libertad entendida como poetización o la capacidad de significar el mundo). Ello trasciende la confrontación entre individualismo y colectivismo latente en la estructura de pensamiento occidental.¹⁷ Además, la vida buena no solo se enfoca en las dinámicas de un pueblo, sino también entre pueblos. Ello significa que la libertad de un pueblo solo es posible en la igualdad con otros pueblos del mundo. En este sentido, las naciones son libres en la medida en que pueden poetizar sus vidas colectivas (dar sentido a sus visiones de mundo, según sus cosmologías y cosmogonías) pero pueden ejercer esta libertad si son iguales entre sí para ejercer su libertad de significación. Por tanto, no hay jerarquías determinadas por el eurocentrismo y lo heterogéneo de lo humano es medidor tanto de la libertad e igualdad en la humanidad (a diferencia del sentido de igualdad del occidente que es igualarse a occidente para que te considere "libre").
4. El Estado Nacional de Derecho (eurocéntrico) de un pueblo no es ni el último paso de su libertad ni la libertad en sí misma en tanto que ésta es la capacidad constante de poetización (de crear fines) basada en el desarrollo del mundo simbólico cultural de los pueblos. El Estado responde a ello y no al revés. En este sentido, la libertad no es estrictamente tener un Estado-Nacional y sus instituciones liberales como evolución máxima de lo humano, sino el proceso continuo de simbolización y poetización de las culturas del mundo.

¹⁷ Esta pugna se traduce en modelos económicos como capitalismo y socialismo)

5. La democracia no tiene sentido si se concibe pensando en la generación del presente. Tiene que considerar a las generaciones pasadas y futuras para una verdadera vida buena. En la visión de occidente, dado a la radicalización del individualismo, las próximas generaciones se encargan de sí mismas y sus problemas. Cada generación es exitosa por su único esfuerzo y la democracia se fundamenta en el voto individual-generacional. Las pasadas generaciones son inferiorizadas por "atrasadas" (dado al sentido lineal del tiempo). Empero, como para Muñoz la democracia en la vida buena está relacionada a la igualdad y a la conciencia de pueblo más allá de la generación presente, es en el constante diálogo con las demás generaciones vivas, muertas y futuras que se llega a la democracia. Por tanto, el voto es hartamente insuficiente para la democracia. No se pretende asumir las responsabilidades de las futuras, pero sí liberarlas de las responsabilidades del presente sin culpar ni asumir las culpas de las pasadas. Pero para dar cuenta de ello tiene que articularse un nuevo lenguaje (que Muñoz no propone). En la vida buena hay cierta circularidad del tiempo (por que el horizonte tampoco es la acumulación de bienes y servicios a través del tiempo). La linealidad del tiempo occidental hace que el presente sea superior al pasado y el futuro al presente. En la vida buena, pasado, presente y futuro se intercalan y conviven.
6. La existencia de la pobreza y la riqueza extrema no están separadas, una es constituyente de la otra. Esto es un fenómeno elocuente del mal vivir en uno, de la buena vida en el otro, pero ninguna de las dos representa la vida buena. Ello es totalmente diferente a la visión occidental liberal de mundo (aunque no la socialista y marxista). Por tanto, la vida buena no se obtiene en el éxito individual, eso sería buena vida, sino en lo colectivo-individual, en el saber vivir o en el convivir en armonía con el otro (el éxito de uno no debe representar la inseguridad del otro). La aspiración no es la acumulación, sino el resguardo de todos sin cancelar individualidades a fin de estimular la constante poetización (o creación de propósitos). Los dualismo, a manera de dialéctica de oposición, como el capitalismo y socialismo, no caben en la concepción de vida buena y la pobreza social no es un fenómeno aislado de la riqueza.
7. El crecimiento económico o el producir y consumir ilimitadamente no es un fin en sí mismo, sino un medio condicionado para satisfacer las

necesidades básicas de la población. En caso de tomarse como un fin en sí mismo serán los medios (los bienes y servicios) quienes sustituirán a los humanos y sus culturas otras (o su capacidad de poetización). Es en el fenómeno de crecimiento económico donde se reduce la cosmovisión actual de occidente bajo el canon: "crecer primero y todo lo demás llega después".

La Semiosis Colonial

Ahora bien, es preciso conocer de dónde emergió esta propuesta ontológica. Muñoz ya era una persona muy sensible a las estructuras de significación cultural. Una sensibilidad que le permitió hacer una crítica al racismo ontológico-epistémico de la cultura estadounidense como demostró en sus escritos de 1922. ¿Pero de dónde sacó esta propuesta ontológica "puertorriqueña"? Ciertamente ya él era parte de la cultura puertorriqueña, al menos de la "patria criolla", como diría el maestro José Luis González, el cual representa a la memoria de los criollos-blancos-mestizos puertorriqueños.¹⁸ Empero, esa memoria es profundamente eurocéntrica y la propuesta de "vida buena" de Muñoz no es, como ya demostramos arriba, una de ellas.

Tal vez, una entrevista que se le hizo a Jaime Benítez, colaborador íntimo de Muñoz y 1er Presidente de la Universidad de Puerto Rico, puede dar algunas pistas sobre dónde pudo complementar aquella crítica ontológica-epistémica que hizo en su juventud a EEUU, con una propuesta distinta tanto de la visión de mundo estadounidense como de la memoria blanca-mestiza puertorriqueña (la cual apelaba a la occidentalización del boricua).

Menciona Benítez sobre Muñoz que durante el año 1937:

"Muñoz Marín, expulsado emocionalmente de Washington [por negarse a denunciar la muerte del Comandante de la Policía, Riggs], expulsado realmente del Partido Liberal [acusado de ser responsable de la derrota electoral del partido], y en pelea con la sociedad puertorriqueña por distintos aspectos, se va a vivir a un sitio en una casa [...] en el campo [...]. Y allí en Cidra [...] empieza a sumirse [...] en ese mundo del jíbaro puertorriqueño del pueblo. [...] Y es en aquellas conversiones, [donde] estuve presente en algunas de ellas, [...] con los

¹⁸ Menciona José Luis González que: "[...] sería obligatorio el intento, cuando menos, de comparar el PR de Henríquez y Campeche con el PR de Ramón Power, tema de investigación cada vez más necesario sobre la existencia de lo que con todo rigor histórico podríamos llamar "las patrias puertorriqueñas": la patria del negro, la patria del mulato y la patria del criollo, cuya integración en una verdadera patria nacional es un proceso que no culmina todavía y que solo podrá culminar en una auténtica sociedad sin clases, sin castas... y sin despotismo burocrático)" (González, 1989: 49)

jíbaros alcanza [...] lo que luego yo he descrito [...] como los cinco idiomas. [...] ¿En qué cinco idiomas? ¿Español, inglés y cuáles más? Boricua. Aprendió hablar en boricua, al jíbaro, y él sabía ya hablar en americano, que era el otro idioma. Y entonces en ese mismo proceso descubre el idioma del porvenir [...].” (Citado en Acevedo, 2008: 456) Negrillas y subrayado mías

Tal vez, esta expresión de uno de sus colaboradores lo que intenta es apologizar la figura de Muñoz con la intención de colocarlo en el procerato puertorriqueño. Empero, si es cierto o no poco importa para este trabajo pues la cita lo que intenta exponer es una experiencia de vida que seguramente fue cardinal para que Muñoz lograra ser el gran cautivador (y manipulador) de las masas campesinas empobrecidas precisamente porque entendía qué y cómo pensaba el jíbaro y cuál era su estructura de significación (o su visión de mundo). Esa misma capacidad de comprensión profunda de estructuras de significación lo demuestra cuando expone cómo pensaban los estadounidenses en el 1922 y que el propio Benítez así lo reconoce en esta cita cuando dice “*él sabía ya hablar en americano*”. Lo interesante del caso es que en sus diálogos con los jíbaros hay una gran posibilidad que su proyecto de “vida buena” puertorriqueña provenga de la cosmovisión del campesinado puertorriqueño. Y así lo pienso porque el proyecto ontológico-epistémico de “la vida buena” se separa del proyecto civilizatorio típico del proyecto de la memoria blanca-mestiza puertorriqueña que buscaba occidentalizar al puertorriqueño como una forma de igualarlo al occidental, dándole muy poco valor a la visión de mundo del campesinado boricua (o de otras memorias que no fuera la suya).

Contrario a esa memoria, aunque esto no es exclusivo de Muñoz pues se le encuentra también en Salvador Brau, el exgobernador sí reconoce y da valor al mundo simbólico del puertorriqueño sin pretenderla comparar con el mundo material y simbólico de occidente. Así nos dice en un discurso de 1953 que:

“[el puertorriqueño] produce también hondo buen saber de relación humana, de espíritu de justicia, de serenidad del alma, de honestidad de conciencia, de verdadero sentido religioso; como por ejemplo en los campos de Puerto Rico. [...] ¿Cómo hacer para que la herramienta de la educación se adapte a la mano del buen saber, de la buena cultura de pueblo en vez de sustituirla – reluciente aparato adherido al muñón trunco de lo que fue buen saber?” (Muñoz, 1980: 91)

Muñoz será uno de los que, al menos nominalmente, sí aprecia que el puertorriqueño tiene conocimientos valiosos (los cuales llama buen saber) y no es solamente una madeja de pobreza, ignorancia, inmoralidad y de

muchedumbre como argüía la memoria blanca-mestiza desde el s. XIX, valorándolo según lo que tenía Occidente que PR no-tenía. Y es aquí donde emerge la **semiosis colonial** en el cual hay racionalidades que quedan subsumidas en la racionalidad occidental.

Ciertamente, esa racionalidad campesina, tal vez compuesta por muchas otras racionalidades, quedaría aún más subordinada y subsumida al proyecto ontológico-epistémico de la “buena vida” Occidental que estaba inscrito en la Operación Manos a la Obra (estrategia económica “industrialización por invitación”) y en la Operación Estado Libre Asociado. La primera operación negaba el desnivel de las relaciones socioeconómicas dentro de PR (entre el capital local y estadounidense) y entre EEUU y PR e institucionalizaba la colonialidad de saber o epistémica (vía la teoría económica). La segunda operación negaba las asimétricas relaciones políticas entre PR y EEUU mediante el consentimiento simbólico de éstas y el decadente reco-no-cimiento que “la libertad” venía de EEUU. Ese mundo “campesino” o esas formas de relacionarse con el otro, que podemos encontrar con las lógicas de “ay bendito” o las formas solidarias de ayuda al otro por compasión, son ahora institucionalmente repudiados por la lógica disciplinaria y de eficiencia de la producción capitalista y, como corolario, su burocratización estatal en el PR moderno.

La **semiosis colonial** o los procesos por los cuales se superpone la lógica occidental por sobre la lógica boricua funciona precisamente en la aspiración institucional-social de anhelar la “buena vida” mediante la invisibilización de otras memorias u otras lógicas y la negación de las relaciones de poder tanto dentro de PR como con EEUU. Ello, por supuesto, provoca exclusiones materiales y simbólicas en PR y es el lenguaje boricua subrepticio el que subsana no solamente estas exclusiones materiales (Ej. la ayuda familiar, el empleado que estira la regla para ayudar a un ciudadano), sino también los grandes vacíos simbólicos dejados por la propuesta ontológica de la buena vida occidental (vía la familia, los amigos, la música afrocaribeña, el ay bendito o “buen saber”). Sin embargo, el puertorriqueño que se enuncia desde la posición ontológica-epistémica-occidental del mundo (porque así lo conduce la institucionalidad colonial), “desea” esas formas de ser-pensar-hacer pero, al no-alcanzarlas, vía el logro de un país plenamente “desarrollado”, señalará al “lenguaje boricua” (o forma de sentir-ser) como responsable. Esta acusación profundiza, entre los propios puertorriqueños, un sentido profundo de no-ser (occidental), conduciéndolo a relegitimar otro proceso de recolonización a través de otro proyecto de modernización colonial (Ej. PR no solo se movió a la

industrialización cuando estaba de moda, ahora se mueve a la economía del conocimiento, a las biotecnologías, llevando a cabo el mismo proceso de recolonización interna). Las prácticas burocráticas del territorio no-incorporado tecno-buro-queñizado precisamente reproducen este esquema de recolonización constante comisionado por el puertorriqueño occidentalizado.¹⁹

Por tanto, el problema que ocasiona el proyecto de la modernidad en PR, el cual nos coloca de entrada en la posición de “no-ser” y que nos genera, luego de su aplicación, ese estado de “no-estar-ahí” (Maldonado, 2007), se puede transgredir más por el lado de la lógica del “ay bendito boricua”, o por el lenguaje boricua, que por el análisis de un grupo de científicos sociales donde propongan, bajo sus entendidos occidentales de conocimiento, un plan de salvación del país. Por supuesto, esto es bajar del privilegiado pedestal a los “intelectuales” profesionales puertorriqueños del privilegio del pensar y de enunciar y dejar entrar a una manera de sentir y ver el mundo propiamente de las comunidades pobres y del campo boricua donde la solidaridad (o el “ay bendito boricua”) es todavía constituyente de sus identidades.

¹⁹ Las estrategias del poder colonial en PR cambiaron radicalmente entre los primeros 50 años del s. XX a los próximos 60 años siguientes. “¿Cuál era la diferencia entre [las estrategias de americanización] y la nueva funcionalidad del poder colonial [representadas en el ELA]? La Máquina anti-política [de Desarrollo] compuesta por los poderes burocráticos del ELA y EEUU que reconocería ahora a el puertorriqueño no como un problema explícitamente biológico-racial, sino como un claro problema histórico-civilizatorio o de atraso en su “desarrollo” (Briggs, 2002). [...] si la americanización era políticas coloniales dirigidas a exterminar a el puertorriqueño, en tanto sujeto cultural, ahora se constituía la tecnoburoqueñización cuyas políticas coloniales son para reproducir “infinitamente” a el puertorriqueño como sujeto perenne de necesidades y ausencias que necesita ser constantemente igualado, liberado y beneficiado. Es decir, un poder colonial buroqueñizado que opera 1) utilizando a **puertorriqueños** técnicos-profesionales 2) para producir, por ellos mismo, el atraso “objetivo” del desarrollo de PR vía formas específicas de **conocimientos** (generados en EEUU) 3) con el fin de diseñar estrategias de **intervención burocrática** para igualar a PR al “desarrollo” de EEUU. Pero en la tecnoburoqueñización, a diferencia de la americanización, no se genera la conflictividad y las resistencias entre “el americano” vs. “el puertorriqueño”, sino entre el puertorriqueño contra lo puertorriqueño. En otras palabras, acaece una conflictividad donde se contraponen la representación de EEUU que tiene sobre PR, o “the people of Porto Rico” sobre el Pueblo de Puerto Rico. Empero, en esta conflictividad “el americano” tiene dos funciones contradictorias pero totalmente complementarias, a saber: 1) como protector de el puertorriqueño contra (el “subdesarrollo”) de lo puertorriqueño y 2) como amenazador NO de lo puertorriqueño, sino de el propio puertorriqueño por la íntima identificación que tiene este puertorriqueño con su identidad buroqueñizada y diferenciada a la (“desarrollada” o “moderna”) de EEUU (quiero más “desarrollo” pero a medida que lo tengo, implica más presencia de EEUU por lo que “amenaza” lo que soy -The People of Porto Rico-). Por consiguiente, la manifestación de este conflicto, y sus resistencias, no se expresará como uno político, a diferencia del conflicto manifestado en la americanización, sino con crecientes discursos moralistas, técnicos, economicistas, criminalistas y academicistas que demandarán más disciplina, policías, intervenciones federales-estatales, educación técnica-profesional, entre otros, como manifestaciones crecientes del proceso de despolitización por la Máquina Anti-política del Desarrollo del ELA.” (Toledo, 2011: 37-38)

Reflexiones Finales

Para concluir, he trabajado con los discursos de Muñoz desde el 2005 a través de la técnica de análisis de discursos (Toledo, 2005, 2007). Estas investigaciones me hacían concluir lo acomodaticio de sus pensamientos dado a que estaban sujetos a las circunstancias que lo rodeaban. Otros autores también identifican esta tendencia en Muñoz en sus análisis de discursos (Rodríguez, 2004). Mis trabajos me condujeron a valorar a Muñoz como un literato ágil de palabra y preciso en el juego de legitimar y deslegitimar al otro (contrincante o aliado) mediante la rápida creación de estructuras de sentido que ordenaban los acontecimientos para acomodarlos a sus intereses (y de EEUU). Ello me hacía concluir su gran habilidad y excepcional talento como político manipulador y mezquino pero también su incapacidad a desarrollar ideas propias por su práctica discursiva (hoy en día institucionalizados en el sistema de partidos puertorriqueños).

Empero, esta investigación me hizo reconsiderar esta conclusión, y no porque estaba incorrecta una parte de ella, y me refiero aquella parte de la manipulación y mezquindad, sino porque Muñoz dialogaba en dos códigos en sus discursos y escritos. Uno de éstos era el diálogo que consigo mismo tenía (el emocional, el afectivo, el artístico) y el diálogo "político" que con el "otro" tenía (ya fuera EEUU, la masa del pueblo, sus adversarios internos o externos, etc.). Era una forma de pensar muy particular que posiblemente pocos entendieron y que no se limitaba simplemente a su práctica discursiva acomodaticia y megalómana. Cuando hablaba para sí mismo, sí desarrollaba ideas; cuando hablaba para los demás era altamente acomodaticio y manipulador.

Esto nos lleva a sugerir que para el colonialismo del PR de hoy es casi indispensable entender las dinámicas discursivas y las estructuras simbólicas del pensamiento de Muñoz y, por supuesto, de la memoria blanca-mestiza. Las palabras crean realidades, precipitando lo que éstas cargan aunque sea la versión contradictoria de lo que enunciaron sus enunciadores. Cualquiera que analice los discursos de Muñoz puede darse cuenta que él precipitó lo contrario a lo que quería y, dentro de estas contradicciones, PR convive con éstas, sin superarlas. No hemos superado a Muñoz, el político, porque él cristalizó en las instituciones del ELA su práctica y discurso político (su manipulación y posibilismo electoral y político). Pero el concepto de vida buena, aquel que habla en sus íntimos diálogos, puede ser una vía para precisamente superarlo y pasar a otra etapa donde el punto de origen de Boriké no sea ni el 19 de noviembre de 1493, ni los 25 de julio de 1898 y 1952.

V. Bibliografía

Bédard, Renée. "Los Fundamentos del Pensamiento y las Prácticas Administrativas: el Rombo y las cuatro dimensiones filosóficas." *AD – MINISTER*, Núm. 3 (jun-dic 2003): pp. 68-88

González, José Luís. *El País de Cuatro Pisos*. Huracán: Río Piedras, 1980.

Maldonado Torres, Nelson. (2007). Sobre la coloniedad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En Castro Gómez y Ramón Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para un diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 128-167). Bogotá, Colombia: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.

Mignolo, Walter. *The Darker Side of the Renaissance: Literacy Territoriality & Colonization*. Ann Arbor: Michigan University Press, 2003.

Morris, Berman. (1987). *El Reencantamiento del Mundo*. Santiago, Chile: 4 Vientos.

Muñoz Marín, Luis. *Palabras de Luis Muñoz Marín 1945-1948* Trujillo Alto: Fundación Muñoz Marín, 2005.

_____. *Mensajes al pueblo puertorriqueño pronunciados ante las cámaras legislativas 1949-1964*. San Juan: Universidad Interamericana de Puerto Rico, 1980.

_____. "Desde Nueva York: Apuntes sobre el igualitarismo en los Estados Unidos I" Fundación LMM: Sección 3, Carpeta 18, Fecha 6 de septiembre de 1922.

_____. "Desde Nueva York: Apuntes sobre el igualitarismo en los Estados Unidos II" *La Democracia*. Fundación LMM: Sección 3, Carpeta 18, Fecha: 7 de septiembre de 1922.

_____. "Desde NY: Imperialismo y Civilización 12 de agosto de 1922." *La Democracia*. Fundación LMM: Sección 3, Serie 3, Fecha 21 de agosto de 1922.

_____. "El Estado nación en el mundo internacional" Fundación Luis Muñoz Marín, Archivo Digital Inédito, Fecha: 3 de agosto de 1955.

Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina."

Edgardo Lander (ed.), *La Colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas.* pp. 201-245. Caracas: CLACSO, 2000.

Silos Maureen. "Economía, educación y las políticas del conocimiento en el caribe" *Perfiles Educativos UNAM*, Núm. 69, (jul-sept 1995).

Rodríguez Vázquez, José J. *El Sueño que no Cesa: La nación deseada en el debate intelectual y político puertorriqueño 1920-1940.* San Juan: Ediciones Callejón, 2004.

Toledo Hernández, Enrique. *La Burocratización el Poder Colonial: de la americanización a la tecnoburocratización.* Humacao: Archivo Sociedad Sinergia, 2011

_____. Luis Muñoz Marín 1936-1944: *¿Transformación ideológica o mesianismo táctico?*. Río Piedras: Archivo Sociedad Sinergia. 2008.

_____. *Puerto Rico living the modernity in the dependency: the subordination in the progress and the incompleteness in the realization.* Tesis de M.A. La Haya: Institute of Social Studies, 2005.

Trainer, Ted. "¿Entienden bien sus defensores las implicaciones políticas radicales de una economía de crecimiento cero?" *Revista Sin Permiso Digital* (2011), <http://www.sinpermiso.info/articulos/ficheros/decre.pdf>