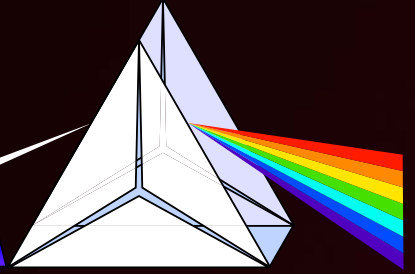
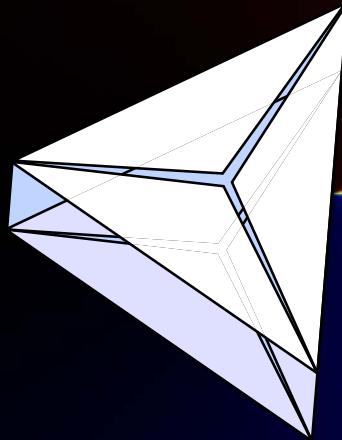


PRISMA



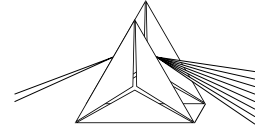
Año XV

2009



REVISTA INTERDISCIPLINARIA
Universidad Interamericana de Puerto Rico
Recinto de Arecibo

<http://www.arecibo.inter.edu>

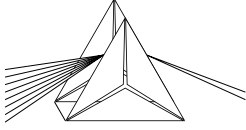


PRISMA
REVISTA INTERDISCIPLINARIA
UNIVERSIDAD INTERAMERICANA
DE PUERTO RICO
RECINTO DE ARECIBO

Año XV • 2009

JUNTA EDITORA

José A. Valle
Juan R. Horta
Josué Santiago
Luis F. Santiago
Brenda Corchado
Ángel M. Trinidad



RECINTO DE ARECIBO
UNIVERSIDAD INTERAMERICANA DE PUERTO RICO

RECTOR
Dr. Rafael Ramírez Rivera

PRISMA

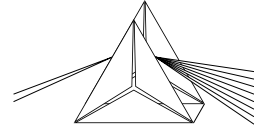
es una publicación del Recinto de Arecibo de la Universidad Interamericana de Puerto Rico. Su propósito es fomentar el discurso intelectual, la creación, la investigación y la crítica.

La **Revista Prisma** no se hace responsable por las ideas expresadas por parte de los autores en sus escritos.

CORRESPONDENCIA:
PRISMA
PO Box 4050
Arecibo, P.R. 00614-4050

ARTE:
Roberto Robles Miranda
Artista Gráfico
Recinto de Arecibo

Correo electrónico: prisma@arecibo.inter.edu



MENSAJE DEL RECTOR

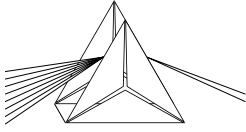
Es un honor poder develar con gran orgullo y entusiasmo la nueva imagen de la *Revista Prisma*. El objetivo de la revista es presentar las obras de investigación y de creación de un claustro altamente especializado y, además, con una visión interdisciplinaria de las artes y de las ciencias.

Esperamos que este nuevo formato de la revista sea un aliciente para el crecimiento intelectual e investigativo que se generan en la academia. La Universidad Interamericana de Puerto Rico, próxima a cumplir su centenario, se inserta en la renovada atmósfera de la globalización que vivimos y se abre a la reflexión y a la creación de óptimas mirillas de porvenir.

Es imperativo reconocer la labor encomiable de la Junta Editora de *Prisma*, a nuestro artista gráfico y a la Decana Asociada de Estudios por el proyecto que hoy podemos disfrutar. Sólo nos resta invitarles a que hagan una lectura apacible y el resto será historia.

Dr. Rafael Ramírez Rivera

Rector



ÍNDICE

A nuestros lectores.....1

CRÍTICA LITERARIA

Wanda Balseiro Chacón

**La naturaleza antillana en: Fray Ramón Pané,
Cristóbal Colón, Silvestre de Balboa, Manuel Justo
de Rubalcava y Manuel Zequeira y Arango..... 2**

Wanda Delgado Rodríguez

**Myth and Woman's Mythic Erotic Voice:
The Creation of a Feminine Poetic Discourse.....10**

Carlos M. Mercado Galartza

Don Quijote nunca salió de su cama.....22

José A. Valle de Jesús

**El niño morado de Monsona Quintana
de Emilio S. Belaval: análisis semiótico.....34**

HISTORIA

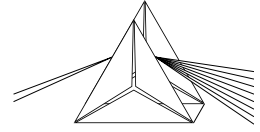
Luis Santiago Álvarez

**Reflexiones sobre la enseñanza de la
historia contemporánea de Puerto Rico en un
contexto cultural hostil al pensamiento crítico43**

LINGÜÍSTICA

Brenda Corchado Robles

**Rasgos del español coloquial en
la prensa escrita puertorriqueña53**



RELIGIÓN

Arcadio Alicea Padilla
Simposio: La teología en los albores del siglo XXI 60

Irma Hernández Torres
Teología y Espiritualidad..... 63

Agustina Luvis Núñez
Teología Feminista...un asunto de justicia..... 69

Luis N. Rivera Pagán
La teología en los albores del siglo veintiuno..... 77

Sumayah Soler
Teología, Islam y Calidad de Vida..... 99

TRABAJO SOCIAL

Margarita Mergal Zimmermann
Control, unidad, muerte..... 104

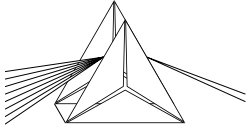
CUENTO

Juan R. Horta Collado
Doña Fefa: “lo prometido siempre se cumple”..... 116

Josué Santiago Berríos
Hecatombe..... 126

ENSAYO

Antonio Álvarez Rivera
De pronóstico reservado..... 129



POESÍA

Sara Otero Joy

I..... 132

II..... 133

Después........ 134

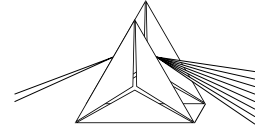
Ángel M. Trinidad Hernández

Bodas de platino que son di-amantes..... 136

Don Quixote de la Paz.....138

Guía para el envío de colaboraciones.....139

Nuestros colaboradores.....140



A NUESTROS LECTORES

Los trabajos de este número es una celebración anual del reconocimiento de la Academia a la apertura del quehacer investigativo y una visión interdisciplinaria que manifiesta el ambiente de grandes transformaciones en un mundo tan globalizado. El título de la Revista alude a una variedad de posibilidades que nos permite ver una amplia gama de innovaciones, divergencias, cuestionamientos y defensa de diversas perspectivas críticas que enriquecen el diálogo siempre necesario. Más aún, *Prisma* expresa la ebullición académica que amplía el marco de discusión académica que enlaza el presente con diálogos intertextuales, logrando así la diversidad de los estudios multidisciplinares.

Como señalé al principio, este número abarca una muestra de textos críticos que evidencian la riqueza y la calidad de la producción investigativa de nuestro tiempo. Confirmamos de esta forma, la valiosa función que, históricamente, tiene la Universidad Interamericana de Puerto Rico, Recinto de Arecibo, y su Revista en el estudio y en la difusión de la investigación.

Sinceramente,

Prof. Wanda I. Balseiro Chacón
Decana Auxiliar de Estudios



**La naturaleza antillana en: Fray Ramón Pané,
Cristóbal Colón, Silvestre de Balboa,
Manuel Justo de Rubalcava y Manuel Zequeira y Arango**

Wanda I. Balseiro Chacón

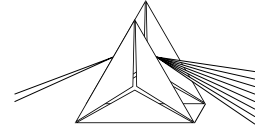
El tema de la naturaleza antillana es un aspecto que cautivó aventureros, religiosos, historiadores, oficiales de la Corona, soldados y todo tipo de seres humanos que llegaron a las tierras desconocidas. Los europeos describen con gran asombro el ámbito geográfico, el mundo indígena y cultural que había permanecido desconocido para la historia en el Viejo Mundo.

Es a través de las cartas de relación, las crónicas oficiales y privadas, documentos generales y particulares, en prosa o en verso, como los clasifica Ángel Luis Morales¹, que nos aproximamos a la historia precolonial. Estos relatos presentan la magnitud de los territorios americanos, sus increíbles civilizaciones, riquezas y sus pobladores llenos de ferocidad o de ingenuidad.

Los cronistas de Indias que reseñaremos para el desarrollo del tema de la naturaleza son: Fray Ramón Pané, Cristóbal Colón y Silvestre de Balboa. Luego analizaremos la concepción literaria de dos poetas cubanos que reflejan el surgimiento de una poesía popular autóctona a partir de la utilización de la métrica española: Manuel Justo de Rubalcava y Manuel de Zequeira y Arango.

El fraile Jerónimo Ramón Pané escribió la primera obra relacionada con la crónica de las Antillas titulada Relación acerca de las antigüedades de los indios. Pané llega al Nuevo Mundo en el segundo viaje del Almirante Cristóbal Colón, quien le pide que redacte un informe sobre las creencias de los habitantes de La Española con el propósito de evangelizar a esos indígenas. Al este respecto, José Juan Arrom señala que es “el primer libro escrito en el Nuevo Mundo en un idioma europeo y como Fray Ramón Pané fue también el primer misionero en aprender la lengua e indagar las creencias de un pueblo indígena, su Relación

¹ Ángel Luis Morales, Introducción a la literatura hispanoamericana, Río Piedras, P.R., Editorial Edil, Inc., 1983, págs. 28-29.



constituye la piedra angular de los estudios etnológicos en este hemisferio”².

Arrom, en su estudio preliminar de la crónica de Pané, reconoce la vital importancia de este relato, en el cual consagra al cronista como el precursor de una obra clásica de la antropología americana. Asimismo, reseña el texto original que se perdió porque lo único que se conoce es el resumen en latín de Pedro Mártir de Anglería, además el extracto en español de Fray Bartolomé de Las Casas y la traducción al italiano de Ulloa. Sin embargo, esta desaparición del texto original motivó a José Juan Arrom a investigar y a redactar una nueva versión con notas acerca de la lengua taína, hallazgos arqueológicos y sobre la crónica misma.

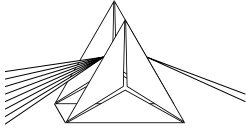
La crónica de Pané manifiesta la historia de los indios, tal y como ellos la concebían. Inclusive, Pané no se dedica a ordenar el relato sino lo narra según le era contado por los propios indígenas. De ahí la importancia de la literatura oral que cultivaron los taínos, con sus rituales y mitos orales, que se perpetuaron de generación en generación, a través de la oralidad y que Pané rescata en su crónica como literatura escrita.

Es el propio cronista el que alude a elementos de autoridad como conocedor de la lengua indígena por haber vivido entre ellos y ser religioso. De ahí la fluidez en el relatar los mitos y costumbres de la vida del indígena. Además, el haber convivido con los indígenas de Puerto Rico y La Española durante dos años, le sirve de base para aprender la lengua taína y recoger testimonios orales de sus creencias, descripción de las ceremonias, mitos sobre el origen del sol y la luna, la creación del mar y los peces, la aparición del hombre en las islas, además de la domesticación y la utilización de la yuca.

Los capítulos más impactantes son los que tienen que ver con la narración de los mitos. Éstos tienen un sentido nociológico-explicativo que contestaba la pregunta de la población indígena: ¿de dónde salimos? De esta incertidumbre se originó el mito biomórfico basado en el conocimiento que tiene la cultura del fenómeno biológico al proyectar una creación del hueco de la tierra.

“La Española tiene una provincia llamada Caonao,
en la que está una montaña, que se llama Cauta, que

² Fray Ramón Pané, Relación acerca de las antigüedades de los indios. Nueva versión con notas, mapa y apéndices por José Juan Arrom. 7^a edición. México, Siglo XXI, 1977, pág. 7.



tiene dos cuevas nombradas Cacibajagua una y A mayaúna la otra. De Cacibajagua salió la mayor parte de la gente que pobló la isla”³.

En la descripción de estos mitos se presentaron las costumbres como la celebración del areito. Esta ceremonia incluía motivos de la fauna, da ejemplo delruiseñor, de la tortuga, de la rana y de los peces. Otro motivo es la exuberancia de la flora, como el árbol de jobo, la calabaza y la yuca para la confección del cazabe. El tercer tema es la toponimia con las montañas, las cuevas, los mares y los ríos. Esta presentación forma la realidad existente que el propio nativo le narra a Pané y que él reproduce y, además, vive.

Finalmente, Pané como cronista, recopila la realidad americana proveyendo a la corona española “una especie de boletín informativo de lo acontecido en el Nuevo Mundo”⁴. La estructura de este relato era una serie de preguntas establecidas por la corona para indagar en la vida de los pobladores de esas tierras conquistadas. Es a través de este texto que el Caribe recrea su historia precolonial con una consciencia europea.

Por otra parte, tenemos la visión del almirante Cristóbal Colón, descubridor del Nuevo Mundo. Este navegante motivó al mundo europeo con sus diarios de navegación para aventurarse al Nuevo Mundo descubierto. La imagen que presenta Colón de las Antillas es edénica. En sus discursos incluye esa visión paradisíaca, de una naturaleza distinta, armoniosa y exuberante:

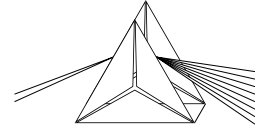
“Dice el almirante que nunca tan hermosa cosa vido, lleno de árboles, todo cercado el río, fermosos y verdes y diversos de los nuestros, con flores y con su fruto, cada uno de su manera. Aves muchas y pajaritos que cantaban muy dulcemente; había gran cantidad de palmas otra manera que las guineas y de las nuestras...”⁵

Los habitantes de esas tierras eran descritos por Colón como gente buena, mansa, que no conocía la guerra y fáciles de evangelizar:

³ *Ibíd.*, pág. 22.

⁴ Eliseo Colón Zayas, Literatura del Caribe. Antología siglos XIX y XX. Puerto Rico, Cuba y República Dominicana, pág. 13.

⁵ Cristóbal Colón, Diario de navegación pág. 47.



“Esta gente dice el Almirante, es de la misma calidad y costumbre de los otros hallados, sin ninguna secta que yo conozca, que fasta hoy aquestos que traigo no he visto hacer ninguno oración, antes dicen la Salve y el Ave María, con las manos al cielo como le amuestran y hacen la señal de la cruz”⁶.

Sin embargo, el único problema que Colón observa en esas islas descubiertas es que no hay muchas riquezas. Establece que lo más que hay es algodón y no especias. Hay que señalar que la mentalidad de Colón es mercader y cristianizar. Es por eso que destaca los elementos positivos y de cristianización. Colón ve a Cuba y las Antillas a través de su imaginario europeo. Es decir, desde una perspectiva europeo-renacentista: “Toda aquella mar dice que le parece que debe ser siempre mansa como el río de Sevilla y el agua aparejada para criar perlas”⁷.

Colón enfatiza en la descripción de sus habitantes como gente buena, mansa, temerosa y sin armas, comparándolas con las de los europeos. Además, no tienen gobierno, por lo tanto, pueden ser incorporados a su gobierno: “Dice más el almirante esta gente es muy mansa y muy temerosa, desnuda como dicho tengo, sin armas y sin ley”⁸.

De esta forma Colón aseguraba que la expedición de conquista era un éxito y motivaba al gobierno español a patrocinar la colonización de las tierras descubiertas. Asimismo, es interesante señalar que la visión que presenta Colón no es mediatizada por la población indígena sino por lo que él describía. Sin embargo, en la obra de Pané se reproduce lo que los indios le narraban y el cronista iba construyendo el relato a base de la memoria de los indígenas.

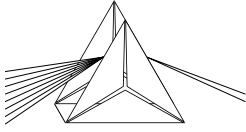
Otro texto que manifiesta la naturaleza Antillana, pero ahora con acento cubano, es el poema heroico-religioso e histórico “Espejo de paciencia”, de Silvestre de Balboa. Este autor procede de las Islas Canarias y se convierte en criollo. Por esa razón, por asentarse en Cuba, dedica este poema a ese país que le vio crecer.

Balboa escribe el poema en 1608 y fue publicado en el siglo XX. El poema tiene como referente la condición de vida cubana influida por el absolutismo del gobierno colonial y el monopolio mercantil de éste. Este

⁶ Ibíd., pág. 52.

⁷ Ibíd., pág. 50.

⁸ Ibíd., pág. 54.



discurso poético posee unos caracteres realistas con adornos mitológicos, como, por ejemplo, ninfas, paganismo, además de la cubanidad. El ambiente histórico que permea en el relato es de piratería, comercio ilegal de las islas, el contrabando con potencias como Holanda, Inglaterra y Francia. Por otro lado, en su discurso se observa como el criollo empieza a tomar otro giro de disputa en las tierras dominadas por España.

El poema está escrito en octava real y se divide en dos cantos. En el primer canto el protagonista es el obispo que es secuestrado mientras hacía una visita pastoral en la Hacienda Yara por el capitán francés Gilberto Girón. Es durante ese tiempo que el obispo soporta con mucha paciencia las torturas y vicisitudes que pasa; de ahí el título del poema “Espejo de paciencia”. El francés, a cambio de la libertad del obispo, pide 200 ducados. El pueblo recoge y queda en libertad. En el segundo canto, el capitán Gregorio Ramos se pone al mando de 24 hombres y vengla la afrenta hecha por Girón, dándole muerte. Es en esta parte que se encuentra el verdadero poema épico y los elementos cubanos. Asimismo, se observan en la obra los personajes y el sentido de comunidad cubana entre los españoles criollos, los indígenas y los africanos, unidos entre sí (religión y tierra frente al extranjerismo).

El dato interesante en este poema está en la figura del esclavo Salvador, quien asume el papel de héroe. En este discurso se coloca el personaje como “criollo negro horado”⁹ pidiendo para él su libertad. Además, hay ocho estrofas en las que se presenta la naturaleza; y los seres mitológicos son los encargados de ofrecer los frutos. Se comienza en esta poesía a despuntar la actitud nativista para luego verla en el discurso poético de Zequeira y Arango, Andrés Bello y Rafael Tandívas.

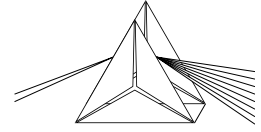
“...En esta ilustre villa generosa, abundante de frutas y ganado”¹⁰.

“Vinieron de los pastos las napéas y al hombre trae cada una un pisitarco y entre cada tres de ellos dos bateas De flores olorosas de naraco, De los prados que cercan las aldeas vienen cargadas de melui y tabaco, mameyes, piñas, tunas y aguacates, plátanos y mamones y tomates”¹¹.

⁹ Silvestre de Balboa. Espejo de paciencia pág. 21.

¹⁰ *Ibíd.*, pág. 2.

¹¹ *Ibíd.*, pág. 11.



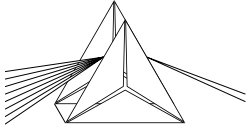
Estas citas manifiestan el esplendor de una naturaleza cubana que refleja la riqueza y la abundancia de los frutos que le da la tierra.

Otro poeta que refleja en su poesía ese amor por el campo cubano es Manuel Justo de Rubalcava. Este escritor está reconocido como uno de los fundadores de la poesía cubana. Justo de Rubalcava nace en Santiago de Cuba e hizo sus estudios en lengua y literatura cubana. Además, fue pintor y muere a los 35 años. Su obra está influida por el movimiento neoclásico con vida romántica. Este poeta cubano manifiesta una poesía bucólica inspirada en el campo cubano, específicamente en los frutos de la tierra, como su poema “Silva cubana”. En este aspecto se parece al “Espejo de paciencia” cuando las ninfas le ofrecen los frutos de la tierra al obispo.

Las características de la poesía neoclásica se ven claramente en la producción lírica de Rubalcava ya que aspira a ser clara y sobre todo en las descripciones, sin dejar de ser elegante y culta. Ésta se ve claramente en la belleza de la descripción de los frutos que da la naturaleza. Por lo tanto, se puede decir que es una especie de afirmación de los frutos regionales en comparación con los frutos que vienen del extranjero, como la papaya en contraste con el melón. De ahí también la comparación que hace del tamarindo, del cual se saca un vino especial, y se compara con el mejor vino español. Estos discursos poéticos tienen implicaciones comerciales y económicas, porque incitan a consumir los frutos de la tierra cubana y a preferirlos en vez de los extranjeros.

Si se sigue esa línea de la poesía nativista de tema cubano, aparece en el panorama literario antillano otro poeta notable, Manuel de Zequeira y Arango. En su poema, “Oda a la piña”, presenta ese sentimiento regional nacional cubano. Este discurso se presenta dentro de los moldes de la tendencia neoclásica. Zequeira y Arango se presenta como un poeta moderado que busca la elegancia en el decir armonioso, sin dejar de ser objetivo. En su poema “Oda a la piña”, el tema principal es la exaltación y el elogio a la fruta. Además, es por medio de este fruto que Zequeira destaca la cubanidad de la piña y la tierra que la produce. La reina de las frutas se convierte en un signo de la patria y simboliza la belleza de Cuba, la cual pertenece a la región tropical: “En la empírica mansión fue recibida con júbilo común y al despojarla de su real vestidura, el firmamento perfumó con el ámbar”¹². En el nivel pragmático del poema se presenta un poeta que habla en un tono entusiasmado frente a lo que está

¹² Manuel de Zequeira y Arango “Oda a la piña”.



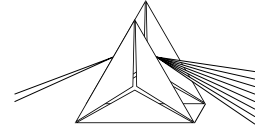
expresando: la belleza y el aroma riquísimo de la piña. Sin embargo, se dirige a un lector culto por el léxico que emplea y la alusión mitológica que se exhibe en el poema. Por otra parte, ese destinatario no es constante. El poema está dividido en tres partes: primero el poeta se dirige al lector conocedor de la cultura clásica; luego se dirige a Cuba; y, por último, se dirige a la piña. Los recursos del lenguaje expresivo que utiliza son la paradoja, el símil, la personificación, la metonimia y el recurso de la adjetivación. Por medio del lenguaje literario sintetiza todas las frutas que produce la naturaleza: “Todos los dones, las delicias todas que la natura en sus talleres labra, en el meloso néctar de la piña se ven recopiladas”¹³. Zequeira manifiesta en su poesía una síntesis de esplendor que cautiva al lector presentando en las letras caribeñas ese yo poético cubano.

Para finalizar, el tema de la naturaleza se ha observado en la literatura hispanoamericana a través del comienzo de la conquista española en el continente americano. En el caso de Fray Ramón Pané y de Cristóbal Colón se presenta un tipo de discurso de acuerdo con la mentalidad renacentista. En el caso de Pané, en su discurso se ve la oportunidad de estudiar al nativo, sus costumbres y su medio ambiente como un naturalista; quizás en el presente se le podría dar el nombre de antropólogo. Mientras tanto, Colón contempló al indígena y sus posesiones desde la visión de un mercantilista y de un imperialista. En sus escritos, el almirante establece la importancia de colonizar para la gloria de Castilla y Aragón. Pero ambos cronistas aportan la descripción de diversas culturas desde la perspectiva europea. Visión que ha prevalecido hasta el presente.

En el caso de los poetas Silvestre de Balboa, Manuel Justo de Rubalcava y Manuel Zequeira y Arango, se ve la apreciación de la naturaleza en sus obras para resaltar el comienzo del respeto a Cuba como patria. Además, los cubanos Justo de Rubalcava, Zequeira y Arango y el criollo Balboa colocan el medio ambiente cubano para expresar su sentir y su amor por la tierra.

Por lo tanto, se puede establecer que Pané y Colón utilizaron la naturaleza americana para presentar las nuevas tierras y así abrir una conquista y colonización. Mientras tanto, los poetas cubanos Rubalcava, Zequeira y el criollo Balboa utilizaron el mismo entorno para plasmar el amor, además del respeto por la patria y así sentar las bases de los temas nacionalistas en la literatura cubana del siglo XIX.

¹³ *Ibíd.*, pág. 1.



Bibliografía

Colón Cristóbal. Diario de navegación. San Juan, P.R., 2002.

Colón Zayas, Eliseo. Literatura del Caribe Antología siglos XIX y XX. Puerto Rico, Cuba y República Dominicana. San Juan, P.R. Plaza Mayor, 1997.

Corchado Juarbe, Carmen. El indio en la poesía puertorriqueña desde 1847 hasta la Generación del Sesenta. Puerto Rico, First Book Publishing of Puerto Rico. 2^{da} edición, 1994.

De Balboa, Silvestre. Espejo de Paciencia. San Juan, P.R., 2002, 26 págs.

De Zequeira y Arango, Manuel. Oda a la piña. San Juan, P.R., 2002.

Morales, Ángel Luis. Introducción a la literatura hispanoamericana. Río Piedras, P.R. Editorial Edil, Inc. 1983.

Pané, Fray Ramón. Relación acerca de las antigüedades de los indios. 7^a edición. México. Siglo XXI.



Myth and Woman's Mythic Erotic Voice: The Creation of a Feminine Poetic Discourse

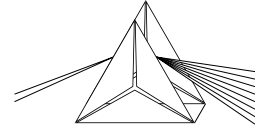
Wanda Delgado Rodríguez

To study the feminist poetic literary production requires approaching myth. With this theme in mind, we propose to analyze a thematic ground less explored: our Caribbean heritage as one that focuses on the entity of symbolic mythic, the individual or collective role of all the women who transformed the voice of the Greek mythical female as one to be appraised or empowered.

Myth, as a narrative of plural character, determines themes and characteristics that have been used throughout the history of literary tradition. Myth is associated with the religious act, the cosmic rite and hierophany (Schajowicz, *Mito y existencia*, 1990). This allows for a realization of an act of creation and establishes bonds with the sacred. It is also a means of knowledge and revelation because in knowing the myth, the origin is revealed and with the origin, the subject is defined as a person; knowing who he or she is and what can he or she can do (Schajowicz, *Mito y existencia*, 1990). It is for this reason that myth has been a resource that endows woman her voice and identity. The figures of Antigone, Daphne, Galatea, Circe, Callisto, Medusa, Ariadne, Andromache, Pasiphae, the Danaids and Clytaemnestra, Yemayá, Isis and Astarté, stand out, among others.

People integrated in a movement can modify certain aspects of a society or change its structure completely. It is important to notice, that in most cases, demanding the fulfillment of ideas in a society is a subversive request, because these ideas are already dead for many of those who hold economic and political power. It is for this reason that men reiterate women's obligations towards them as representatives of government, in terms of law and order. On the other hand, one cannot lose perspective that, even in their female roles, women can lean towards a revolutionary role; external factors will always exist that have the intention of changing them. One of those factors is repression from persons who symbolize positions of power.

Most of Puerto Rican female poets resort to myth in order to break centuries of silence and to communicate their vision of love. They take possession of passion as the power that destroys the norm to reconstruct it as a means to confront males, while, simultaneously, analyzing

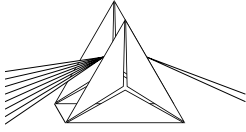


themselves. Why do they do this? Because myth provides them with models of human behavior; it grants meaning and value to their existence (Eliade, 1968). With myth, they give structure to a strong authentic and subversive feminine voice. Antigone's voice continues to be heard directly or indirectly throughout female poetry. The women poets in this paper work, consciously or unconsciously, with the cultural, historical and referential baggage of women. It is worth noting that, aside from the linear schism between theory and history, it is interesting to observe how all of them represent the profound sides of Antigone, those that should fight for love.

It is from the opposites of male/female that I am going to talk about the uses of myth as a presence in the poetic voice of women poets in Puerto Rico. Clara Lair, Amelia Ceide, and Olga Nolla are among the Puerto Rican female poets that have worked with myth as a space where women find their voice and can speak. They are voices that reveal the conflict with the masculine canon, which has defined them as inferior beings and which has silenced their voices. It is for this reason that one cannot find in either State or Church the support to break the subordinate role of women. As it is, they resort to the power of words to be heard and to rewrite myths or take elements from them that serve their formation as identities, as individuals. With myth, the male canon is subverted and the image that is reflected the mirror enables them to see each another. In their works, we find poems about the triumph of love. It does not matter if this love was recently initiated or recovered, if it was a short or an extensive experience, what is important is the enjoyment of the sensual and sexual experience, the kisses and caresses.

One must clarify, however, that, more important than the praise of eroticism, it is the power of that feminine voice that breaks forth through centuries of silence imposed by the male that is exalted. Eros and Thanatos are still together. She talks. She decides and acts. We do not pretend this to be a historical continuation of the problem to later outline a definition of the concept of gender, or that it is political theme, but, rather, it is the myth itself and its validity as an instrument of reinterpretation among contemporary poets (their poetic production, ideas and opinions).

Let us take a look at Clara Lair (1995-1973) and her poem *Pardo Adonis*. In this beautiful poem we find ourselves before a lyrical, white speaker who reclaims in an audacious and revealing manner, her right at having a lover. However, he is not just any man: he is a dark, swarthy man. Her passion grants her a voice and this decision violates all of the



patriarchal canons as well as those of the Catholic Church. She, a bourgeois and married woman, decides to become unfaithful to her white, bourgeois husband.

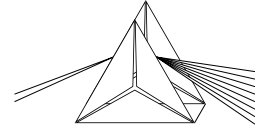
The significance of this social and cultural rupture within the white, masculine norm is more complex because the transgression is more profound. She decides, furthermore, to offer herself as a victim so her *Pardo Adonis*, takes as revenge upon her the sufferings of the Black race. The poem does not make reference to her as a silenced and passive victim. She is a joyful victim that, through her words, affirms her sensuality and exalts the vital potential of carnal desire. The heroic resides in taking the initiative without fear, in enjoying the human body and amorous passion.

Pardo Adonis

De la uva exhausta de mis cinco sentidos exprimo
en tu honor, pardo Adonis, esta gota de vino...
¡Vino de tedio tinto!
¡Hincha a solas el río seco de mi instinto!
¡Hincha y suelta mi río hacia el bosque perdido de
lo desconocido!
[...]
...Tú... que fuiste mi esclavo:
¿no palpas la carcoma de mi raza?
Tú... a quien yo quemé la piel y di mordaza:
¿no gozas en el rictus de mi alma quebrándose,
el espasmo salvaje de tu alma vengándose?
(Arras de cristal, 1979: 75-78)

Moreover, it is a verse that breaks with the traditional feminine lyric of today since it does not praise nature or one's country. Neither does it praise marriage or children. It praises the forbidden, the sexual nakedness, and the universal force of passion. It glorifies the carnal act as one of joy, where the woman decides and participates actively. The theme of her body is now announced as text for self-discovery and her writing. The body is a means of being heard; the voice is enunciated throughout it. By doing this, she usurps a male role: that of sexual control and pleasure.

Then there is the case of Olga Nolla (1938-2001) one of the main cultivators of poems on a mythical basis. She resorts to myth in order to



advocate for female emancipation, above all else, sexually. In many of her poems, she destroys the image of the woman-doll. She presents a lyrical speaker and her world, her social class. It is through the feminine perspective that the world is perceived. For example, in the title and epigraph of the poem, *Dafne en el mes de marzo*, the allusion to the classical myths that deal with love and the erotic is evident. It deals with a rich collection of allusions through which the myth leads us to the erotic to divinize man; evoke the figure of the god Cupid and invoke the erotic as a vital and joyous experience.

Dafne en el mes de marzo

Cuando florecen los bucajos quiero
Que me veas extender mis más altos brazos
Para lucir las llamas pequeñas
Flechas de sangre, dardos atrevidos
Que me brotan de la piel de mis entrañas...

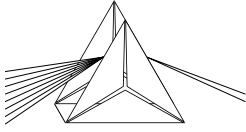
Sin una hoja y roja me estremezco
Cuando el recuerdo de tu voz me asalta.

(Nolla, *Dafne en el mes de marzo*, 1989: 11)

Reencuentro con la diosa

Para llegar a ti
me anduve desnudando por los siglos.
Me despojé de todo lo aprendido.
Las leyes de los hombres
y el orden de su ira.
Y te maldije muchas veces...
[...]
Y ahora te reencuentro
viviendo en mi espejo.
Y me visto tu túnica,
tu corona de estrellas,
los rayos de tus manos, Virgencita,
parada sobre el mundo te recuerdo.

Pero yo no pisaré la serpiente.
Me la enrosco en los brazos,
mis poderosos brazos que otorgan y desgarran.

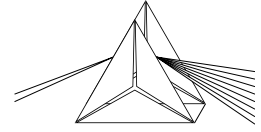


Y la serpiente sonríe
porque al fin he comprendido su secreto.
(Nolla, *Dafne en el mes de marzo*, 1989: 11)

There are also mythical motives that resort to produce a social critical poem confronting the absurd. It denounces the falsehood of the bourgeois and its wide and ecstatic vision of the feminine self, as in *La educaci3n sentimental*.

La educaci3n sentimental

Primero me dijeron que
debía obedecer a mi padre y a mi madre.
Después me dijeron que Dios existía
que también debía obedecerlo,
que este mundo era un tránsito
había otro mundo mejor [...]
que en este mundo
Sin embargo algo anda mal.
He cumplido mis instrucciones al pie de la letra:
Soy una señora respetable y pertenezco a grupos
que movilizan actos caritativos
Mis hijos están aprendiendo inglés
Doy unas fiestas que son la admiraci3n y envidia
de los más prestigiosos círculos de la sociedad
Pero todas las noches
cuando me siento frente al espejo
para aplicarme los cosméticos de rigor
encuentro que mi cara huye despavorida
no puedo acordarme de c3mo era mi boca
[...] Yo s3lo quiero que me dejen acostar
y quedarme muy quieta
y no mover más nunca
ni un solo músculo de cuerpo
Quedarme para siempre así,
mirando el vacío.
Después de todo,
tengo derecho.
He cumplido mis instrucciones al pie de la letra.
(*El sombrero de plata*, 1990: 15-16)



Her denouncement of the sad condition of bourgeois woman extends into poems such as *Análisis y contranálisis*. The first part, *Análisis*, exposes bourgeois woman as appraised only in a sexual point of view; it is for this reason that she lives immersed in a false world that destroys her or turns her into an unsatisfied woman. The second part, *Contranálisis*, launches a challenge as a result of the analysis of feminine reality. It is erected as a challenging voice that mocks and questions the system of values that appropriates women.

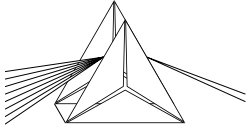
Análisis y Contranálisis

Análisis

En el curso de la historia moderna
la mujer burguesa a menudo articula
su reclamo a la libertad
en términos exclusivamente sexuales
Causa inmediata:
se la valora como un objeto sexual
Resultado:
Primera alternativa -
una serie en cadena de adulterios
(reales o imaginados)
la atrapa en la prisión perpetua
del engaño
y corroe,
con la lenta inclemencia del salitre,
la fibra moral que otorga fundamento
a su búsqueda auténtica. [...]

Contranálisis

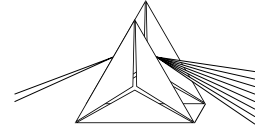
Lanzo un reto contra todo aquel
que diga:
cualquier tiempo pasado fue mejor.
Opino todo lo contrario
Vivimos en el mejor de los tiempos
Por lo menos,
ser mujer en nuestra época
a pesar de las evidentes desventajas
socioeconómicas,
es lo más estupendo que me podía



haber sucedido.
Estoy absolutamente encantada
de ser una mujer.
Si me tratan como un objeto sexual
ya no me enfado,
diría que me divierte
Me río a carcajadas de los donjuanes
crédulos
y me parecen,
a fin de cuentas,
bastante simpáticos [...]
En verdad en verdad os digo:
ser mujer en nuestra época
es lo más estupendo que me podía
haber sucedido.
(Nolla, *El ojo de la tormenta*, 1976: 31-32)

Dulce hombre prohibido (1989-1991) develops an amorous theme, above all else, sexually. This collection can be seen with the synthesis of the use of mythical structure in Nolla, since myth serves as the framework of all its poetic conception. The allusion to that structure begins with the illustrated cover of the book, thus the torsos – which the readers understand are Adam and Eve – going back to the archetypal structure or mythical creation in Genesis.

On the other hand, eroticism serves as a mediator because the work of art is an open refusal of the subordinate feminine role. Woman validates her experience through her passion. Her voice, no longer silenced, is heard. It directly declares the feminine enjoyment of women's sensuality and sexuality as happiness in a couple's relationship. Here the female is recreated in her corporal knowledge. Sexuality ceases to be a punishment, turning into a joyous praise of a voice that defines itself without guilt. It is praise to erotic joy, to nudity, where the woman is pleased to recognize herself as a sexual object and to make the male equal to herself. Her sexuality is presented as a sacred act because it produces life. Woman is a giver of life. It is clear that an act of life cannot be a sin. Because of this, woman acquires divine power and creates; with her power she organizes the natural world:



Credo olganollano

Yo creo en los milagros de la Virgen
y creo la estrellas son dioses que se inmolan
para crear la vida en otras superficies
y creo en Jesús, en Zeus y en Yemayá,
y en Isis y Astarté
y en Ogún destructor de corazones malévolos.
Y creo en la Justicia y en su reino
que va a llegar, heroica ella montada
sobre un tigre blanco
y sin la venda sobre los ojos.
No habrá más pobres en el mundo.
No habrá opresores ni oprimidos.
Creo en todas y en cada una
de las imágenes poéticas que inventa
la necesidad humana:
esa diosa todopoderosa. [...]
(Nolla, *Dulce hombre prohibido*, 1994: 34)

In this poem, Nolla grants primogeniture and superiority to the Virgin; in this manner, she questions the patriarch-god because the Mother-God antecedes the Father-God. She resorts to Yemayá (Caribbean goddess taken from the Yoruba tradition (associated with maternity), Isis (mother goddess of the Egyptians) and Astarté (goddess attached to Venus, who in turn is associated with beauty, love and passion). They are all powerful figures and they acknowledge this when she kneels before them. In this way, the equation woman/earth/divinity/fecundity is determined. With Nolla, the lyrical voice postulates woman's ability as creator and to have creativity. Woman is the fertility of life's pleasures, of passion.

The reverence to the Mother-Goddess is reiterated in the poem, *Los nombres de la diosa*, where the lyrical voice collects all of the goddesses as ONE. That voice is privileged and is revealed as universal:

Los nombres de la diosa

Conocí eras extensa
en la escarpada sierra de Cataluña:
estabas rodeada de velas encendidas,
de muchedumbres de devotos.



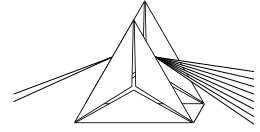
Tu rostro era negro; tu traje era de oro
y eras perfecta.
Eras hermosa y poderosa como la tierra.
Un recuerdo antiguo me habitaba,
como si comprendiera la imagen de tu fuerza
por la herencia del cuerpo.
Ahora te reconozco en los altares
de África y Europa;
[...] Sé que tu cuerpo es uno con mi cuerpo.
Sé que he vivido mucho;
me conozco vestida de serpientes;
me recuerdo guerrera de los griegos;
me recuerdo gritando de dolor
al parir el mundo.
El tiempo tiene tanto mundo dentro
y es tan sólo un hilo de la vida.
Por eso
con tu nombre construyo mi alegría,
por eso.
(Nolla, *Dulce hombre prohibido*, 1994: 61)

The validity of the goddess' power is manifested in the recurrent strengthening of woman's sexuality. This is seen in poems such as *A Dios gracias impura* and *Me encanta ser un objeto sexual*, among others:

Me encanta ser objeto sexual
Debo decir sin miedo ni tapujos,
en lo alto de un monte y a viva voz,
que tengo un cuerpo de mujer que quiere
ser objeto sexual...
(*Dulce hombre prohibido*, 1994: 13-14)

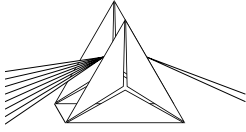
In her last book of poems there is *El caballero del yip colorado* (2001), where she continues working with themes that have ruled her poetic universe, above all else, love as passion, as a carnal experience, as joy and pleasure of the senses.

Pigmalión
Me gusta ese cuerpo que tus piernas sostienen
y el olor de tus labios cuando besan mis labios.



Sólo dos cosas quiero callar, pensar;
tu olor y esa fuerza
de tus espaldas.
Así te toco con el pensamiento
y te acaricio largo, largamente entregada
a la pasión que nace del centro de mi vientre
y fluye, y se despeña.
Mis manos te recorren creando tu belleza
y se detienen en tu rostro;
moldean tus labios, tu barbilla, el arco
de la nariz,
moldean los ojos donde brillan soles
de otros universos.
Cuando me hablas hablo.
Bajas del pedestal y me tomas en brazos.
Bailas un vals conmigo.
Salimos al balcón a ver el mar,
las nubes
adelgazan hasta no ser,
el cielo
cae en mi corazón
y se hunde,
llega al fondo.
El manantial de mi pasión lo absorbe,
exprime, chupa.
Bailamos nuevamente.
Me penetras de pie, contra una puerta.
Volvemos a bailar, quieres besarme
los senos mientras giramos y no sé
y no puedo y no quiero
detenerte, impedir
que el deseo nos arrastre.
(*El caballero del yip colorado*, 2000: 67-68)

Olga Nolla resorts to myth because of its possibilities to transcend the immediate reality of women, because myth allows them to access the irrational, the dreams. Through myth, the lyrical voice reveals its most occult and profound dimension: the true self. In synthesis, her poetry is seen as a means of denouncing all insults against women because of their

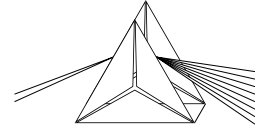


acquisition of knowledge through erotic experience. It reveals an intimate world that differs from the external worlds presented in her previous poetry. Love is seen as joyous, as pleasure in the presence of their loved one, sensual, even in the pain experienced before the separation.

Woman deconstructs her false identity in order to construct her true self. She leaves her position in the margin to gain access to life within her own inner self. Man and his “phallogentrism” become the other. Thus, the roles are inverted. The poems are a unit. In all of them, the voice of mythical women can be heard as a symbol of liberty, revolution and anarchy. For example, Antigone is an example of desacralization of social values as defined by man and takes into her conscience the self and feminine duty. It is passion, conscience, strength and anger.

The female poets of the Puerto Rican Poetic Parnassus re-elaborate myths in order to sacralize sexuality and exalt the feminine body as a source of self-pleasure and fertility. The reconstruction of myth allows the reforming of the self through a process of profound consciousness. Antigone’s passion is the constant element, thus it gives voice to silence and a body for the reflection in the mirror.

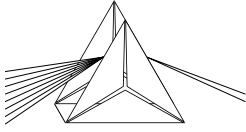
It is important to note Antigone’s problematic status inside and out of classical perimeters. This is also noticed in her international context, above all because of the changes that have occurred on a world-wide base during the last centuries. Antigone continues to be purified and transformed into the written lines of hundreds of women that stem from their “incompleteness” in order to explore their experiences, their needed freedom and their inner hunger for dignity toward every female and male. The individual woman is elevated above an androgyny with universal connotations. In this way, myth provides a space to search for the fundamental truth that leads to self knowledge, to the understanding of the self. Woman defies herself, discovers and proclaims her passion and enjoys her sexuality without Christian-patriarchal guilt. The love which has been used to cover the feminine body, to submit women, is the emotion through which she wakes up her passion and listens to her voice. She stops being an object to become the subject of passion and love’s pleasure. Thus, she elevates herself above the man-god. She abandons the silence which has been forced on her by the male and sees her nudity. She discovers her voice, speaks, defines herself, and rewrites herself as being woman.



In synthesis, myth provides a rich space in power and strength. It allows the feminine lyrical voice to recover the absence, the visibility and the written word. It concedes power and acts as an organizing element of her works.

References

- Eliade, Mircea. Mito y realidad. Luis Gil, traductor. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1968.
- Hauser, Úrsula. (2002). *Cuando lo reprimido vuelve: Lo subversivo de la subjetividad femenina*. Actualidades en Psicología. Volumen XVIII, No. 105, pp. 94-100.
- Hidalgo, Roxana. (2002). *Abandonar las bipolaridades y el logocentrismo*. Actualidades en Psicología. Volumen XVIII, No. 105, pp. 167-172.
- Lair, Clara. Obra poética: Clara Lair. Vicente Géigel Polanco, editor. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1979.
- Nolla, Olga. Dafne en el mes de marzo. Madrid: Editorial Playor, 1989.
- Dulce hombre prohibido. San Juan: Editorial Cultural, 1994.
- El ojo de la tormenta (enero-agosto de 1975). San Juan: Ediciones Palabra de Mujer, 1976.
- El sombrero de plata. San Juan: Ediciones Palabra de Mujer, 1976.
- El hombre del yip colorado. San Juan: Editorial Cultural, 2000.
- Schajowicz, Ludwig. (1990). El mundo trágico de los griegos y Shakespeare: Consideraciones sobre lo sagrado. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Mito y existencia. (1990). 2^{da} edición. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.



Don Quijote nunca salió de su cama

Carlos M. Mercado Galartza

Acostumbraba madrugar: no dormía y le asaltaban fantasías estimuladas por intensas lecturas. Atisbó las posibilidades de sueños en vigilia y esto le preocupó: por eso tenía “otros mayores y continuos pensamientos”.

En ocasiones, estando despierto: “Imaginábase el pobre ya coronado por el valor de su brazo”.

“Cuatro días se le pasaron en imaginar qué nombre le pondría”. Durante este esfuerzo prolongado, don Quijote vio un sueño al cabo de los cuatro días en su “memoria e imaginación”. En su cerebro se proyectó la visión esplendorosa de un caballo hermoso, fuerte y altivo. Al compararlo con el suyo, escuálido y famélico, pensó que aquella visión del caballo hermoso era, al punto, el pasado del suyo.

Después volvió a esforzarse en perseguir otro sueño: “en este pensamiento duró ocho días” –al cabo de los cuales vio proyectarse, en su mente, paisajes de su región la Mancha. “El campo de Montiel [en la Mancha] un área reverberante e ilimitada, donde se hallan todas las cosas del mundo como en un ejemplo¹⁴”.

No se trastornó don Quijote por las muchas lecturas, sino por los muchos sueños. De aquí que le era fácil verse venciendo a un gigante, porque en los sueños, sólo de pensar un hecho, la mente lo hace posible. En realidad, don Quijote no salió nunca de su lecho; todas sus aventuras no pasaron más allá del cálido entorno de su cama¹⁵.

Cada uno de los ciento veintiséis títulos de capítulos de la novela en su integridad de ambas partes es una obnubilación¹⁶. A cada uno le cubre una redecilla de mágico enlace que esconde esenciales y fundamentales acontecimientos.

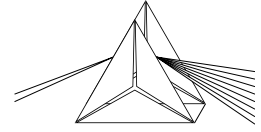
Ninguno de ellos dicen nada de lo que acontece en el transcurso del mismo. Sólo declaran vaguedades, veamos, por ejemplo, este título: “Que

¹⁴ Meditaciones del Quijote, Ortega

¹⁵ Cap. I, 2da. P.

“...antes imagino que todo es ficción, fabula y mentira, sueños contados por hombres despiertos, o por mejor decir medio dormido”.

¹⁶ De acuerdo al Diccionario de la Real Academia es la visión de los objetos como a través de una nube.



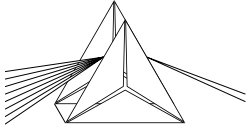
trata de lo que verá el que lo leyere, o oirá el que lo escuchare leer¹⁷”. Esto es así porque cada uno de ellos da inicio a una experiencia onírica, incierta y voluble como los sueños.

Aún en los momentos que impactan por circunstancia de realismo crudo, como cuando una avalancha de gentes y de toros bravos arrojan a don Quijote y a Sancho, al paso atolondrado y precipitante de aquellas masas de toneladas que pasan por encima de ellos como sobre un tapiz; al final, todo resulta una sutileza de humo, de somnolencia, de ingravidad y de “espíritus desalentados llevados de sus imaginaciones”. Don Quijote se presenta con su cuerpo asendereado, pero estático, en un aura en vano, como quien oye y ve a Sancho desde lejanías. Entonces lo vemos enfrentar el azote del polvo de la derrota de parte de entidades que no alcanzaron la elevación de su espíritu, sufre, reflexiona y divaga en la aguas del sueño.

El ardor del sueño general de sus aventuras fue estimulado por la singular postura de meterse en la cama, vestido con la indumentaria desartada de antiguo caballero. Por eso en su primera salida, nadie lo vio. Era de mañana, pero no muy temprano. Nos confirma Cervantes cuando alude a la alta temperatura del mes de julio, es decir, ya el sol comenzaba a ejercer sus estragos. Aquella comarca era de campesinos labriegos madrugadores. Nadie lo vio, a pesar de los campesinos que se disponían a las labores bucólicas, y a pesar de la extravagancia de su atuendo. La puerta falsa del corral es la entrada al sueño, al mundo de la fantasía. La salida al campo es la representación de la proyección del sueño. Los vocablos ver y vio atribuidos a sí mismo, se debía a que en el sueño su persona se siente partícipe de los hechos. La frase o expresión “grandísimo contento y alborozo de ver con tanta facilidad había dado principio a su buen deseo” deja sentada la experimentación del sueño, porque de otro modo, hubiera sido difícil montar su caballo quejumbroso, con la vestimenta metálica tan desacostumbrada.

En el primer sueño don Quijote no se traza un camino, sino que la visión del sueño lo lleva a su antojo –“y prosiguió su camino sin llevar otro que aquel que su caballo quería”. En ese su primer sueño, estuvo don Quijote atacado por la ansiedad, pues siendo en sueño y no en realidad, se preocupó temerosamente de no encontrar asilo para su cansancio y aplacamiento para su hambre. En los sueños se suele desesperar cuando la acción no ocurre con la premura que uno exige.

¹⁷ Cap. 66, II parte



Está claro por el contorno que no había edificación alguna, cuando aparece la imagen encendida de la venta. En la sutileza del sueño la venta se representa en un punto de luz que recuerda la estrella aparecida a los magos en el desierto, porque sirve la luz de la venta, de guía al perdido.

Por otro lado, sabemos que don Quijote era oriundo del “conocido campo de Montiel” por donde se describe que comenzó su partida. Así que, siendo realidad su salida y estando en predios tan cercanos a su residencia y por tanto conocidos por él, era innecesaria su preocupación por no encontrar albergue.

Pero fijémonos en cómo ocurre su experiencia en la venta: La arbitrariedad y la versatilidad son elementos constitutivos de los sueños. En ellos las cosas pueden exhibir unas geometrías cambiantes en su mismo momento. La venta que es el hilo umbilical con el mundo previamente conocido del ámbito de realidad, se distorsiona transformada con todas las propiedades inherentes en castillo, las prostitutas en gentiles mujeres pudorosas, etc. Es claramente el efecto de un sueño. Ortega y Gasset dice que soñar es otra forma de continuar la vida: “Mientras duerme sigue viviendo, el hombre, en esa extrañísima misteriosa forma de vida que es soñar”¹⁸.

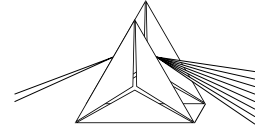
En el capítulo IV don Quijote resulta molido a palos después de una aparatosa caída de Rocinante. No por efecto de una declinación en el camino, sino, en nuestra teoría, como consecuencia de una caída de su cama mientras dormía y soñaba. La naturaleza de la paliza –según soñaba– fue tan violenta y ceñuda, que siendo real en la narración, forzaría al escritor a tomar la salvedad técnica de unos resultados comparables, cónsonos los efectos con la causa¹⁹. Dice allí que el enjuto hidalgo recibió “la respuesta en las costillas”. Según la narración, se le atacó en primeros golpes con un pedazo de la lanza y “lo molió como cibera”. Además: “...acudiendo por los demás trozos de la lanza, los acabó de deshacer sobre el miserable caído...” De modo que los efectos de esta paliza

¹⁸ (Torrente Ballester, Gonzalo, *El Quijote como juego*, p. 117):

“La psicología de un personaje no tiene por qué ser real; basta que sea convincente, y esta capacidad de convicción no se obtiene copiando o imitando lo real, sino poniendo en juego medios estrictamente literarios que cobran su sentido en el contexto total de la novela y el personaje”.

¹⁹ Vargas Llosa, Mario, *La verdad de las mentiras*.

“Toda obra de ficción es un amasijo de contenidos imaginativos cuya realidad textual existe Sólo por virtud de un artificio intelectual creado por su autor”.



tendrían que ser: costillas quebradas, abrasiones diversas, hematomas múltiples posiblemente fracturas en algunas de las extremidades y otras laceraciones. Sin embargo, allí se señala, que “llevándole luego a la cama y catándole las heridas, no le hallaron ninguna...²⁰”. Cuando don Quijote declara que su molimiento es producto de haber peleado con diez jayanes, el cura expresa en forma de interrogación e interpretando con atino para sus adentros - “¿Jayanes hay en la danza?” En otras palabras, ¿hombres tan elevados y fuertes en las sacudidas del sueño en la cama? Recordemos que además de baile y de cierta música, danza quiere significar: riña, enredo, jaleo y sacudidas. Don Quijote se cayó de la cama mientras soñaba. Las camas, para esa época, siglo XVII, eran altas, bastantes elevadas del piso²¹. Don Quijote cayó con el estruendo de su ropa de armería, quedó en posición incómoda sobre la lanza bajo sus costillas y adolorido por la fuerza del cuerpo en precipitación. No despertó hasta la madrugada y así le encontraron, adolorido su cuerpo por la consecuencia de la caída.

Sancho Panza en el segundo sueño

“Quedóse otra vez dormido”. “De allí a dos días se levantó don Quijote”. “Estuvo quince días en casa muy sosegado”. Interpretamos la observación –“se levantó”– como significando comenzó a soñar. En este su segundo sueño se percata de la desaparición de la biblioteca que ha sido justificada por la visita de un encantador: Frestón. Durante esos quince días la composición del sueño es sucesiva. En esa visión soñada aparece Sancho, que en realidad, no es otro elemento que sus momentos de lucidez²². Sancho es la complementación de la figura del caballero andante

²⁰ (Torrente Ballester, Gonzalo, El Quijote como juego, pág. 94)

“No hay hombre de 50 años, por grande que sea su robustez, que resista sin quebranto decisivo las palizas que don Quijote recibe, sólo comparables a las de un cristobita de retablo”.

²¹ (Atalaya, cap. 48, Se refiere a una cama muy alta).

²² (Ibíd). “Y por primero que digo es, que yo tengo a mi señor don Quijote por loco rematado, puesto que algunas veces dice cosas, que a parecer, y aun de todos aquellos que le escuchan, son tan discretas y por tan buen carril encaminadas, que el mismo Satanás no las podría decir mejores. Pero con todo esto, verdaderamente y sin escrúpulo, a mí se me ha asentado que es un mentecato. Pues como yo tengo esto en el magín, me atrevo a hacerle creer lo que no lleva pies ni cabeza, como fue aquello de la respuesta de la carta, y lo de habrá seis u ocho días, que aun no está en historia, conviene a saber: lo



que la integra desde su montura hasta la armadura. Son dos filosofías o pensamientos que se abrazan en la expresión de sus fueros y coexisten en la justificación.

“Quiero decir –dijo don Quijote– que cuando la cabeza duele, todos los miembros duelen; y así, siendo yo tu amo y señor soy tu cabeza y tú mi parte, pues eres mi criado; y por esta razón, el mal que a mí me toca o tocare, a ti te ha de doler, y a mí el tuyo”. A través de la expresión lingüística de Sancho se asoma el espíritu y personalidad de don Quijote. Sancho se presenta como un campesino analfabeto. No tiene libros en su casa, ni se conoce ningún acercamiento a gestión autodidacta. Mas sin embargo, con frecuencia asume vocablos selectos y cultos para referir hechos: despotricar (cap. 25); colérico (cap. 25); evidentemente (cap. 49); incitar (cap. 52); bóbili– bóbilis (latín en labios de Sancho, cap. 71); embestir (cap. 68); bodegón (cap. 71); condumio (cap. 59); inquirir (cap. 67); aprisco – redil (cap. 67); Sancho bien articulado (cap. 66 II p.). Se le ve en la universidad de Salamanca (cap. 66, 2 da p.); en referencia a los refranes calificados como paremiólogo (cap. 67); y Aneja (cap.2, 2da. P.).

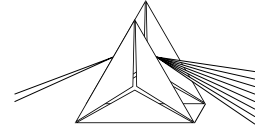
Se nos presenta Sancho como un labrador vecino de don Quijote. ¿Qué características, entre otras, acompañan a un labrador? Es un hombre entregado a las labores de la tierra y su familia. No importa cuán reducidos sean sus conocimientos académicos –sabemos que por la condición de pobre campesino del siglo XVII el desposeimiento instruccional era absoluto: “Porque ni sé leer ni escribir”. ¿Letras? aún no sé

del encanto de mi señora doña Dulcinea, que el he dado a entender que está encantada, no siendo más verdad, que por los cerros de Úbeda”.

Rogóle la duquesa que le contase aquel encantamento o burla, y Sancho se lo contó todo del mismo modo que había pasado, de que no poco gusto recibieron los oyentes. Y prosiguiendo en su plática, dijo la duquesa:

–De lo que el buen Sancho me ha contado, me anda brincando un escrúpulo en el alma, y un cierto susurro llega a mis oídos, que me dice: “pues don Quijote de la Mancha es loco, menguado y mentecato, y Sancho Panza, su escudero lo conoce, y con todo eso le sirve y le sigue, Y va atenido a las vanas promesas tuyas, sin duda alguna debe ser él más loco y tonto que su amo.

– Dios lo haga– respondió don Quijotes –, y los cielos te den gracia para que caigas en la cuenta y en la obligación que te corre de ayudar a mi señora, que lo es tuya, pues tú eres mío.



el A, B, C²³ entonces, la tierra daba a su carácter sobriedad, medida, cierto pragmatismo a fuerza de fracasos y logros en que se debate la vida de este hombre. Sancho era casado y tenía hijos. En cierto modo, esta condición arroja sobre él, buen juicio y cierta rectitud.

Sancho era vecino de don Quijote, es muy evidente que le conociera. Al ver Sancho al hidalgo vestido de la asombrosa manera de caballero andante, haciéndole tan desatinadas e inusitadas proposiciones, aunque tuviera “poca sal en la mollera y fuera un badulaque²⁴”, forzosamente vería en todo aquello algo sospechoso, rallante en locura o al menos, una peregrina broma. Es también colegible que esposa e hijos son poderes tan arraigados como para desecharlos por ilusionismo y desparpajos. Por estas razones, sociológicamente científicas, estamos convencidos de que Sancho es un elemento soñado y que simboliza, entre otros símbolos, sus momentos de lucidez²⁵.

Sancho y Don Quijote son uno mismo

“Una noche se salieron del lugar sin que persona los viese”. Así nos señala Cervantes que la realizaron en su segunda salida. No había luces o alumbrados en campo abierto. Para caminar toda la noche hasta hora del amanecer, entre las tinieblas impenetrables del Montiel del siglo XVII, a paso de asno y caballo, sería irrealizable el trayecto siendo poco, mucho más difícil una caminata tan lejos que los dejara tan “seguros de que no los encontrarían aunque los buscasen”. Nadie los vio porque don Quijote soñaba su segunda salida, acostado en su cama. Pero tenemos que indicar algunos puntos: existen unos ingredientes que pertenecen a la conformación de la obra para investirlo de cierta verosimilitud, buscando con ello, del lector la aceptación de los hechos. Por eso Sancho es montado en asno para lograr un efecto hilarante, congruente con su figura en cierto modo picaresca, plebeya y humilde. Así, también, el recurso de los

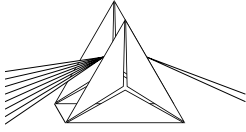
²³ Cap. 42.

²⁴ Cap. 43

²⁵ Cap. 33, 2da. P. y Cap. 67

Bien se estaba vuesa merced acá arriba con su entero juicio, tal cual Dios se le había dado, hablando sentencias y dando consejos a cada paso, y no ahora contando los mayores disparates que pueden imaginarse.

– Como te conozco, Sancho – respondió don Quijote –, no hago caso de tus palabras.



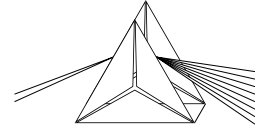
que topan con don Quijote, de seguirle la postura mental, para manipularlo, conducirlo o convencerlo. Este fingimiento justifica la continuación concatenada de los demás episodios.

Naturalmente, los personajes que maneja Cervantes, en antítesis a los que presenta don Quijote en sus sueños, son parte importantísima de los recursos y técnicas del procedimiento para mantener subyacente la actividad onírica del hidalgo. Todas estas opciones integran los tratamientos de modernidad que están implícitos en la obra. Decimos que esta novela, en tiempo tan temprano como el siglo XVII, desarrolla recursos que se mantienen en boga hoy día— recordemos Bestiario, de Cortázar, donde un personaje vomita, en circunstancias especiales, conejos. Detrás de esta inaudita afirmación, se esconde una conducta inteligible y verosímil. En el libro de cuentos, titulado Octaedro, también de Julio Cortázar, hay una nota de Editorial Sudamérica sobre la realidad: “La realidad no se limita al inventario de los hechos que el vivir cotidiano juzga ‘posibles’ ni a las tajantes dicotomías (bien-mal, verdad-mentira, bondad- crueldad) según los cuales nos empeñamos en conducirnos. ‘Lo otro’ una dimensión nueva que se instala en nosotros poderosamente persuasiva. La realidad es el enigma que nos negamos a admitir; pero que hemos sido siempre”.

Dulcinea del Toboso de la Mancha

El proyecto de don Quijote se sostiene sobre cuatro puntos: el escudero, la amada, Rocinante y las aventuras. En la narrativa ha querido Cervantes conformar unos elementos reales con otros imaginados. Así tangibles son el plano geográfico, el hogar, las armaduras y otros. Pero de los cuatro puntos básicos del balance de la obra, sólo uno es concreto: Rocinante. Los restantes son soñados por don Quijote, como hemos señalado, en la dimensión subyacente de la narración que es el contar de un sueño. Dulcinea, la tierna y sublime señora, es un móvil del sueño que se apodera, como señuelo, del corazón y la mente del hidalgo para halarlo por las extrañas andanzas. Aparece en los sueños como una presencia lejana, incorpórea, es más bien una idea de apoyo complementaria que es reiteradamente encontrada en sus lecturas, luego representada en sus sueños.

El mayor acicate de don Quijote es el amor que le profesa a Dulcinea, pero un poco en sus adentros, él sabe que no ha sido consentido expresamente para representar por el mundo el corazón de aquella mujer. Por esta preocupación sigilosa es que sueña el episodio de Marcela, la



hermosa y desdeñosa. También Marcela expone que ser querido no fuerza a corresponder. Pues viene latente, hiriendo en el fondo esta preocupación de don Quijote: ¿me ama Dulcinea? ¿Es capaz de amar al hombre que vive porque ella vive? No lleva don Quijote minúscula porción de guedeja ni guarda pañuelo perfumado, ni siquiera una manzana por ella mordida. De ahí la disquisición de Marcela y de ahí la canción desesperada de Crisóstomo en el subconsciente que don Quijote ve en el estudiante pastor, su propio albur, si Dulcinea declinara su profundo amor e idolatría. En sueños va don Quijote, y Cervantes se encarga, de asomar alguna señal para que tropecemos en ella; Maritornes dice: “A mí me ha acontecido muchas veces soñar que caía de una torre abajo, y que nunca acababa de llegar al suelo, y cuando despertaba del sueño hallarme tan molida y quebrantada como si verdaderamente hubiese caído”. “Asentósele de tal modo en la imaginación que era verdad toda aquella máquina de aquellos soñadas invenciones²⁶”.

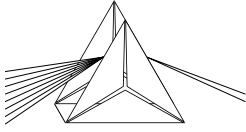
Del Quijote se han descubierto muchos acertijos a lo largo de extensas lecturas. Se ha revelado, por ejemplo, que el Quijote es un sistema de juego estratégico y complicado. Ese propósito lúdico se estudia en la obra de Gonzalo Torrente Ballester, El Quijote como juego, donde se apunta: “Es un juego, pero nada claro. Si lo fuera, si la trampa estuviese al descubierto no tendría gracia y la novela se caería de las manos... el Quijote se cuenta ‘jugando’, el ‘juego es su modo propio de estar contado’. La correlación, pues, entre materia narrable y técnica narrativa es adecuada. ¿Hay algo más lógico que el contar jugando la historia de un juego?²⁷”.

También se ha puesto en claro que el Quijote busca convertirse desde sus inicios, en un personaje literario. Que su fama no quede como un celaje por los lugares donde ha pasado, ni como una historia cuyas derivaciones se proliferan de boca en boca, sino como obra propia de libros. Se han hecho estudios psicológicos para destacar la locura cuerda o la demencia con lucidez quijotesca.

Se ha juzgado el Quijote como un profundo libro de filosofía: ... “el Quijote representa para Ortega la clave de la realidad española... porque el Quijote es un libro profundo... lleno de referencias y alusiones

²⁶ Cap. I

²⁷ Torrente Ballester, Gonzalo, El Quijote como juego, pág. 82–83, Ed. Guadarrama, Punto Omega, 1975.



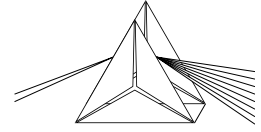
al sentido universal de la vida”²⁸. Decía José Ortega y Gasset en Meditaciones del Quijote: “Las cosas están hechas de materia o de energía; pero las cosas artísticas – como el personaje Don Quijote - , son de una sustancia llamada estilo... la realidad no se hace poética ni entra en la obra de arte, sino sólo aquel gesto o movimiento suyo en que reabsorbe lo ideal... Es uno el “sentido” de las cosas, su significación, lo que es cuando se interpreta. Es otra la materialidad de las cosas, su positiva sustancia, lo que las constituye antes por encima de toda interpretación “. Toda realidad contiene un mito; esa es su base poética, porque la realidad ofrece un signo y al ser interpretado aflora el mito. El signo es la figura integral de don Quijote: Alonso Quijano, vestido de caballero andante, con armadura, rodela, yelmo, espada y lanza, cabalgando sobre Rocinante junto a Sancho Panza con su asno. Todo eso es don Quijote de la Mancha, todo eso es el signo.

Un signo, según el semiótico estadounidense Charles Pierce, “es algo que está para alguien en lugar de otra cosa bajo algún aspecto o disposición”. Es decir, algo que está en lugar de otra cosa. Toda la figura integral de don Quijote, a la que nos hemos referido, está en lugar de todas las legendarias aventuras que se desarrollan en la obra. Una posible interpretación de ese signo quijotesco está precisamente instalado en una cuestión de estilo: se descubre un relato soterrado o pareado o superpuesto o transcurriendo como proyección de imágenes sobre un espejo donde todo ocurre sobre el asentamiento de un sueño. A veces, tan evidente y directo que la narración fluye como quién dice que a confesión de parte, relevo de prueba. Referimos este pasaje: “Y es lo bueno, que no tenía los ojos abiertos, porque estaba durmiendo y soñando que estaba en batalla con el gigante; que fue tan intensa la imaginación de la aventura que iba a fenecer, que le hizo soñar que ya había llegado al reino de Micomicón, y que estaba en la pelea con su enemigo, y había dado tantas cuchilladas en los cueros, creyendo que las daba en el gigante que todo el aposento estaba lleno de vino”²⁹.

Otra evidencia de que don Quijote soñaba sus aventuras acontece en este pasaje. Un personaje llamado el primo cuestiona a don Quijote sobre el tiempo que el hidalgo paso en la cueva de Montesinos, dice: “yo no sé, señor don Quijote cómo vuesa merced, en tan poco espacio de

²⁸ Ortega y Gasset, José, Meditaciones del Quijote, prólogo, Julián Marías.

²⁹ Cap. XXXV



tiempo a que está allá abajo, haya visto tantas cosas y hablado y respondido tanto.

–¿Cuánto ha que bajé? –preguntó don Quijote
–Poco más de una hora –respondió Sancho
–Eso no puede ser, –replicó don Quijote –porque allá me anocheció y amaneció, y tornó a anoecer y amanecer tres veces; de modo que a mi cuenta tres días he estado en aquellas partes remotas y escondidas a la vista vuestra³⁰”.

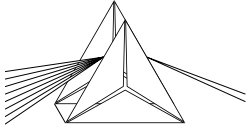
En el mismo capítulo el escudero advierte a qué atribuir sus peripecias: “Yo no creo que mi señor miente, creo, –respondió Sancho – que aquel Merlín, o aquellos encantadores que encantaron a toda chusma que vuesa merced dice que ha visto y comunicado allá abajo, le encajaron en el magín o la memoria toda esa máquina que nos ha contado, y todo aquello que por contar le queda”. Es decir, todo el cúmulo de aventuras ha sido proyectado en la memoria como una sucesión de imágenes a través de una máquina – ¿cine, televisión, computadora?– no, a través del vehículo sueño. Cervantes ha ingeniado la puesta de un relato sobre el tecnicismo de una profusión de imágenes para que penetren las edades y las generaciones cruzando los siglos hacia la eternidad social. Lo que expresa Miguel de Cervantes Saavedra es que el cerebro en estado en que dormita, lo mismo que en vigilia, puede proyectar la trascendencia de un desarrollo de imágenes que son captadas y retenidas por la máquina de la memoria social para perennizarlas al paso de la sucesión de generaciones³¹.

Miremos con recato el instante en que el cerebro proyecta imágenes, o sea, sueña despierto: “me salté un sueño profundísimo; y cuando menos lo pensaba, sin saber cómo ni cómo no, desperté del, y me hallé en la mitad del más bello, ameno y deleitoso prado que puede criar la Naturaleza ni imaginar la más discreta imaginación humana. Despabilé

³⁰ Cap. XXIII

³¹ Eugenio Hopgood Dávila, “Vive, el taíno”, pág. 10, El Nuevo Día, jueves, 20 de marzo de 2008.

“Cerré los ojos para descansar cuando entonces me presentan esa finca gigantesca sembrada artísticamente y veía como unas matas de plátano, pero con flores, palmas y yagrumos; entonces había unos caminos serpenteados y por ahí corrían los taínos tenían moñitos un jacho de tabonuco prendido en fuego y era de noche y yo lo observaba de arriba...”



los ojos, limpiándomelos, y vi que no dormía, sino que realmente estaba despierto. Con todo esto, me tenté la cabeza y los pechos por certificarme si era yo mismo el que allí estaba, o alguna fantasma vana y contrahecha; pero el tacto, el sentimiento, los discursos concertados que entre mi hacía, me certificaron que yo era allí entonces el que soy aquí ahora. Ofrecióseme luego a la vista un real y suntuoso palacio o alcázar, cuyos muros y paredes parecían de transparente y claro cristal fabricados”. La sombra y lo marchitable son elementos de tránsito; pero un desplazamiento que conduce a la desaparición.

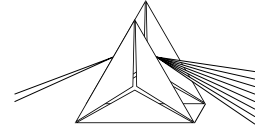
El sueño para don Quijote, contrario o distinto a Calderón de la Barca, en su obra La vida es sueño, no atesora a la vida, pues este mundo contiene la realidad de la sombra o lo que se marchita sin dejar huella. Pero el sueño no sustituye la vida, sino que la catapulta con la proyección de las fabulosas imágenes a la memoria de la colectividad donde encuentra destino atención y durabilidad. Por eso don Quijote explica: “En efecto, ahora acabo de conocer que todos los contenidos de esta vida pasan como sombra y sueño o se marchitan como la flor del campo”³².

El cerebro proyecta y enfoca con lo que empíricamente nos hemos relacionado, o sea, el cerebro elabora lo que previamente hemos conocido, ¿qué tal si también pudiera proyectar y reflejar esencias cinéticas en el campo de lo intuitivo que hemos desconocido totalmente? Es precisamente lo que plantea Cervantes con don Quijote en la escena soñada de la cueva de Montesinos. En poco más de una hora ha concentrado la experiencia de tres días. En lo que a través de un sueño logra ver a Dulcinea que va saltando por un hermoso campo con dos acompañantes. Nunca ha visto a Dulcinea, ni a las otras damas, pero el cerebro le proyecta esas figuras y sus rostros, tanto como a Durandarte y su amante Belerma. Así también pudiera el cerebro manifestar objeto que no existen y figuras que el campo empírico no registra en la mente de ese individuo, o sea, lo que en filosofía se conoce como intuiciones analíticas y no sintéticas. Es decir lo transcendental subjetivo.

Kant ha dicho: “La forma de la intuición – *actus animi* – actividad del espíritu es afectado por su propia actividad”³³. La tesis de Cervantes es que la actividad onírica del cerebro, contrario a lo que decía Aristóteles de que: “No hay nada en la conciencia que no haya estado antes en los sentidos,” puede desarrollar imágenes sucesivas y simultáneas en el

³² Cap. XXII

³³ López Fernández, Álvaro, Conciencia y juicio en Kant, pág. 154.



espacio y el tiempo, sacadas puramente de la intuición sin que medie una actividad empírica. “No existe nada más veloz que el pensamiento. Este ejercicio mental es el vehículo del espíritu. A través del pensamiento el espíritu establece su plan de vuelo³⁴”.

³⁴ Mercado Galartza, Carlos M., relato, La Hierba y la Flor



El niño morado de Monsona Quintana **de Emilio S. Belaval: análisis semiótico**

José A. Valle de Jesús

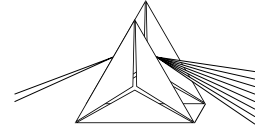
*El niño morado de Monsona Quintana*¹ es el quinto cuento del libro Cuentos para fomentar el turismo de Emilio S. Belaval. Los relatos forman un corpus coherente logrado fundamentalmente a través de la presencia común de los siguientes aspectos: marco escénico de la zona rural de la montaña; personajes de una misma categoría social: por un lado, el humilde campesino y, por otro, el rico terrateniente, hacendado o mayordomo; y la situación social, económica, cultural y política. La ironía es un hilo intencional conductor del relato que anuncia, desde el título del libro, la actitud del autor implícito.

A través de la lectura de *El niño morado*...asistimos al hogar de una familia campesina puertorriqueña, cuyas condiciones paupérrimas culminan en la tragedia de una madre que se aferra a la esperanza de sostener con vida a su vástago, que ya viene con la marca de la muerte reflejada en su color morado.

El título del cuento, *El niño morado de Monsona Quintana*, nos remite a dos aspectos relevantes del relato: a la protagonista, Monsona Quintana y a un modificador directo que es el símbolo dominante en la historia: *morado*, cuya connotación es la muerte. En este sentido, ya el título adelanta al lector ese rasgo que marcará definitivamente la tensión emocional que caracterizará la trama.

El autor implícito nos presenta la acción en siete secuencias que se desarrollan en orden cronológico durante unos meses, pues la voz narrativa nos dice que “el martirio de Monsona Quintana no debía terminar en un mes, ni en dos, ni en tres. El guimbo se moría lentamente, cosido aún a las entrañas de la mujer, como si quisiera llevarse con él a su mai...” (55). Las secuencias aparecen identificadas con los siguientes sintagmas: 1) *El nacimiento*, 2) *Deseo de la madre*, 3) *Alimentación del niño*, 4) *Visita de las “piponas”*, 5) *La comadrona*, 6) *Petición de Monsona al marido*, 7) *Advertencia del esposo*, 8) *Crisis del niño morado*.

¹ Emilio S. Belaval, *El niño morado de Monsona Quintana*”, Cuentos para fomentar el turismo, Barcelona: Ediciones RVMBOS, 1967: 49-56. De aquí en adelante las referencias a este cuento se harán con un número entre paréntesis.



A tono con las secuencias, notamos que el martirio de la madre sigue una escala ascendente según empeora la salud del niño. La estructura secuencial sigue el ritmo cronológico de los acontecimientos.

Secuencia 1: *El nacimiento del niño morado*. Esta secuencia comienza con la función inicial de Monsona Quintana dándole a su marido la noticia de su alumbramiento durante la noche. La función media es la reacción del marido ante la noticia: preocupación por el aspecto económico— gastos que implicaba el nuevo nacimiento. Cierra la secuencia con la función final: Anacleto, el marido, le expresa a Monsona que verá el niño más tarde y se marcha.

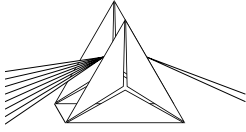
Secuencia 2: *Deseo de la madre*. En la función inicial Monsona se dispone a realizar las tareas de la casa. Durante la función media la madre escucha hablar a sus hijos mientras observan al *niño morado*; ella continúa sus labores sin perder de vista al niño. En la función final toma al *niño* entre sus brazos llenándolo de halagos.

Secuencia 3: *Alimentación del niño*. La función inicial es la apertura de la secuencia en que Monsona desea alimentar al recién nacido y se palpa los pechos. Continúa con la función media: le prepara una “agüita de tautú”, que el *niño* toma. La función final nos presenta a la madre contemplando tiernamente al *niño* y preguntándose por qué se había encariñado tanto con él.

Secuencia 4: *Visita de las “piponas”*. La función inicial nos presenta a unas vecinas que llegan para ver al recién nacido, y la función media trata de las reacciones de las mujeres al contemplar al niño. En la función final, la madre, algo enojada, les arrebató la criatura y éstas se marchan.

Secuencia 5: *La comadrona*. La función inicial tiene un carácter fático², pues con un comentario comienza la conversación entre las dos mujeres: “Me han dicho que lo de anoche fue ligero”. En la función media la

²De acuerdo con Jakobson en el lenguaje se aprecian seis funciones: referencia, emotiva, poética, fática conativa y metalingüística. El término fático se refiere al canal o conducto físico por donde viaja el mensaje y se expone en interrogaciones, repeticiones o frases hechas para abrir, cerrar o mantener el mensaje. Roman Jakobson. “Ensayos de lingüística general” Lingüística y poética. México: Artemisa, 1986. 347-395.



comadrona aconseja a Monsona y le dice que el color de niño no es “de salud”. La función final la constituye la promesa de la mencionada comadrona pues queda en traer un remedio para el niño.

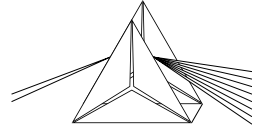
Secuencia 6: *Petición de Monsona al marido*. La función inicial es la petición de Monsona al marido para que lleve una sobrina y atienda los quehaceres de la casa, pues ella se dedicará por entero al cuidado del niño. Durante la función media, Anacleto escucha a su esposa y observa al niño. En la función final, Anacleto concede la petición a la mujer.

Secuencia 7: *Advertencia del esposo*. Esta secuencia comienza con la función inicial en que el esposo advierte a Monsona que se está matando y debe descansar: “Acuéstate un rato”. Durante la función media la mujer dice al marido que la muerte no se llevará al niño mientras ella “le tenga un ojo puesto encima”. En la función final la madre se reitera en lo dicho en espera de un milagro.

Secuencia 8: *Crisis del niño morado*. La función inicial muestra a la madre aplicando múltiples remedios para curar al niño. En la función media el niño se queja y entra en crisis, mientras la madre se desespera aún más. La función final es la muerte y el velorio del niño, en que los vecinos respetan y temen el semblante iracundo de la madre inconsolable.

Otra unidad estructurante del relato es la catálisis, la cual utiliza el autor implícito para, entre secuencias, describir personajes, ambiente y el estado anímico del personaje. El cuento termina con una catálisis que suple información sobre el entierro del niño morado. Nos manifiesta la voz narrativa, desde una focalización intradiegetica, como testigo de aquel evento, que Anacleto y sus compadres, en un cajoncito blanco, seguido por un cortejo de niños moquillentos, cundidos de piojos, llorosos y descalzos, lo llevaban a enterrar.

La catálisis mencionada reviste una importancia particular, pues sorpresivamente, de una focalización en tercera persona – en que se venía narrando el cuento – ahora, tanto la focalización como la voz narrativa, pasan a un narrador intradiegetico supliendo una información muy importante: el narrador es funcionario del gobierno y mientras se desempeña como tal, viaja en un carro del estado “tratando de venderle la policromía munificente de nuestro paisaje a unos turistas norteamericano”; es en estas circunstancias que se torna en testigo vivencial del entierro del *niño*



morado. El contraste entre un paisaje edénico y el cuadro costumbrista del entierro, ante la mirada del turista, dan la nota irónica del cuento anunciada en el título del libro: *Cuentos para fomentar el turismo*.

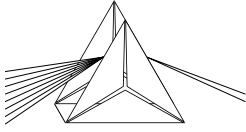
En cuanto a los personajes, se destaca la mujer: mujer-esposa, mujer-ama de casa, mujer-madre. Monsona le ha dado dieciséis hijos a Anacleto Quintana. Considera tanto a su hombre que pretendió parir sola mientras éste dormía, porque: “Yo no quise dispeltalte”. El hombre estaba preocupado por los gastos que implicaba una nueva criatura, pero ella fue muy provisor: “Ya le he remendao el coy y le he jecho unas batinas pa vestil. No te apures”.

Monsona también es el ama de casa entregada incondicionalmente a sus labores:

Dale que dale a la paleta del café para que tueste la hedionda, más pendiente al ojo del coy que del humero, más llena de curiosidad la cara que los entuertos de la cintura; por fin pudo servir el café, cargar su latón de agua, apagar las tres piedras... (50).

En cuanto a mujer-madre, es semejante, metafóricamente, a la gallina brava que protege a sus polluelos debajo de sus alas. La isotopía de la madre ejemplar predomina en el relato y a tales efectos enumeramos los siguientes sintagmas que ejemplifican esta aseveración: “estaba desesperada por darle una mirada a su guimbo precioso; cantaleteó su corazón de mai, agarrado su lío morado; mía que piese más bonito; les arrebató el guimbo con una furia alegre, para matar el augurio; quieo estal pendiente del guimbo na más”. Como esos, hay otros sintagmas que nos remiten al campo semántico de la madre noble y dedicada.

Mientras el autor implícito privilegia la mujer, el hombre no corre la misma suerte. Se nos presenta indiferente ante el nacimiento del hijo; indiferente ante los reclamos de la mujer para que vea al “guimbo” acabado de nacer. Ante esta indiferencia, la mujer calla, pero le duele: “Este canijo no me va a querel a mi guimbo. ¡Mía que ilse sin mirallo! (50). Al hombre lo identifica con la preocupación material; por eso Anacleto expresa: “Haberá que compral algo, me imagino”. Al juzgar a Anacleto, debemos tomar en consideración que el hombre de esa época era el patriarca y sobre él descansaba toda la responsabilidad de proveer el sustento de cada día. De ahí que se preocupara tanto por el nacimiento del niño, pues significaba añadir otra boca más con las implicaciones



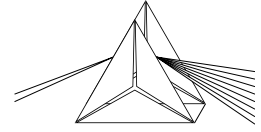
económicas que conllevaba.

Los demás personajes, tipos que entran y salen en una escena, son las vecinas y la comadrona que vinieron a ver al niño recién nacido y que son parte de esa sociedad paupérrima y miserable de la campiña puertorriqueña. Su función es confirmar la realidad que confronta Monsona, pero que en su inmenso amor de madre se aferra a una esperanza ilusoria.

Por otra parte, veamos los roles actanciales que rebasan el nivel de los personajes. Monsona Quintana es el *sujeto* que se relaciona con el *objeto* del deseo, el cual no es un personaje sino la **curación** del niño. El *emisor* es el amor maternal que alienta en Monsona el deseo de la curación cuyo *destinatario* sería el niño, pero que no se logra. El papel actancial de *ayudante*, en parte, lo cumplen el marido y la comadrona, aunque no en forma efectiva o categórica. En cuanto al papel actancial de *oponente* lo vemos en las “piponas” (vecinas), que dan la sensación de “curiosas” y chismosas, a tal grado que la madre airadamente les quita el niño. Pero el gran actante *oponente*, sin duda alguna, es el sistema político, culpable de la miseria en que vive esa familia.

En cuanto a la semántica textual del cuento en cuestión, vemos que hay un empeño deliberado del autor implícito por presentar un cuadro real de las circunstancias sociales, culturales, económicas y políticas por la que atravesaba la sociedad puertorriqueña de la primera mitad del siglo XX. A partir del análisis inmanente de *El niño morado de Monsona Quintana*, tres isotopías conforman su semántica: la miseria del campesino, la muerte y el amor maternal. Al respecto, se localizaron diecisiete sintagmas asociados con la isotopía de la miseria; veintiún sintagma, con la muerte; y treinta y tres, con el amor maternal. Este hallazgo confirma lo antes dicho. Además, las concepciones ideológicas del autor implícito se plasman en el texto a través de los elementos que conforman el cuento, a saber, los *personajes*, *ambiente* y *trama*. Una de las concepciones ideológicas se relaciona con la miseria del campesino puertorriqueño de la primera mitad del siglo XX, que queda plasmada en Monsona, Anacleto, etc. El sistema político es la causa de los males sociales que confronta la sociedad puertorriqueña de la época antes mencionada; esta idea permea a través de toda la trama, pues las condiciones sociales, económicas y culturales están presentes en la carencia de bienes y de oportunidades reales que no provee el sistema.

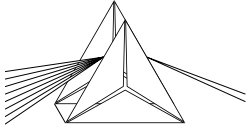
Por otro lado, en el cuento se destaca un gran símbolo: la mujer-madre como la patria. Monsona Quintana se configura como en alto



relieve sobre los demás personajes. Ella no se rinde y lucha; en ella no muere la esperanza. Además, defiende lo suyo, por eso le arrebató el niño a las vecinas. No es sumisa ante el destino o las circunstancias: de su vestimenta crea otra pieza para proteger a su niño. Y aún va más allá, pues es capaz de indignarse hasta con el cielo: "...temeroso todo el barrio de la mirada blasfema de la madre, que no bajaba del cielo". Monsona es la mujer símbolo de la patria; en este sentido, en su tenaz lucha por el hijo, representa la esperanza del pueblo que está en pie de lucha y combate aun en las más difíciles circunstancias. Sabido es que en la literatura la mujer se asocia con la tierra, como en Gautier Benítez, para quien la patria era la novia. En el cuento que nos atañe, Monsona es la gran metáfora de la tierra puertorriqueña.

Además de lo antes dicho, hay que señalar que la historia narrada está tejida con un lenguaje profusamente desautomatizado. Hay sobre cuarenta y cinco tropos en el cuento. Si consideramos que éste ocupa ocho páginas, habría aproximadamente seis por cada una de éstas, lo que significa el logro de un "extrañamiento" del lenguaje que torna el mismo en prosa poética. Esta desautomatización del lenguaje se produce a través de la metáfora, la metonimia y, en menor grado, por la personificación. Algunos ejemplos de metáforas y metonimias son los siguientes:

- a. *Eran dieciséis picos pidiones...*: (metáfora y metonimia: "pico" es la parte del ave, de manera que compara a sus crías con aves).
- b. *Que tenía bajo su techo*: metonimia (techo en vez de casa).
- c. *darle una mirada de tres yardas*: (metáfora para referirse a una mirada prolongada)
- ch. *Cotorreo de picos*: (metáfora para referirse a las voces de los niños) y metonimia
- d. *apagar las tres piedras*: (metonimia: apagar el fuego)
- e. *y el corazón echando llamas*: (metáfora para referirse a su pasión de madre)
- f. *cera escrofulosa: lío hinchado*: (metáfora que compara al niño enfermo con un lío de forma...)
- g. *cañamazo trágico - donde borda la tuberculosis*: combinación de metáfora y personificación (tela donde borda la tuberculosis, como si fuese una costurera).
- h. *aquel pellejito humano*: metonimia de gran fuerza expresiva, pues la miseria del ser...



- i. *que una vez tuvo colores de camándula*: metáfora que nos remite al color de esa semilla...

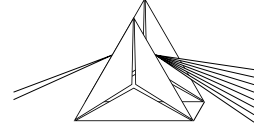
También cabe destacar, en cuanto al uso del lenguaje, el distanciamiento que se establece entre la voz narrativa y los personajes. Por un lado, el narrador utiliza un registro culto, mientras que al ceder la voz a los personajes, éstos muestran un pobre uso del mismo, que se destaca en la pronunciación característica del jíbaro analfabeto, como en los siguientes ejemplos: *dispeltalte*, *haberá*, *compral*, *remendao*, *jecho*, *vestil*, *ilse*, *entoavía*, etc. Esta opción en el uso del lenguaje es un recurso mimético que permite al autor implícito aproximarse a un personaje real.

El autor implícito nos permite conocer a los personajes a través de la caracterización directa en la voz narrativa y de la indirecta que se presenta en la acción y diálogo. Veamos un ejemplo de caracterización directa: “Monsona Quintana es una jíbara estracijada de mi tierra...La maternidad se ha tragado la juventud de la jíbara...” (50). Ahora veamos la caracterización indirecta en voz del propio personaje: “¡Guimbo bonito, más que bonito, precioso, más que precioso, devino!” A través de esas palabras se presenta a una madre tierna y amorosa, cuyo amor es tan inmenso que la enajena y en aquel cuerpo morado, marcado fatalmente por la tuberculosis, ella sólo ve belleza.

En cuanto al uso del adjetivo³ en este cuento, hay preferencia del autor por el pospuesto. Veamos algunos ejemplos: niño *morado*, picos *pidiones*, guimbo *precioso*, cañamazo *trágico*, alma *amorosa*, etc. En el uso del antepuesto es bastante parco: *nuevo* hijo, *pobre* motete, *pequeños* cintajos, *indomable* alegría, *mohína* comparsita, otros. Hay ausencia de adjetivos en pares.

A manera de comentario final, quiero señalar que este cuento puede atraer el interés tanto del lector común como del exigente. El primero lo encontrará de fácil comprensión, por su estructura lineal, por el vocabulario sencillo –aparte de dos o tres palabras–, y por la construcción sintáctica que hace asequible el mensaje. Además, el receptor quedará atrapado por el interés que suscita el habla del jíbaro, de quien a todas luces se ve que el autor implícito es un gran conocedor. El receptor también quedará atrapado por la trama de profundo interés humano. Por otro lado, el receptor más exigente, además de lo antes expresado, encontrará los vínculos del tema de la miseria y de la lucha del hombre

³ Véase apéndice



ante las circunstancias que le asedian: los temas universales del ser humano ante los problemas de la existencia: como el yo versus la otredad, el yo versus el poder político y el yo versus el poder divino. Pero, además, actuará sutilmente sobre el lector ese extrañamiento poético que caracteriza este discurso narrativo y que lo hace atractivo.



APÉNDICE El Adjetivo

Adjetivos:

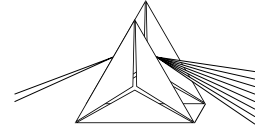
Antepuestos

1. Nuevo hijo
2. Pobre motete
3. Pequeños cintajos
4. Indomable alegría
5. nuevo nene
6. Buenos pañales
7. Lindo almidón
8. Nueva yerva
9. Mohína comparsita

Pospuestos

1. Niño morado
2. Picos pidiones
3. Guimbo precioso
4. Cera escrofulosa
5. Cañamazo trágico
6. Pellejito humano
7. Alma amorosa
8. Guimbo bonito
9. Jíbara estracijada
10. Tórtola dormilona
11. Mai imaginera
12. Mai jíbara
13. Teto nuevo
14. Sopa corta
15. Gimbo morado
16. Leche maúra
17. Furia alegre
18. Guimbito precioso
19. Ojos viejos
20. Manos sucias
21. Pionas melindrosas
22. Guimbito enfermizo
23. Naguas nuevas
24. Niños jíbaros
25. Esperanza insobornable
26. Gallito morado

27. Ojos hinchados
28. Tobillos sonámbulos
29. Vientre adiposo
30. Ronquido metálico
31. Matriz macerada
32. Ojera agónica
33. Jíbara imaginera
34. Cintajos alegres
35. Mai terrible
36. Acechanza espectral
37. Oración implacable
38. Sábanas moradas
39. Jíbara desgraciada
40. Máter estracijada
41. Teta exhausta
42. Ambiciosilla láctea
43. Oración inflexible
44. Baño aromico
45. Cera escrofulosa
46. Tranco medroso
47. Fe maltratada
48. Cielo inescrutable
49. Vientre sangrante
50. Padre torvo
51. Picos mudos
52. Madre cerrera
53. Súplica monstruosa
54. Cuerpecito convulso
55. Nana trágica
56. Cálices plañideros
57. Policromía munificente
58. Turistas norteamericanos
59. Cajoncito blanco
60. Niños moquillentos
61. Pies descalzos
62. Guimbo escrofuloso



Reflexiones sobre la enseñanza de la historia contemporánea de Puerto Rico en un contexto cultural hostil al pensamiento crítico

Luis Francisco Santiago Álvarez

En este breve ensayo intento compartir reflexiones sobre la realidad del estudiante universitario a base de la interpretación de éstos en cuanto a la efectividad del proceso educativo en los cursos cuyo propósito esencial es analizar los hechos y eventos que deben ser parte fundamental del ser puertorriqueño.

Una estudiante del curso de “Proceso Histórico de Puerto Rico”, quien me había indicado que no le gustaba “eso” de la historia, al hacer su entrevista a un actor de la historia contemporánea y escribir su ensayo reflexivo final, me dijo lo siguiente:

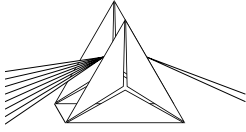
“Profesor, si usted supiera que este curso ha cambiado mi vida”.

La observé por unos segundos y le comenté: “No esperaba tanto... tan sólo esperaba que pudieras reflexionar un poco sobre nuestra historia.”

Cada año que pasa, más historia creamos. Sin embargo, en esta época de alta tecnología y luego de varios intentos de reformas para ajustar la enseñanza a los cambios en la sociedad, observamos que los cursos sobre historia de Puerto Rico están, en la mayoría de las instituciones de educación superior, desvinculados de la realidad vivencial del estudiante.

Los pensamientos expuestos están basados mayormente en la práctica generada mediante el contacto con estudiantes universitarios de distintas edades, desde el joven que por primera vez inicia sus estudios superiores hasta el adulto que ha tenido un cúmulo de experiencias de vida en el mundo del trabajo y en una miríada de relaciones sociales. Sin embargo, es a través del pensamiento de lo expresado por los que ingresan a la universidad que intento auscultar el porqué de la carencia de una conciencia favorable hacia el conocer histórico.

La calidad y la cantidad de conocimientos que tienen estos estudiantes egresados de la escuela secundaria es tan limitada que un compañero profesor universitario me comentaba lo siguiente: “*Los estudiantes son brutos, no saben nada, no leen, les hago una pregunta y se me quedan mirando como si nada, sin contestar*”. En otra ocasión, otro



compañero se quejaba de que los estudiantes no sabían nada de geografía, de que no podían localizar en un mapa ningún lugar del planeta, ni siquiera en el Caribe. Había en ambas expresiones una especie de catarsis en la que se adjudicaba al fracaso percibido, la responsabilidad única del estudiante.

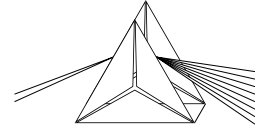
Pero esta preocupación pedagógica no es exclusivamente nuestra. El Doctor Gonzalo Anes, Director de la Real Academia de Historia de España, planteaba hace algunos años que había que tomar conciencia de averiguar qué es lo que estaba pasando en las enseñanzas medias para que los estudiantes lleguen a la universidad con un desconocimiento casi absoluto de la historia. Decía el Dr. Gonzalo en una entrevista que le hiciera el periódico El País (4 de abril de 1999):

Por supuesto que no es culpa de los estudiantes. Esto no quiere decir que sean peores que éramos nosotros. Al contrario, son mejores. Hacen trabajos magníficos, manejan ordenadores... y sus tesis son mejores que las nuestras. Por eso pienso que con un poco de esfuerzo para mejorar la enseñanza de las humanidades conseguiríamos grandes resultados en poco tiempo.

El estudiante puertorriqueño ante su historia

La ignorancia que tiene el estudiante puertorriqueño sobre sí mismo es impresionante. No importa el nivel académico al cual podamos referirnos, éste, en general desconoce su historia y su propio ser. Pero lo peor de todo, es que no le gusta, que la rechaza, que no quiere saber.

Siempre abro mis cursos de historia con un conversatorio para conocer la interpretación que hacen los estudiantes sobre éstos. La respuesta es sincera, clara y decepcionante: hay un consenso de rechazo, de disgusto y pérdida de tiempo. Ven la historia y cualquier otro curso de las ciencias humanas como un requisito indeseable para la obtención de un grado, pero que no produce un sentido práctico o riqueza espiritual. Esta última, que es la resultante de un proceso para la enseñanza de valores conducentes a la libertad del ser humano, como ser pensante, no ha sido estimulado en sus mentes. De esa misma forma, conozco el rechazo general hacia la lectura de todo tipo de género escrito o de mantener una actitud de “no conocer para no preocuparse”: una especie de “carpe diem” vivencial negativo.



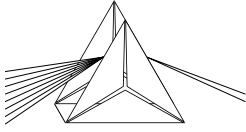
Otros profesores han escrito sobre el problema que los jóvenes puertorriqueños no leen ni quieren leer. Me pregunto, ¿qué lleva al estudiante a esta negación intencional del conocimiento? y, en cuanto a la historia, a esa disciplina académica que lo conduciría al conocimiento de sí mismo, ¿qué lo impulsa a rechazar la cognición en la construcción de su propio ser, su identidad y su nacionalidad?

La respuesta a estas preguntas a veces se reduce a factores políticos, económicos, sociales o culturales en general, pero en forma aislada. Hay que buscar la concatenación de todas las variables que inciden en forma única y personal sobre cada individuo. En otras palabras, cada estudiante es “un mundo” y su interpretación de la historia y del educador varía. Sin embargo, cuando las interpretaciones individuales coinciden, tenemos una respuesta colectiva. Es necesario buscar la causa o causas que disparan esa interpretación colectiva negativa y buscar constantemente medios para revertir esa tendencia hacia el nihilismo relativo a la historia. Pienso que todos estos interrogantes nos colocan como profesores de historia ante otra pregunta existencial: ¿qué estamos haciendo y para qué lo estamos haciendo?

La realidad socioestructural

En Puerto Rico no hay un plan educativo nacional que responda a la formación de una identidad social afirmativa y asertiva como puertorriqueños y caribeños. De igual modo, se carece de un plan de desarrollo integral colectivo al que se le pueda dar continuidad independientemente de los partidos políticos que advengan al poder.

El Departamento de Educación es una agencia sobre la cual se reservan poderes privilegiados de partidos políticos. Éstos dominan las estructuras gubernamentales y sus funciones no están encaminadas únicamente hacia el desarrollo educativo, sino también, a sostener los planteamientos ideológicos de una elite dominante en ese poder dentro de un contexto colonial. La mayor parte de los programas y reformas para mejorar nuestra educación responden a las necesidades socioculturales o históricosociales de Estados Unidos y se imponen como refritos que no responden a nuestra ideosincracia. Los eventos que han creado el presente boricua no tienen un lugar preferencial en la agenda educativa precisamente porque pueden reflexionarse dentro de los conflictos de poder en nuestra cotidianeidad y producir respuestas contestatarias a esa relación de poder. De igual forma, no hay énfasis en la geografía que

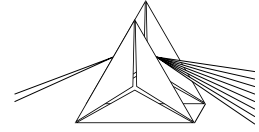


desarrolle un sentido de pertenencia espacial de nuestro territorio en el ámbito caribeño y como parte integral del planeta. Por eso, no se puede esperar del estudiante el conocimiento fundamental de la dimensión temporal y espacial de los hechos que han creado el presente.

El incremento en el uso de la tecnología computadorizada se vislumbra como una solución virtual en el proceso de mejorar la calidad de la enseñanza (proceso de transmisión de cognición a la mente del educando). Se ha idealizado como la respuesta para hacer la educación más efectiva, pero no ha funcionado así. Con la computadora el estudiante tiene acceso a mucha información con la velocidad y versatilidad que ofrecen los programas informáticos, pero no sucede de igual forma a su cerebro. Recopilar, clasificar, organizar datos puede ser un proceso ajeno a la comprensión de esa información ya que no hemos creado los “circuitos” para integrarla y analizarla en la única computadora que nos da la identidad: nuestro cerebro.

Ahora reflexionemos sobre los valores de la cultura dominante, esos que surgen de la base económica capitalista, tales como la competencia, el pragmatismo y el reconocimiento por lo que se posee y no por lo que se es, el consumismo salvaje e irracional, la desigualdad que se produce y la incertidumbre de una vivencia digna. Estos valores y temores afectan tanto a estudiantes como a profesores. En este contexto valorativo, la educación para el estudiante, se convierte en un ejercicio para obtener un título y ganar más dinero y para el educador, se puede traducir en la obtención de un salario mediante el mínimo esfuerzo. El estudiante trata de aprobar los cursos con una buena nota en la forma más ventajosa o ingeniosa que pueda para obtener un trabajo que le permita ganar más dinero, pero sin interés por el conocimiento, ya que, no reconoce el saber cómo pertinente a la consecución de dicho objetivo. Por otro lado, el maestro busca dentro de los medios disponibles mantener su empleo, muchas veces negociando con la mediocridad del sistema. Se busca el medio rápido que contemporiza a ambas aspiraciones: la enseñanza dicotomizada, en estancos, sin relación de causa y efecto, sin continuidad; y evaluada a base del examen de selección múltiple basada en la memoria, el cierto y falso, además del pareo. Pero, ¿qué puede hacer el educador con un sistema educativo estructurado de forma inefectiva y anquilosada?

Se invierte en buenos estudios que son engavetados porque su implementación restaría poder a grupos dominantes. Hay hacinamiento de estudiantes con diferentes capacidades y destrezas o necesidades de educación especial, falta de bienes materiales. Las condiciones de planta-



física y ambientales para un proceso de aprendizaje son deprimentes en muchos casos. La represión a la innovación educativa y al pensamiento crítico que pueda cuestionar el poder institucional, corporativo, religioso o político no le permite al maestro, por mejor educador que sea, desarrollar todo su potencial. Surge la depresión en muchos casos entre estudiantes y maestros y la escuela pierde sentido para un gran número de jóvenes puertorriqueños que la abandonan.

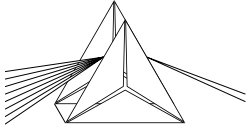
Búsqueda de respuestas al problema

Un nuevo énfasis en la educación es la implantación del pensamiento crítico, de la reflexión y del avalúo. Se invierte en seminarios y se enseña en las facultades o departamentos de pedagogía. Pero, con las condiciones antes señaladas, es tarea difícil aplicar dichas técnicas educativas. No se puede hacer de los estudiantes seres pensantes y reflexivos que descubran las verdades por sí mismos en un ambiente sociocultural que, en la práctica, es hostil al pensamiento crítico.

La misma intención constructivista se dogmatiza, dicotomiza y cuadricula para encajar en la enseñanza conductista a la que estamos acostumbrados y que asume que todos los estudiantes son iguales. Y es de este cuadro, con sus excepciones por supuesto, que nos llegan a nosotros los estudiantes universitarios.

Muchos de estos estudiantes carecen de las destrezas que corresponden a su nivel educativo. Muchos no sabe leer, no comprenden la lectura, no saben redactar, no conocen el uso del idioma, son incapaces de expresar pensamientos completos en forma coherente, pero lo peor es que no quieren saber; especialmente, si interpretan que no hay un fin utilitario en el saber. Otro factor a considerar es que la gran mayoría de los estudiantes que acuden a los cursos de historia no son historiadores y para muchos, toda la exposición que tendrán a su propia historia será de un solo curso y en un semestre, aún en la Universidad Interamericana, donde es requisito para graduación el estudio de la historia de Puerto Rico.

La enseñanza de la historia de Puerto Rico en forma pertinente para el estudiante con un perfil bajo en destrezas y sin interés dispara la más variada búsqueda de soluciones por aquellos que honestamente están interesados por lograr la reflexión crítica y relevante de los cursos. Hay historiadores e instituciones que plantean solucionar el problema de la apatía hacia los cursos con proyectos de investigación histórica, que guardan poca relevancia para el estudiante en cuanto al significado de los



mismos en sus vivencias actuales, tales como, la necesidad de expandir la investigación sobre la prehistoria y sobre asuntos específicos de la historia de siglos anteriores al veinte.

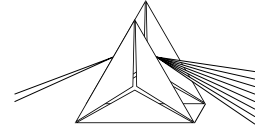
Los estudiantes demuestran interés cuando el contenido de los cursos provee respuestas a sus inquietudes e interrogantes en el presente. Desarrollar la conciencia de que la historia es el estudio del presente ofrece al estudiante una asociación de su vida con los asuntos a plantearse en los cursos y, mediante ejercicios de reflexión adecuados, la búsqueda de información del pasado se convierte en una aventura que le brindará respuestas a su propio ser para sentirse capaz de planificar para el futuro.

La gran mayoría desconoce los efectos vivenciales de la sociedad dentro de la relación de poder presente entre Estados Unidos y Puerto Rico ya que es dentro de esta relación de poder, y no en la que hubo entre España y Puerto Rico, en la que se ha construido la cosmovisión de sus abuelos y sus padres y en la que ellos han crecido.

Sin embargo, historiadores, sociólogos y educadores, en general, continúan enfatizando estudio del pasado cada vez más lejano y parecen olvidar los ciento once años de historia formativa de la sociedad puertorriqueña. La historia contemporánea es la que produce el debate intenso, las respuestas contestatarias a las “verdades” de la historia oficial que es una. Es historia en la que se presenta la amnesia histórica, la negación de hechos, la interpretación a base de la ignorancia. La historia oficial, que emana de los grupos ideológicos en los organismos que controlan la educación, intenta justificar esas relaciones de poder. Es por esa razón que enseñar sobre lo que ya no es contestatario y no incide en forma relevante en la práctica vivencial presente es más fácil, no presenta retos ni conflictos ya que se pueden analizar hechos que no son pertinentes al poder presente. Por esta razón, los estudiantes no conocen de su historia inmediata.

Hay una cantera de inquietudes y dudas, muchas generadas por la “historia oficial”, que una vez afloran como deseo de conocer más mediante el debate en el aula, se pueden ir contestando con el estudio constructivo de la historia. De esa forma, la búsqueda del conocimiento histórico se convierte en una aventura para conocerse y tener una mejor comprensión del presente. Con este enfoque, los temas tradicionales como, son el indigenismo, la negritud y la hispanidad, surgen como hechos relevantes a nuestra realidad vivencial presente, sin obviar la influencia estadounidense.

La experiencia educativa universitaria refleja que somos auto-



ritarios y dicotomizantes en el proceso educativo. Atosigamos en forma atrabajada, la historia mediante la selección de textos o escritos sin intentar conocer la perspectiva del estudiante. Somos hábiles conferenciantes y lectores, conductistas por excelencia en la práctica; pero no guías o incitadores, verdaderos retadores para el análisis y la reflexión. Los prontuarios de los cursos los cargamos más y más de datos históricos irrelevantes al estudiante en el nuevo milenio. Las bibliografías que incluimos en ellos son alucinantes y seguimos añadiendo a las listas de libros y de publicaciones que los estudiantes nunca leerán o que si alguna vez leímos no volveremos sobre los mismos jamás. Esos prontuarios se ven bien en nuestros expedientes personales pero no le dicen nada al estudiante.

También somos pragmáticos. Enfrentamos a los estudiantes con miles de datos para luego someterlos a exámenes que sólo demuestran la capacidad de memorizar la secuencia de símbolos lingüísticos en una lectura que luego reconocen en el mismo orden en las alternativas de un examen de selección múltiple u otra forma tradicional de evaluación.

Pienso que el deber continuo del educador es intentar ofrecer cursos en forma holística, que los exámenes deben ser contruidos para la aplicación del conocimiento y no para verificar el conocimiento. Tenemos que desarrollar planes para trabajos de investigación de acuerdo a los temas de interés de los estudiantes. Es una intención para integrar la mayor cantidad de variables que inciden en un hecho histórico, que nos permita establecer la relación dialéctica entre el presente y el pasado y, a su vez, entre nosotros y el *corpus* cognitivo.

Intentar trabajar holísticamente no es fácil por toda nuestra realidad vivencial y del quehacer diario, pero hay que tener interés, dedicación y paciencia. No debemos esperar que las estructuras educativas cambien y que se nos ofrezca un plan detallado y perfecto para implementar un enfoque manualizado de pensamiento crítico para la reflexión y la sabiduría en cada escuela o centro universitario. El sistema educativo y sociopolítico nuestro va desbocado hacia los objetivos del neoliberalismo, de una cultura basada en la ignorancia y el militarismo, en el que se espera que seamos átomos inconexos y que como profesores seamos agentes reproductores de lo mismo.

Búsqueda de alternativas y soluciones

Entre los métodos que he experimentado con éxito para revertir la

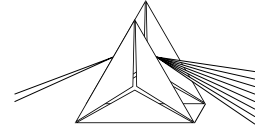


interpretación negativa de los cursos de historia está el uso de la imagen y las entrevistas directas a actores de la historia contemporánea o registro de la historia oral. La intención de estos ejercicios es que el estudiante sienta que es un agente activo en la construcción de su saber histórico, aunque sea en una dimensión de microhistoria. En el proceso de recopilación de la memoria colectiva de los actores en su entorno inmediato, ya sea regional o nacional, el estudiante descubre y adjudica nuevos significantes en su interpretación histórica.

El uso de la imagen es un instrumento ideal para registrar un encuentro o fases de una investigación que puede ser mediante fotografías o vídeo digital. El uso del fotograma permite registrar la realidad de un suceso o de unos actores/autores del mismo y poder representarlo lo más objetivamente posible ante otras personas, ya que las interpretaciones no pueden desbordar esta forma de lectura. El uso de la imagen no se refiere únicamente a la producida por el estudiante, sino también a las que éste recoge como parte de su proyecto de investigación (por ejemplo, fotografías que los mismos actores comparten con ellos, reproducción de documentos de colecciones particulares o en películas y vídeos producidos por los sujetos objeto de la investigación). La entrevista se refiere al encuentro personal del estudiante con uno o varios actores de la historia y en la cual se produce intercambio de información, una conversación, la exploración de significados y emociones, pero, sobre todo, poder conocer a esa persona que era desconocida para el estudiante.

El actor tiene que ser alguien que activamente participó en el proceso histórico que desea conocer el estudiante o alguna persona que esté vinculada, estrechamente, al actor y que pueda ser testigo inmediato del evento a estudiarse, ejemplo, en el caso de los presos políticos puertorriqueños, sus familiares inmediatos. En fin, los actores son los millones de hombres y mujeres que han forjado las diferentes dimensiones de nuestro proceso histórico y que, con sus historias de vida y sus interpretaciones particulares de los hechos, enriquecen nuestro saber.

El estudio de la historia contemporánea, utilizando la imagen y la entrevista como metodología de historia personal y oral, produce reacciones polivivenciales y multidimensionales ante un mismo hecho o ante varios hechos y permiten un registro privilegiado que puede recrearse una y otra vez en el proceso de interpretación y como evidencia factual de la investigación histórica. Se produce otra lectura de los hechos que complementa el texto y la conferencia. Mediante este acercamiento constructivista el estudiante participa, aunque sea en un microaspecto del



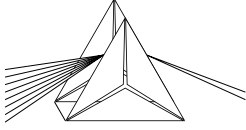
estudio, en la creación de un cuerpo cognitivo que dispara un renovado interés por el curso académico e impacta a otras personas tales como familiares y conocidas, que por lo general, los ayudan en la tarea. El aprendizaje se torna divertido al recoger las historias de vida de actores que interpretan los hechos de diferentes épocas a través de su mundo particular. De esta forma, el estudiante se relaciona mejor con el texto, la conferencia y otras formas de avalúo, como son las visitas educativas estructuradas a lugares de interés socio-histórico.

Es necesario reconocer que presentar verdades solamente a base de códigos lingüísticos, tomando en consideración que la cosmovisión de cada estudiante y sus reacciones interpretativas ante el discurso son diferentes, produce limitaciones en el proceso de comunicación. Sin embargo, la imagen y las entrevistas a actores de la historia nos ofrece, como educadores, un enfoque multidimensional interdisciplinario que facilita la enseñanza.

Se construye un saber que no es posible obtenerlo de la conferencia erudita o del libro de texto porque el estudiante va en la búsqueda de sus propios intereses. La información que descubre es nueva y complementa, ratifica o derrota los planteamientos de la historia oficial o los análisis incorrectos producidos y reproducidos en la academia. Puede adentrarse en los aspectos de la historia contemporánea, la que se nos convierte en controversial dentro del aula por ser la historia que nos ha formado en nuestras vidas biológicas y que no está exenta de prejuicios, propaganda y de las luchas de poder y conflictos actuales. El estudiante puede comprender que la historia es el hacer de todos los miembros de nuestra sociedad todos los días, que no es algo lejano, impersonal y muerto. Que nos pertenece tanto como el ser individual y colectivo que manifestamos en nuestras vivencias diarias.

Mi experiencia es que la autoestima del estudiante se magnifica, se fortalece, porque se siente autor en el proceso. La virtualidad de esta metodología es enorme, ya que, forma parte de la “cibervisión” de las nuevas generaciones: “Internet”, cine, vídeo-juegos, emilios y otros medios de relacionarse entre unos y otros. Sin caer en el error de que las nuevas tecnologías computarizadas producen mejores seres pensantes, lo audiovisual, unido a la creatividad del estudiante es una herramienta efectiva para motivarlo en el estudio de la historia.

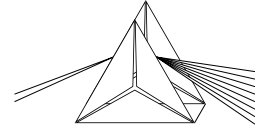
Para finalizar, otra experiencia positiva que comparto es la siguiente: una estudiante que al inicio del curso tenía una actitud muy negativa hacia la historia, al final del mismo, me dedicó su trabajo de



investigación de historia contemporánea con estas palabras de José Ortega y Gasset:

**Quien quiera enseñarnos una verdad, que no nos la diga,
que nos sitúe de modo que la descubramos nosotros...¹**

¹ Meditaciones del Quijote, Madrid, Espasa-Calpe, 1976, pp.51-52.



Rasgos del español coloquial en la prensa escrita puertorriqueña

Brenda L. Corchado Robles

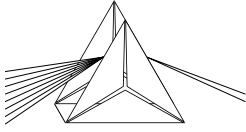
Siempre se ha establecido que, debido a la gran difusión de la que gozan los medios de comunicación, es innegable su influencia sobre la forma en que se expresan sus receptores. Por lo tanto, se sobreentendía que el hablante tendía a imitar los usos lingüísticos de la prensa, la radio y la televisión y que por esta razón los periodistas tenían “la obligación moral” de utilizar la lengua con la mayor corrección y propiedad. Esta acción ha llevado a la producción de manuales de estilo destinados primordialmente al sector periodístico.

Sin embargo, esta situación ha ido cambiando y en los últimos años se ha visto un giro de la prensa hacia un lenguaje más coloquial o en palabras de Briz (2001)¹, con una mayor proximidad, con un registro menos formal y con más saber compartido, incluso sus expresiones señalan lo siguiente y cito de su libro *El español coloquial en la conversación* que indica:

“Textos periodísticos y literarios actuales imitan en algún aspecto el registro coloquial con el fin de enriquecer expresivamente el mensaje, la narración, los diálogos. Se recurre estratégicamente, por ejemplo, a léxicos argóticos y jergales, a ciertas construcciones sintácticas más propias de un registro informal y a marcas de la conversación cotidiana”.

A raíz de estos comentarios del Dr. Briz, quise indagar un poco sobre cómo esos registros coloquiales se ven reflejados en la prensa escrita puertorriqueña, en especial en dos rotativos del país que fueron concebidos pensando en el ciudadano promedio en Puerto Rico. Entiéndase por ciudadano promedio como aquel que tiene poco tiempo para leer o que generalmente no lee. Los periódicos seleccionados fueron **El Vocero de Puerto Rico** y **Primera Hora**. En cuanto al primero, durante años, tuvo la fama de ser el periódico al cual la gente se refería como el “que exprime sangre” por su alto contenido amarillista al resaltar

¹ El Dr. Antonio Briz es un estudioso del lenguaje coloquial; véase la referencia bibliográfica al respecto al final de este estudio.



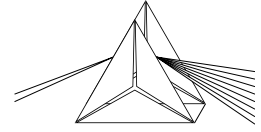
noticias violentas. Este rotativo se convirtió en el preferido entre las personas de clase media-baja (aunque sé de personas de clase alta que también lo leían) quienes veían el mismo como un recurso para satisfacer su curiosidad por el morbo, a precio módico y con un lenguaje más simple.

Por otro lado, el segundo fue diseñado para las personas que no tenían mucho tiempo para leer y, por lo mismo, cuenta con gran cantidad de imágenes que en cierta forma compensan la limitación del texto del mismo. Incluso, recientemente ha lanzado una campaña publicitaria que está diseñada exclusivamente para resaltar el aspecto idiosincrático del español puertorriqueño mediante la frase publicitaria: *Nadie en el mundo habla como nosotros, **Primera Hora** habla como tú.*

Se podría especular sobre las razones que han ocasionado este nuevo enfoque hacia “lo coloquial”, pero definitivamente se puede afirmar que la prensa escrita necesita urgentemente captar el interés inmediato del receptor que se encuentra “bombardeado por imágenes”, ya sea a través de la televisión, la *Internet*, el DVD, el *iPod* o los juegos de vídeos. La disposición de los contenidos que tenían antes los medios ha cambiado y ahora se están moviendo al empleo de una sintaxis más simple y un lenguaje más cercano a la realidad del puertorriqueño. Por lo limitado del estudio, me concentré en tres aspectos mencionados por Briz como rasgos del lenguaje coloquial que son las voces jergales aisladas que forman parte de una metáfora, las expresiones a las que llama *solidaridades lingüísticas* (frases o palabras que apelan al conocimiento común) y la presencia de atenuantes en el texto periodístico.

Para este estudio partí de una muestra de cinco titulares de noticias locales, tanto del periódico **Primera Hora** como de **El Vocero**. Me enfoqué primero en los titulares porque entiendo que es lo que hace que la persona se interese por la noticia o lo primero que impacta sobre la misma. Luego tomé una noticia (sobre política) que apareció en ambos rotativos con el propósito de identificar cuál de los dos periódicos se acercaba más al aspecto coloquial de lenguaje en la forma de presentarla. Los titulares escogidos fueron los siguientes:

- *Fecas por teléfono*
- *Truqueo con la dolorosa*
- *Traqueteo con el Pan*
- *Embrollaos hasta más no poder*

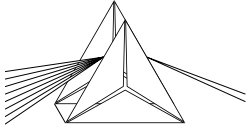


- *A paso de tortuga el bono federal*

El primer titular que corresponde al periódico **Primera Hora** se refiere a las llamadas de promoción telefónicas en las que se ofrecen espectaculares premios que resultan ser fraudes o timos al consumidor. Observamos el leguaje anglicado asociado con sociolectos menos instruidos a través del calco “fecas” que proviene de “fake” o engaño o mentira. Una forma de haberlo redactado con menor cotidianidad y menos proximidad y mayor inmediatez hubiese sido utilizar un titular como “Engaño a través del teléfono”, pero ése no fue parte de la planificación estratégica del enunciado.

En el segundo ejemplo, *Truqueo con la dolorosa*, también del periódico **Primera Hora**, implica que los contribuyentes hacen “trampas” para evitar pagar al Departamento de Hacienda las contribuciones sobre ingresos a través de la Planilla. En esta ocasión, se observa un intento de atenuación por parte del que redacta el titular al utilizar el verbo trucar y, por ende, el truqueo en lugar de usar la frase “hacer trampa”, la cual resultaría mucho más ofensiva para el receptor. Por otro lado, se observa el leguaje coloquial a través del nombre con que comúnmente se conoce a la planilla: “la dolorosa”. De esta manera se utiliza un conocimiento compartido por el pueblo y además de un sentimiento. Llamó la atención, además, el hecho de que como parte del “lead” o entrada de la noticia que le sigue al mencionado titular, también se utilizó un lenguaje con mucha proximidad ya que decía: *Pa’ defenderse de Hacienda, el ciudadano se las ingenia*. Se puede apreciar el giro coloquial en el tan característico acortamiento (apócope) de la preposición **para** que utiliza comúnmente el puertorriqueño cuando habla.

Volvemos nuevamente a ver algo parecido a lo anterior en otro titular, pero esta vez de **El Vocero** en el tercer ejemplo: *Traqueteo con el Pan*. A través de este titular se hace alusión a la concepción que tiene para el pueblo la palabra *traqueteo*, que es diferente a la definición ofrecida por el Diccionario de la Real Academia la cual define la misma como *ruido o movimiento de una persona o cosa que se golpea al transportarla de un punto a otro*. Sin embargo, el puertorriqueño relaciona la palabra *traqueteo* con trampa o con esconder algo para salir bien de la situación con el propósito de obtener un beneficio sobre algo. Apela al conocimiento compartido, también, al utilizar las siglas Pan (Programa de Asistencia Nutricional). No sólo se ven rasgos del lenguaje coloquial en el



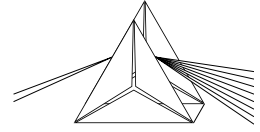
titular sino que también se observa en el “lead” o el párrafo introductorio que dice: *revelan pillería de cambiar tarjeta por efectivo y evitar el IVU*. En la utilización de la palabra *pillería* que se podría asociar con un registro menos formal ya que se acerca más al lenguaje de la conversación que al de la prensa, se podría esperar un sinónimo como desfalco o estafa perteneciente a un registro más formal, menos cercano.

El cuarto titular corresponde también a **Primera Hora: Embrollaos hasta más no poder**. En el mismo se hace alusión a la situación económica de muchos puertorriqueños que viven del crédito porque apenas les da el dinero para poder pagar las deudas. El recurso del lenguaje argótico es evidente en el adjetivo *embrolla’o* porque se aparta nuevamente de la concepción que plantea la Academia que define la palabra *embrollar* (de donde sale el adjetivo *embrolla’o*) como *enredar o confundir algo*. Sin embargo, dicha definición no es parte del conocimiento común que tiene el puertorriqueño en cuanto a esa palabra la cual se le asocia con el aspecto económico de estar endeudado. No sólo es la palabra en sí, sino la forma en que la misma se presenta, ya que se omite la /d/ intervocálica que aparece con mucha más frecuencia en el lenguaje hablado que en el escrito.

Del periódico **El Vocero** tenemos el quinto y último titular que dice: *A paso de tortuga el bono federal*. En la misma se resalta la lentitud en el envío por correo del reembolso federal a los contribuyentes puertorriqueños. El rasgo coloquial lo vemos en la utilización de la metáfora que implica la imagen del paso de tortuga con la lentitud de envío; volvemos a la cercanía que plantea Briz al decirnos que la metáfora es un fenómeno habitual en el discurso coloquial y que constituye un procedimiento cognitivo que permite comprender una cosa en término de otra.

Un dato que desearía resaltar es que la utilización de este lenguaje argótico, como menciona Briz (2001), en cierta forma se asemeja al lenguaje coloquial. Considero que en cierta medida le resta una de las características principales que debe poseer el texto periodístico que es la objetividad. Al usar este lenguaje, hasta el momento “estigmatizado”, le da al titular una connotación “ajena” a lo que se supone sea un titular de noticia, pero, aparentemente, se sacrifica la objetividad en aras de la cercanía.

Como se había mencionado, y dejando a un lado los titulares, se tomó también en consideración dos noticias sobre un mismo tema (o una noticia presentada de dos formas). Debo aclarar que escogí la noticia,



entre todos los subgéneros periodísticos, puesto que en la misma se informa sobre un hecho de interés ocurrido recientemente y, además, por ser el género básico del periodismo. Para el breve análisis comencé por el titular, luego me enfoqué en el “lead” o *entrada* que es el primer párrafo que contiene lo principal de la información. Después continué con el cuerpo de la noticia en donde se desarrolla la misma.

La noticia escogida fue la que se produjo el sábado, 5 de abril del 2008 en los periódicos ya mencionados porque ambos rotativos informan el cambio de posición que tuvo el alcalde de Caguas, William Miranda Marín, en cuanto a su apoyo al Gobernador como candidato al mismo puesto por el Partido Popular Democrático para las próximas elecciones. Éste no lo apoyaba e incluso había señalado días antes que el Gobernador no le ganaba a nadie, pero esa posición cambió cuando Aníbal Acevedo Vilá realizó una visita a su municipio.

En **Primera Hora**, el titular rezaba: *Abrazo de oso en Caguas, virazón de Willie*. A través del mismo podemos observar rasgos coloquiales en la metáfora expresada en la frase: *abrazo de oso*. Se refiere a un abrazo fuerte que casi se vio exagerado y sofocante; también se ve en la elección de la palabra *virazón* que se utiliza cuando el huracán, que es un fenómeno atmosférico conocido y temido por los puertorriqueños, vira con fuerza o violencia luego de haber salido del área en donde ya había afectado.

En **El Vocero**, la misma noticia tenía este otro titular: *Respaldo “absoluto” para AAV*. A primera vista se observa el uso de un registro más formal con la frase respaldo absoluto y también a través de la utilización de las comillas en la misma, ya que plantea para el receptor un análisis más profundo de lo escrito.

Como parte del desarrollo de la noticia, llama la atención la forma en que comienzan los párrafos del “lead”, por ejemplo, en **Primera Hora** comienza con la oración: “El último pétalo de la margarita le dio el sí a Aníbal”. Aquí se observa otra metáfora en la que se compara la acción de desojar margaritas para tomar decisiones con la decisión radical del alcalde cagüense de darle el respaldo como candidato a gobernador a Aníbal Acevedo luego de haberle quitado el mismo con sus comentarios anteriores al evento reseñado.

Por otro lado, en **El Vocero** el primer párrafo comienza con la oración: “*Mi amigo del alma*”. Con esta expresión se refirió el alcalde de Caguas, William Miranda Marín, al gobernador Aníbal Acevedo Vilá, quien dijo es su candidato a la gobernación a pesar de que hace cuatro



días pronosticó que éste no le ganaba a nadie. Como se observa, el registro es más formal y hasta suena poético, aunque no sin cierta ironía por parte del redactor, ya que cita directamente al alcalde en una frase entre comillas que redondea luego al introducir el conector discursivo *a pesar de que* mediante el cual señala la oposición de las ideas del alcalde en torno al dirigente de su partido.

A partir del segundo párrafo las noticias corren casi paralelas en cuanto a contenido en ambos diarios ya que se circunscriben, dentro de un lenguaje puramente periodístico, a las actividades que se llevan a cabo en el municipio durante la estadía del Primer Ejecutivo en Caguas. Además, no se hace otro acercamiento al lenguaje coloquial que no sea la descripción de la sonrisa “medio sosa” del Alcalde a la que hace alusión el periódico **Primera Hora** en el párrafo de cierre de la noticia.

En general, y haciendo la salvedad del brevísimo corpus que utilicé para esta comparación, se podría establecer que de los dos periódicos analizados, **Primera hora** y **el Vocero**, éste último presenta un lenguaje más formal, menos coloquial y menos cercano dentro del lenguaje escrito. En cambio, **Primera Hora** se presentó con mayor utilización de lenguaje coloquial, tanto en sus titulares como en las noticias.

Referencias bibliográficas

Briz, A. (2001): *El español coloquial en la conversación. Esbozo de pragmagramática*. Barcelona, 2nda edición: Ariel.

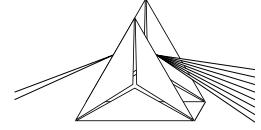
Briz, A. (2000), “El análisis de un texto oral coloquial”, en A. Briz y Grupo Val.Es.Co. (2000), pp. 29-48.

Oesterreicher, W. (1996): “Lo hablado en lo escrito. Reflexiones metodológicas y aproximación a una tipología”, en Kotschi, T., Oesterreicher, W. y Zimmermann, K. (eds.) (1996), págs. 317-340.

Real Academia Española (1931): *Gramática de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe, nueva edición de 1962.

_____ (1973): *Esbozo de una nueva gramática de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe.

_____ (1992): *Diccionario de la lengua española*,

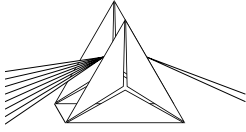


Madrid, Espasa Calpe, 21.^a ed.

(2005): *Diccionario Panhispánico de dudas*, Bogotá Colombia, Santillana, 1.^a ed.

López Serena, Araceli. (2007) *Oralidad y escrituralidad en la recreación literaria del español coloquial*. Madrid: Gredos.

(2008) «La escritura(liza)ción de la sintaxis oral en la edición de entrevistas periodísticas», en Roland Schmidtiese, Elisabeth Stark y Eva Stoll (eds.), *Romanische Syntax im Wandel*. Tübingen: Gunter Narr, pp. 531-547.



Simposio: La teología en los albores del siglo XXI**

Arcadio Alicea Padilla

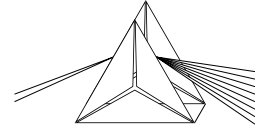
“No he tenido ninguna revelación especial
de La voluntad de Dios. Estoy íntimamente
persuadido de que todos los días se nos
Revela, pero bloqueamos los oídos para
no escuchar esa vocecita calma; cerramos
los ojos para no ver ante nosotros esa
columna de fuego”

Mohandas Karamchand Gandhi

El miércoles, 16 de septiembre del 2008, tuvo lugar en nuestro Recinto de Arecibo el primer simposio de teología. Éste tenía como título **Teología en los albores del siglo XXI**. La inspiración de este simposio surgió durante sesiones de reuniones de la facultad de Fe Cristiana en el Departamento de Estudios Humanísticos. Se discutió la necesidad de acercar la reflexión religiosa a las nuevas tendencias teológicas que están emergiendo en nuestra sociedad. Estas tendencias presentan tres áreas dominantes: sensibilidad por la ecología, el reconocimiento de un pluralismo religioso y la presencia de movimientos religiosos y sociales alternativos. Es importante enfatizar que la posición de nuestra universidad va dirigida a una apertura hacia la sociedad, la ciencia, la tecnología y la pluralidad de credos en nuestra sociedad (**Catálogo 2007-09**, pág. 48). En la planificación de la actividad, tuvimos muy presente que la misma evocara este espíritu ecuménico y pluralista de nuestra institución. Los temas seleccionados para este simposio fueron: ecología, feminismo, espiritualidad y teología.

El primer momento teológico fue presentado por el Dr. Luis R. Rivera Pagán con su ponencia **La Teología en los albores del siglo XXI**. El Dr. Rivera nos disertó sobre los nuevos lugares teológicos desde donde nace la teología de hoy. Son los nuevos sujetos emergentes de la práctica teológica que tienden a rebasar las tradiciones para aparecer en lugares eclesiásticos más libres y creativos (teología: negra, asiática, feminista,

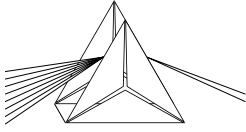
** Clausura ofrecida en la Universidad Interamericana de Arecibo, el miércoles, 17 de septiembre de 2008, en el simposio La Teología en los Albores del Siglo XXI.



latinoamericana y homosexual). La ingeniera Sumayah Soler, de la Comunidad Islámica de Puerto Rico, abordó el tema de la ecología desde la perspectiva de la religión del Islam. Afirmó la responsabilidad de todo ser humano en el cuidado del ambiente utilizando textos del **Corán**. Por otro lado, la Profesora Agustina Luvis, del Seminario Evangélico de Puerto Rico, presentó una relectura de la **Biblia** desde la óptica de la mujer. Discutió la necesidad de articular un lenguaje metafórico sobre Dios, para expresar la pluralidad de visiones sobre lo divino. Finalmente, la última presentación del simposio giró en torno al tema de la espiritualidad. Este tema lo ofreció la Dra. Irma Hernández, profesora de la Universidad de Sagrado Corazón. Nos hizo una invitación a fomentar una espiritualidad evocando a místicos(as) de la historia cristiana.

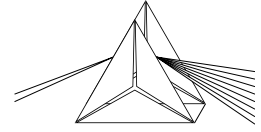
En resumen, cada ponencia discutió, desde diferentes perspectivas religiosas, las tendencias teológicas en el siglo XXI. Con esta actividad, nuestra universidad afirmó su compromiso con la sociedad y con el ideal cristiano ecuménico. La Universidad Interamericana se visualiza como una comunidad dedicada a la búsqueda integral de la verdad dentro de un clima de libertad responsable (**Catálogo** 2007/09, pág. 48). Se debe fomentar un diálogo entre las religiones para salir del encierro religioso en que suele caer y abrirse a una conciencia universal, a una ética global y a una amplitud en la defensa de los derechos del ser humano. Vivimos en una casa común, que es el planeta Tierra y debemos abrirnos a una nueva relectura de nuestras tradiciones religiosas para tratar de hacer otro mundo posible. El Dr. Juan J. Tamayo (2005) indica que en los últimos cincuenta años se han observado cambios profundos y radicales que están influyendo en la forma de vivir la fe y de hacer teología. Nos afirma el Dr. Tamayo que uno de esos cambios es el paradigma de una religión única. Afirma, además, que vivimos en tiempos de pluralismo religioso; lo que implica un diálogo religioso como opción para el conflicto entre religiones (**Foro Mundial de Teología y Liberación**, Porto Alegre, 21-25 de enero de 2005). Es el buscar juntos nuevos horizontes teológicos desde la perspectiva del respeto al ser humano y, por otro lado, la afirmación del pluralismo religioso.

Necesitamos un nuevo éxodo en nuestra sociedad. Caminar hacia una nueva tierra que fluya amor y respeto a la dignidad humana, que sea una tierra abundante en comprensión y en la afirmación de la pluralidad religiosa. En este sentido, el simposio, **La teología en los albores del siglo XXI**, nos permitió reflexionar sobre la importancia de que la religión fortalezca la calidad de vida en nuestra sociedad. De ninguna manera



podemos tomar la actitud de unos varones galileos del libro de **Los Hechos**, que se absorbieron mirando para el cielo y se olvidaron de su responsabilidad en la tierra (**Hechos** 1,11). Ilustra lo anterior una anécdota de Confucio. Un discípulo le preguntó al Maestro Confucio que describiera cómo era la divinidad. El Maestro le preguntó cómo estaban los asuntos con su familia, con sus vecinos y con su prójimo. El discípulo le respondió que estaban regulares. Entonces, el Maestro le contestó: antes de pensar cómo es la divinidad, dedícate a mejorar tus relaciones humanas.

La experiencia que vivimos en el simposio nos dirige a evaluar, reflexionar y respetar las diferentes tendencias que están surgiendo en el siglo XXI. Además, permite expandir el conocimiento en la instrucción religiosa, como parte de la comunidad universitaria en la dinámica de la enseñanza aprendizaje.



Teología y Espiritualidad**

Irma Hernández Torres

“Hablar a Dios de Dios” (*loqui Deo de Deo*) es lo que tradicionalmente significa teología. Ésta versa sobre el significado de la palabra de Dios dirigida a las personas, que la aceptan e intentan vivirla. Escuchar es el primer acto teológico. Es, en cierto modo, la prolongación del *auditus fidei* por el que se acepta el mensaje y la llamada a ser cristianos. La teología es la escucha atenta y la reflexión crítica de la Palabra revelada. Esta escucha de la palabra, según Raimon Panikkar¹, desencadena la experiencia, experiencia de fe. La Palabra es el éxtasis del silencio.

El teólogo es la persona que busca el significado de la Palabra de Dios y de la vida de la fe. Este proceso de búsqueda se hace dentro de un contexto socio-cultural y no en el vacío.

La espiritualidad es la disciplina teológica, que fundada sobre los principios de la revelación, profundiza en la experiencia cristiana; su objetivo es la vida cristiana. Se pasa de tener la vida cristiana como mero objeto de estudio a descubrir la misma experiencia como lugar teológico, de vivirla como tal. No se trata de una teología sobre la experiencia espiritual del cristiano, sino una teología desde la experiencia cristiana.²

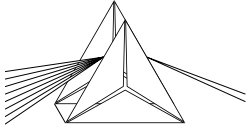
Ser espiritual es vivir de acuerdo al conocimiento de que Dios está presente como el principio de transformación personal, interpersonal, social y cósmico. Estar abiertos al Espíritu es aceptar quienes somos, quienes estamos llamados a ser y dirigir nuestras vidas a responder a la gracia de Dios en nosotros. Dios es universal, por lo tanto no sólo existe la espiritualidad cristiana, existen otras espiritualidades, pero me limitaré a la cristiana.

La espiritualidad cristiana es la experiencia viva de la fe por la fuerza del Espíritu; es la dimensión en virtud de la cual, la persona es capaz de una relación trascendental. Vivir de acuerdo al Espíritu es disfrutar la vida y la paz. Las dimensiones esenciales de toda espiritualidad son: el camino hacia el interior, el camino a lo trascendente,

** Ponencia ofrecida en la Universidad Interamericana de Arecibo, el miércoles, 17 de septiembre de 2008, en el simposio La Teología en los Albores del Siglo XXI.

¹ R. Panikkar, “La pienezza dell’uomo”, Una cristofanía, Siruela, 1998. p.82.

² S. Gamarra, Teología Espiritual, BAC, Madrid, 1997, p.20.



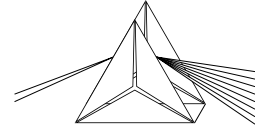
y el camino hacia los otros. El camino hacia el interior es fruto de la tendencia elemental de orientar todo hacia ese punto absoluto del espíritu en la persona; es descubrir el Dios que habita en mi interior. El camino a lo trascendente supone la relación con el Misterio, con el Dios que nos habla y nos salva. Es importante para la espiritualidad cristiana sacar su fuerza vital de la acción salvífica de Dios en Jesucristo, presente en la Iglesia y transmitida por su palabra. El camino hacia los otros es esencial en la espiritualidad cristiana, pues nos invita al compromiso con los demás, con la sociedad, para transformarla y practicar la justicia con los menos afortunados. La espiritualidad cristiana trata del amor gratuito; es la integración de toda la persona desde la fe, la esperanza y el amor.

La irrupción en el horizonte espiritual humano de formas nuevas de espiritualidad plantea retos nuevos a la reflexión teológica y, sobre todo exige una renovación profunda a la teología, de modo que ésta sea capaz de responder a las exigencias de nuestra sociedad postmoderna, secular y tecnológica. Estas corrientes postmodernas nos impulsan a comprender y proclamar el Evangelio en el nuevo momento cultural, social y eclesial en el que nos encontramos y, desde allí, descubrir los valores que fecundan la vida cristiana.

La sensibilidad de la religiosidad del cristiano de hoy, marcada por el postmodernismo, se orienta hacia lo vital y lo concreto; por lo tanto, la espiritualidad se presenta como una urgencia de vivir y de anunciar el reino de Dios. No se busca analizar o teorizar de modo abstracto sobre el fenómeno de la vida espiritual, como se ha hecho en el pasado, sino, más bien, se trata de vivirla. Es la búsqueda de la santificación de la existencia humana. De aquí la urgencia de una renovación, es decir, de crear un puente entre la vida espiritual y la teoría, fomentando la integración de la espiritualidad³ en el conjunto de una teología viva.

La teología espiritual se concibe como una ciencia teológica que fundamenta la evolución de la vida espiritual. Esta dimensión experiencial permite que la espiritualidad contribuya al enriquecimiento del pensamiento teológico. El reto es convertir la teología espiritual en fuente doctrinal. La necesidad de recobrar esta unidad es fundamental para integrar la teología espiritual dentro de la teología sistemática, descubriendo las fuentes de la revelación y a su vez imprimiendo a la teología sistemática un carácter más espiritual.

³ H. U. von Balthasar ve la espiritualidad cristiana como la integración de toda la persona desde la fe, la esperanza y el amor en Ensayos Teológicos I, p. 227.



La comprensión de la Revelación se obtiene no solamente a través de la reflexión teológica, sino también por “la percepción íntima que experimentan las cosas espirituales”⁴. El problema que encontramos es que la teología académica se vuelve extraña a la experiencia mística y la teología experiencial pierde contenido, cayendo en un romanticismo fuera de la realidad.

La experiencia del Misterio no se da únicamente en las manifestaciones extraordinarias, sino en la vida cotidiana. Por lo tanto, la espiritualidad y la mística no son el privilegio de unos pocos, sino la dimensión de la vida humana a la que todos tenemos acceso y estamos convocados. Todos estamos llamados a ser místicos, aún en tiempos como los de hoy, en los que se vive en una extrema contradicción. La crisis actual consiste en la ausencia de una profunda experiencia de Dios, fruto del fenómeno de la secularización, de la indiferencia religiosa y del ruido exterior.

En una sociedad post-cristiana, como la nuestra, decimos que la religión ha ido perdiendo su impacto y ha desaparecido de la vida social. Sin embargo, la religión ocupa un lugar prominente en la cultura; basta mencionar los movimientos esotéricos que han surgido. Debido al materialismo existente, las familias no transmiten valores como la solidaridad y el altruismo; sin embargo, los jóvenes siguen empleando su tiempo y energía en labores de voluntarias en los países en desarrollo.

Los avances tecnológicos nos han llevado sin razonamiento alguno a cambiar la forma de comprender el mundo. Nos encontramos en la era de la electrónica, en una verdadera revolución tecnológica. Esta realidad nos mueve hacia la eficacia, el rendimiento, la utilidad; nos lleva a la funcionalidad. Hemos caído en un sistema que amenaza con no detenerse, en la lógica funcionalista que todo lo quiere abrazar, como afirma José Ma. Mardones.⁵ Este sistema tecno-económico según Jürgen Habermas⁶, lleva a la persona a creer que el sistema ha colonizado todos los espacios sociales, quitando la libertad y haciendo creer que lo más racional y humano es lo que mantiene al sistema funcionando. El centro de las relaciones sociales, que antes estaba ocupado por la religión, ahora lo

⁴ Concilio Vaticano II, Constitución dogmática sobre la divina Revelación, Dei Verbum, #8.

⁵ José María Mardones, “Postmodernidad y cristianismo”, Presencia Teológica, 1era. Parte.

⁶ Jürgen Habermas, “Theorie des Kommunikativen Handelns”, Suhrkamp, Frankfurt.



domina la economía. La ciencia se ha dedicado a un progreso material técnico, pero no ha podido aquietar el interior del ser humano ni su sed religiosa.

El pensamiento postmoderno es el enemigo de todo aquello que da orientación a la vida y conduce eventualmente al rechazo de la religión y por ende de Dios. Nietzsche ya había advertido la llegada de una época de la muerte de Dios que, a la misma vez, representa la muerte del humanismo. El individuo postmoderno se siente desencantado, según Mardones⁷, debido a tres aspectos: la desconfianza, el desengaño y el escepticismo. No hay grandes verdades ni dogmas; todo está centrado en el presente, en lo que puede satisfacerlo. La postura postmoderna es indiferente, no-dialéctica. Dios ha muerto, las grandes metas desaparecen y a nadie le importa. Esta actitud tiene consecuencias en la espiritualidad.

Por otro lado, la proliferación de movimientos religiosos nos indica que hay una búsqueda, una llamada a una transformación radical. Es evidente el aumento en los grupos o movimientos que buscan una verdadera experiencia con la trascendencia. Gente de toda edad acude a los monasterios en busca de Dios, hacen retiros, comparten la liturgia, gozan del silencio y el desierto.

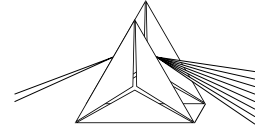
El futuro del cristianismo requiere un descenso a lo más profundo del ser. El retorno a la espiritualidad es un signo renovador, un impulso unificador y un lugar de encuentro. El cristianismo percibe la espiritualidad como el encuentro amoroso con el Dios personal y trino. El núcleo es la vida trinitaria que se derrama sobre la creación en la persona de Cristo. Hans Urs von Balthasar dice que estamos en el mundo para amar a Dios y al prójimo; quien desee descifrar el sentido de la existencia deberá atenerse a este principio sencillo, de cuyo centro se desparrama la luz a todas las oscuridades de la vida.⁸

La postmodernidad es un gran desafío para la Iglesia, pero también una gran oportunidad para infundir esperanza en una cultura que parece ser un callejón sin salida. La postmodernidad no es, sino que va siendo y, poco a poco, se expande a escala universal. En efecto, estamos viviendo un momento crítico, pero abierto a un renacer. Todo parece indicar que la cultura marcada por la postmodernidad está sedienta del misterio.

Los cambios acelerados de los últimos años nos permiten decir que estamos viviendo unas transformaciones, culturales y eclesiales profundos.

⁷J.M. Mardones, En torno a la postmodernidad, Barcelona, 1990.

⁸H.U. von Balthasar, "Estados de vida del cristiano", Encuentro, 1994. p.18-19.



Vivimos en un mundo en evolución, en una cultura de cambio como estilo de vida, vivimos en el cambio, con el cambio y en constante espera de cambio. Es un tiempo crítico de grandes contradicciones de crisis de identidad de vida, de desconfianza, pero, a la misma vez, tiempo de gracia y de esperanza. Son momentos apocalípticos, de hora de Dios; del Dios que desea hacerse presente con su voluntad salvadora.

Una mirada a la realidad que nos rodea es imprescindible: La sociedad pluricultural actual se nos presenta matizada por: la postmodernidad y la muerte de Dios, el sincretismo religioso sobre todo de matriz asiática, la exclusión de los menos afortunados, el crecimiento de una cultura de masas, la descristianización de Europa y la situación religiosa en Asia.

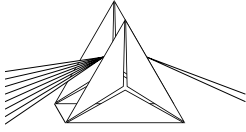
En el discurso postmoderno nos encontramos con grandes contradicciones: la recuperación de la espiritualidad ante la ausencia del misterio, la búsqueda del silencio ante el ruido ensordecedor y la necesidad de renuncia ante el consumismo. La cultura postmoderna está sedienta de misterio. Por eso, la juventud está cansada de vivir una vida sin rumbo y buscan una espiritualidad que dé sentido y orientación a sus vidas. Vemos la sed y búsqueda de Dios frente al grito de angustia, hastío y a la necesidad de una vida que dé sentido a su existencia.

Este contexto nos ayuda a valorar la experiencia de fe que brota de la transformación interior y de la oración. Desde esta profunda transformación se puede elaborar una teología fundamentada en el misterio, en la experiencia, en el silencio.

La renovación espiritual no se da en el vacío, sino dentro de una realidad cultural determinada. Por eso es importante la mirada profunda al ámbito social, cultural y eclesial mundial. Desde la experiencia espiritual estamos llamados a dar una respuesta a las necesidades del mundo y de la Iglesia.

Las situaciones que vivimos hoy no son muy distintas a las que los místicos del pasado vivieron. Lo cual nos deja ver claramente la relevancia que estos tienen hoy para una humanidad sedienta de misterio y experiencia. No basta que ellos hayan sido místicos, nosotros también estamos llamados a serlo. Las experiencias místicas se ubican en el desarrollo normal de la vida de la gracia.

El místico o la mística no son personas especiales, viven las mismas realidades que cualquier otro cristiano, aunque de forma diferente. El místico acepta la gracia de Dios y deja que El obre. El amor a Dios y al prójimo es fundamental en el crecimiento de la vida espiritual y mística.



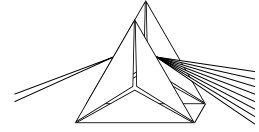
El desarrollo de la relación con Dios y con el otro es la clave para la experiencia de Aquel que se hizo hombre entre los hombres y que amó hasta el extremo.

En este momento de transición social y cultural, la espiritualidad y la mística deben ser orientadas hacia el Misterio y desde allí ser anuncio de esperanza para el mundo contemporáneo. Sin místicos no hay sociedad humana. La experiencia interna es lo que nutre el compromiso y la acción.

¿Cómo puedo entonces descubrir la espiritualidad en mi vida cotidiana? Mi fe y mi espiritualidad son fundamentalmente escuchar a Dios. La escucha es el elemento que aglutina las distintas facetas de la vida y de mi vida. Es el hilo conductor que subyace en las decisiones y en los caminos que cada uno ha ido recorriendo hasta el presente. La escucha es lo que nos libera y nos llena de paz y gozo. La escucha es la manera específica de llevar a la práctica y a la vida la fe. La escucha y el amor están íntimamente relacionados. Escuchar es un acto libre; sin embargo, para escuchar hay que querer escuchar. Escuchar no quiere decir no hablar, supone hacer silencio interior, hacer un vacío interior, un espacio para acoger la palabra de aquél a quien quiero escuchar.

La espiritualidad hace un llamado profundo en una sociedad marcada por la superficialidad y el egoísmo. Nos ofrece buenas nuevas en tiempos de crisis y nos convoca a escuchar. Nos muestra el camino hacia el interior, el camino a lo trascendente y el camino a los demás. Es para personas que trabajan, ocupadas con el diario vivir; para quienquiera que sea y para quien desea responder a los grandes interrogantes de la vida, de manera sencilla, actual, clara y accesible.

En medio del ruido ensordecedor de la vida diaria: escucha. Escucha con oído de amante. Escucha la voz de Dios. Escucha en tu propio corazón el sonido de la verdad. Este escuchar exige años de esfuerzo, de búsqueda, de escuchar todo de la vida, de aprender a escuchar la voz de Dios. Hasta que algún día podamos escuchar a aquellos que amamos, pero, sobre todo, podamos llegar a amar a los que nos desagradan y descubrir que la santidad está aquí y ahora. Entonces podremos recoger la cosecha de toda una vida de conocer a Dios, para tener un buen comienzo.



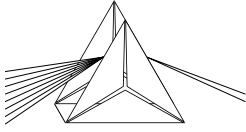
Teología Feminista...un asunto de justicia **

Agustina Luvis Núñez

En el transcurso de su desarrollo, la reflexión teológica, reflexión que se hace desde la fe, ha sufrido un número de cambios. Cambios en perspectiva con relación a qué es teología y de qué los y las teólogas hablan. La Ilustración, en el siglo XVIII, colocó al ser humano y su experiencia en la agenda de la teología. Así que ya no más la teología iba a ser entendida como ejercicio abstracto o ciencia objetiva, sino que su lado subjetivo se comenzó a tomar en cuenta. La teología contemporánea no se hace desde una torre de marfil, ni únicamente desde el convento sino que toma en consideración el contexto y el rol de la experiencia de las comunidades. Por ejemplo, en los 70 y 80, el trabajo de teólogos latino-americanos y afro americanos le hizo claro al mundo que hay muchos y diferentes mundos. En otras palabras, la tarea de reflexionar nuestra fe no es exclusiva de una sola comunidad. El hacer teología tiene que tomar en cuenta el lugar en donde la gente vive y tiene que hacer un reclamo sobre los asuntos que surgen de sus vidas y vivencias.

De ahí surgen preguntas sobre justicia, de cómo se hace justicia desde la teología y a través de la vida de la iglesia. La discriminación y violencia hacia las mujeres se produce por doquier y no conoce fronteras geográficas, étnicas, ideológicas, culturales, económicas, sociales, políticas o religiosas. Esta violencia tiene una historia. Las distintas civilizaciones y religiones entronizan una visión de las mujeres como seres inferiores. "La mujer es lo más corrupto y lo más corruptible que hay en el mundo", dijo Confucio en la antigüedad clásica china. "La mujer es mala. Cada vez que se le presente la ocasión, toda mujer pecará", consideraba Sidhartha Gautama, el fundador del budismo. "Vosotras, las mujeres, sois la puerta del Diablo: sois las transgresoras del árbol prohibido: sois las primeras transgresoras de la ley divina: vosotras sois las que persuadisteis al hombre de que el diablo no era lo bastante valiente para atacarle. Vosotras destruisteis fácilmente la imagen que de Dios tenía el hombre. Incluso, por causa de vuestra deserción, habría de morir el Hijo de Dios", nos dice San Agustín, uno de los padres de la Iglesia. "El

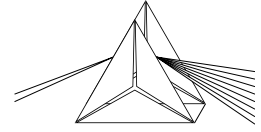
** Ponencia ofrecida en la Universidad Interamericana de Arecibo, el miércoles, 17 de septiembre de 2008, en el simposio La Teología en los Albores del Siglo XXI.



hombre que agrada a Dios debe escapar de la mujer, pero el pecador en ella habrá de enredarse", Eclesiastés, 7:26-28. "Los hombres son superiores a las mujeres, a causa de las cualidades por medio de las cuales Alá ha elevado a éstos por encima de aquéllas, y porque los hombres emplean sus bienes en dotar a las mujeres. Las mujeres virtuosas son obedientes y sumisas: conservan cuidadosamente, durante la ausencia de sus maridos, lo que Alá ha ordenado que se conserve intacto. Reprenderéis a aquellas cuya desobediencia temáis; las relegaréis en lechos aparte, las azotaréis; pero, tan pronto como ellas os obedezcan, no les busquéis camorra. Dios es elevado y grande", enseña el Corán en el verso 38 del capítulo "Las mujeres". También una oración judía marca esta diferencia: "Bendito seas Dios, Rey del Universo, porque Tú no me has hecho mujer". "El nacimiento de una hija es una pérdida", predicán las Sagradas Escrituras cristianas, Eclesiastés 22:3. Mientras tanto, Santo Tomás de Aquino presenta: "No veo la utilidad que puede tener la mujer para el hombre, con excepción de la función de parir a los hijos". "La mujer debe aprender a estar en calma y en plena sumisión. Yo no permito a una mujer enseñar o tener autoridad sobre un hombre; debe estar en silencio" establece la Biblia en Timoteo 2:11-14. "El peor adorno que una mujer puede pretender tener es ser sabia" afirmaba Lutero.

Ante esta realidad las mujeres de fe reclaman que alguien estaba faltando en la agenda de la teología y ese alguien eran las mujeres. La teología feminista no se ocupa de cuestiones únicamente y asuntos relativos a las mujeres, que sólo interesa a mujeres y tenga que ser elaborada por mujeres. Además, es una teología que intenta dar razón de la fe en el Jesús liberador, dónde las mujeres tienen conciencia de ser sujetos morales y teológicos así como interlocutoras directas de Dios y portadoras de gracia. ¿En qué se alían el feminismo como movimiento social o como concienciación de la equidad de los géneros y la teología? ¿Esta visión es ajena al cristianismo o es orgánica al mismo?

El feminismo hace referencia a la defensa de la igualdad de derechos de las mujeres y la lucha por la consecución de los mismos. La teología, literalmente, es discurso sobre Dios y puede definirse como reflexión de la vida a partir de la fe y también como reflexión sobre las creencias y postulados de la fe. Históricamente, las mujeres han constituido la mayoría de los fieles y al mismo tiempo han sido excluidas, tanto del ministerio como de la práctica, de la interpretación de la fe y de la Biblia. Al igual que las teóricas del feminismo, las teólogas comienzan a trabajar apoyando la lucha por la igualdad y la dignidad femeninas. El



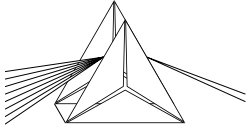
afán era rescatar a la mujer de la situación desfavorable que sufría, tanto en la vida social e intelectual como en la religiosa. Por consiguiente, se embarcaron en un proyecto de reconstrucción con el propósito de descentrar los discursos masculinos y reinterpretar los mitos de representaciones femeninas que fomentaban el discrimen y que no respondían a la realidad de las mujeres de carne y hueso. Comenzaron a elaborar nuevas teologías que dieran respuestas a los problemas de discriminación y a la situación de opresión y de marginación.

Con el riesgo de simplificar, podemos decir que existen diferentes posturas en la teología feminista. Existen las teólogas cristianas reconstruccionistas que intentan una reforma de las estructuras y del pensamiento cristiano y otras más revolucionarias, mucho más pesimistas con respecto a la posibilidad de ser feministas dentro del cristianismo. Éstas últimas expresan que el cristianismo es irremediamente patriarcal y sexista. Aunque esta postura efervesce a finales de los 70 y principios de los 80, la realidad es que desde hacía mucho tiempo se asomaban atisbos de una teología feminista.

Por ejemplo, las beguinas durante la Edad Media, aportaron una reflexión teológica que desafiaba el monopolio de esta tarea, con temas en los que incorporaban los sentidos y el cuerpo como medio de acceso a Dios. Más cercana a nosotros en el siglo XVII Sor Juana Inés de la Cruz, en su famosa Respuesta a Sor Filotea reclamaba que suprimir su trabajo intelectual era como desafiar a Dios quien le dio sus capacidades y dones para un propósito.

La gran tarea de la teología feminista en la valoración de la experiencia de las mujeres implica: identificar aquello que oprime a las mujeres y varones en la práctica de la teología y de su interpretación; reconocer que las interpretaciones contextuales; constituyen el apoyo espiritual que las comunidades necesitan; compartir la visión de un sistema justo; y promover formas de participación masiva

En este contexto, las mujeres se sienten llamadas a transformar la religión desde la teología, a formar parte de una nueva iglesia o a fomentar otras formas de espiritualidad. El principio fundamental es la creación de una sociedad más justa para las mujeres y otros grupos excluidos, al igual que para la naturaleza depredada donde vivimos. De esta manera ofrece instrumentos importantes de análisis para identificar diferentes expresiones de marginación. Asimismo proporciona categorías antropológicas, éticas y políticas para elaborar una forma de convivencia o un paradigma integrador y no excluyente. Las consecuencias que el



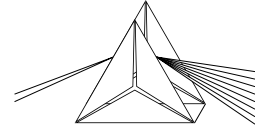
debate feminista desde la teología ha originado en los últimos años son incalculables.

Ante todo, las aportaciones de las mujeres han desplazado de la posición de autoridad a una serie de conceptos y dogmas que impedían una transformación de las mujeres en la religión y que repercutía de forma crucial en los demás aspectos de su vida diaria. El concepto de autoridad es entendida en el contexto de las sociedades patriarcales, como un medio de regulación de las relaciones entre individuos. También como la cabeza visible que representa y que se encarga del gobierno de una colectividad, a partir de la cual se establecen relaciones jerárquicas y de dependencia entre hombres y mujeres en las religiones. Sin embargo, éste varía sensiblemente en la visión de la teología feminista.

Por otra parte, tampoco la hermenéutica ha quedado exenta del análisis feminista. La concepción de la Biblia y su autoridad en calidad de texto sagrado también cambia. Se abre un nuevo campo de interpretación de los textos bíblicos, analizados desde otras perspectivas. Se recurre a diferentes métodos de análisis de los textos, se elaboran diferentes acercamientos identificando el marco de la cultura patriarcal y las interpretaciones hechas desde presupuestos androcéntricos. Se reconstruye los orígenes del cristianismo en clave igualitaria como un movimiento de mujeres y hombres en el seguimiento de Jesús. El movimiento de Jesús fue uno en donde las mujeres ocuparon un rol central y es en este movimiento donde las mujeres recuperan el lugar del que carecían en la sociedad y la religión judía. Fue un discipulado de iguales, como diría la biblista católica romana, Elisabeth Schussler Fiorenza¹. Al mismo tiempo, esta nueva perspectiva revisa y reescribe esa historia del cristianismo primitivo en donde las mujeres gozaban de los mismos carismas que los varones y los desarrollaban sin discriminación en el seno de las comunidades; eran apóstoles, profetisas, diáconos, dirigentes de comunidades, llevaban a cabo funciones litúrgicas². Finalmente, la teología feminista reclamara la posibilidad de que la mujer tenga acceso a puestos de autoridad y visibilidad dentro del ministerio de la Iglesia, un papel que había sido negado en razón de su género. Todo este trabajo da

¹ Elisabeth Schussler Fiorenza, *Discipleship of Equals: A Critical Feminist Ekklesiology of Liberation* (New York: Crossroad, 1993).

² Elisabeth Shussler Fiorenza, *En memoria de ella: Una reconstrucción feminista de los orígenes del cristianismo*. (Bilbao: Desclee de Brouwer, 1989).



testimonio de la función crítica, contextual, constructiva y creativa de la teología feminista.

Uno de los análisis que se valoran dentro de esta perspectiva es el del lenguaje. En el mismo se cuestiona muchas cosas que se han dado por obvias, como por ejemplo, el predominio de imágenes masculinas para referirnos a la Divinidad. Dios trasciende toda representación imaginable y se resiste a ser encerrado dentro de toda representación conceptual o verbal. Se reta la forma de pensar que se esconde detrás de esas imágenes (lo masculino como paradigma para el símbolo de Dios), se critica la disposición jerárquica del mundo por una visión alternativa de la comunidad humana y cristiana que se caracteriza por la reciprocidad, el amor y la justicia; no por la sumisión, la venganza y la desigualdad.

Otro de los grandes retos que se propone la teología feminista es la recuperación del cuerpo y en especial la revaloración del cuerpo de las mujeres. Tanto en la Biblia como en los textos de la patrística, se hace especial hincapié en la necesidad de las mujeres de trascender el cuerpo con el objetivo de realizarse espiritualmente. La tradición cristiana ha ejercido una enorme influencia en lo que a la cosificación del cuerpo femenino se refiere y figuras como las de Eva, que representa la carnalidad y la seducción; María Magdalena, que se ha interpretado como una prostituta penitente o la Virgen María, a la vez virgen y madre, son buen ejemplo de hasta qué punto irónicamente la mujer se condena o se redime a través de su cuerpo³. La teología feminista en los últimos años está desarrollando la faceta de la materialidad del cuerpo como un elemento válido a partir del cual reflexionar: el cuerpo y los sentidos se sitúan al frente de una teología de la encarnación que da valor a la realidad material y a los sentidos y explora su potencial espiritual.⁴

De mismo modo que el feminismo, como movimiento social, fue en sus orígenes un movimiento impulsado por mujeres blancas de clase media y sólo analizaba la desigualdad por motivo de género, así también la teología feminista fue en el primer momento exclusivamente cristiana y, por ese motivo, no podía responder a la realidad de otras mujeres pertenecientes a otras religiones y culturas de sociedades en desarrollo. Sin embargo, a finales de los ochenta comienzan a surgir voces de mujeres

³ Sonia Villegas Lopez, *El sexo olvidado: Introducción a la Teología Feminista*. (Sevilla: Ediciones Alfar, 2005).

⁴ Elisabeth Moltman-Wendel, *I am my Body: A Theology of Embodiment* (London: Continuum, 1994).



afro americanas que desarrollan lo que llaman *womanist theology*. Alice Walker utiliza este término y lo define como una mujer negra comprometida con su supervivencia y la integridad de hombres y mujeres⁵.

Las mujeres latinas encuentran en su teología mujerista una liberación a sus circunstancias de marginación social dentro de sus propias comunidades y en la sociedad norteamericana⁶. Las mujeres asiáticas y africanas hacen lo propio reclamando que había que focalizar no solamente en derechos sino que era necesario un compromiso con erradicar el racismo, colonialismo, heterosexismo y transformar las injusticias económicas y ecológicas de sus sociedades en desarrollo⁷. Hoy día estos asuntos están en la agenda feminista también.

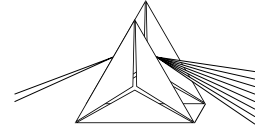
En Puerto Rico, en los 80 y 90, surgen voces de mujeres de fe, pastoras, laicas, profesoras, amas de casa que se organizan en grupos de apoyo, de reflexión y lucha a favor de la mujer, por ejemplo, Sandra Mangual, Yamina Apolinaris, Nina Torres Vidal, entre otras. No obstante, es en la literatura en donde más fuertemente se ha escuchado el discurso feminista y lo que a entender de algunas teólogas constituye el fuerte de la teología feminista en Puerto Rico. Teresa Delgado⁸ nos relata como la producción literaria de escritoras como Esmeralda Santiago, Rosario Ferré, Nicholasa Mohr y Judith Ortiz Cofer que surge de sus experiencias como puertorriqueñas también es una fuente rica de posibilidades teológicas. Estas mujeres se involucran en lo que ella llama una “imaginación profética”, porque a través de su narrativa proclaman la llegada de una nueva era para la gente puertorriqueña y también a través de ellos revelan mensajes de denuncia que es necesario escuchar y el anuncio de la posibilidad de un Puerto Rico en donde todos y todas gocen de libertad, dignidad y justicia. Utilizan la narrativa que ha sido central

⁵ Alice Walker, *In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose* (London: The Women's Press, 2005)

⁶ Isasi-Díaz, Ada María, *Mujerista Theology: A Theology for 21st Century* (Maryknoll: Orbis Books, 1996).

⁷ Chung Hyung Kyung, *Struggle to Be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology* (Maryknoll: Orbis Books, 1999).

⁸ Teresa Delgado, “Prophecy Freedom: Puerto Rico's Womens Literature as a Source for Latina Feminist Theology”. In *A Reader in Latina Feminist Theology: Religion and Justice*. María Pilar Aquino, Daisy Machado y Jeannette Rodríguez. Eds. Austin: University Of Texas Press, 2002.



para mantener nuestra identidad, tradición y cultura para contrarrestar la complacencia de la que padecemos como puertorriqueños/as.

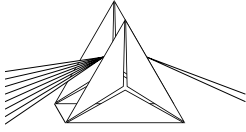
La crisis ecológica global con todas sus manifestaciones locales es un reto para las religiones, para las espiritualidades, para la ética y para la teología. De la preocupación por la crisis ecológica y la opresión de las mujeres surge lo que se conoce como **eco** feminismo que cuestiona las estructuras mentales, sociales, culturales y religiosas que discriminan por igual a la mujer y a la naturaleza y los toma como objetos de opresión. El mismo modelo que ejerce todo tipo de violencia hacia la mujer, lo ejerce hacia la naturaleza. Las teólogas eco feministas consideran que el cristianismo, con su interpretación andro, antropocéntrica de la creación y su lectura patriarcal de la Biblia ha reforzado tanto la depredación de la naturaleza como la opresión de la mujer. La teología eco feminista construye un discurso liberador que considera la naturaleza basándose en una cosmología unitaria, una epistemología cuyo centro es la interdependencia de todos los seres del universo⁹. Éticamente también se cuestiona el hecho de que los cristianos/as deben estar comprometidos con la vida y necesitan responder, por lo tanto, a esta crisis que es un asunto ético y también espiritual. Las mujeres hacen contribuciones al menos en tres áreas: reflexionando sobre la naturaleza, articulando una ética de relacionalidad y trabajando en asuntos de salud ambiental. Además, se trabaja cuestionando la diferencia entre hombre y mujer basada en definiciones esencialistas, criticando los dualismos jerárquicos, buscando la integración y la afirmación de la vida de todos los seres vivientes.

En el área del diálogo interreligioso, uno de los teólogos de las religiones Aloysius Pieris, jesuita de Sri Lanka, entiende que esta perspectiva (feminista) constituye una crítica permanente de la religión. Si la religión quiere sobrevivir en el futuro debe estar muy atenta a las interpelaciones de género y apropiarse de la crítica feminista. “Feminismo es el nombre que damos a nuestra lucha perpetua por mantener ese saludable impacto del amor sobre el poder del conocimiento¹⁰”.

Un ejemplo concreto de un acercamiento desde la reflexión teológica feminista en la cotidianidad es el caso de la subrogación de vientres,

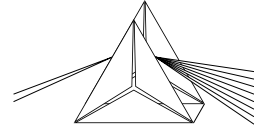
⁹ Ivone Gebara, *Longing for Running Waters: Ecofeminism and Liberation* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1997).

¹⁰ A Pieris, *Liberación, inculturación, dialogo religioso. Un Nuevo paradigma desde Asia*. Verbo Divino, Estrella, 2001, 13.



que sale una vez más a la luz pública con el caso de Ricky Martin. La teología feminista podría reflexionar sobre el poder que tiene el dinero de mercantilizar hasta la vida misma; las implicaciones de la tecnología científica en la vida de las mujeres y la niñez; la cosificación y fragmentación del cuerpo de la mujer; la función meramente utilitaria del cuerpo y la vida de la mujer para la procreación solamente hasta la invisibilización de la mujer al borrar las huellas de la ella; y su historia de la vida de ese bebé.

En resumen, la teología feminista busca la trascendencia, sí, pero defiende que la salvación empieza ya en este mundo, donde es preciso subsanar las injusticias cometidas contra las mujeres a través de la historia, por lo tanto, la teología feminista es sencillamente un asunto de justicia.



La teología en los albores del siglo veintiuno**

Luis N. Rivera Pagán

*A nadie le he podido contar
la atroz aventura
de mis noches de solitario,
cuando el germen de Dios
comienza a crecer de pronto
en mi alma vacía.*

Juan José Arreola

*Oigo unas voces confusas
y enigmáticas
que tengo que descifrar...
Dicen que soy un hereje y un blasfemo;
y otros aseguran que he visto la cara de Dios.*

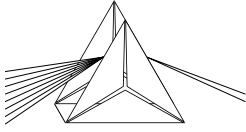
León Felipe

Historicidad, contingencia, pluralidad

En los albores del siglo veintiuno¹ estamos muy conscientes de la *radical historicidad y contingencia* de todos los asuntos cruciales para la existencia humana, incluyendo la religiosidad y la reflexión crítica sobre ella. Ya no es viable postular una facultad de inquisición racional universal, vigente en todo tiempo y lugar. Tampoco es factible proponer una fe cristiana universalmente válida para todo periodo histórico, toda área geográfica y toda cultura humana.

** Ponencia ofrecida en la Universidad Interamericana de Arecibo, el miércoles, 17 de septiembre de 2008, en el simposio **La Teología en los Albores del Siglo XXI**.

¹ Recoge una amplia variedad de perspectivas sobre el futuro de la teología en el siglo veintiuno el libro editado por Raúl Fornet-Betancourt, *Theologie im III. Millennium – Quo vadis? Antworten der Theologen. Dokumentation einer Weltumfrage* (Frankfurt: Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 2000), en el que decenas de teólogos de variadas partes del globo y diversas confesiones eclesiales aportan breves ensayos, en distintos idiomas, sobre el tema en cuestión.



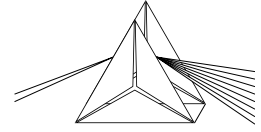
La historicidad de la racionalidad, en sus distintas manifestaciones, y de la religiosidad, en sus plurales expresiones doctrinales, litúrgicas e institucionales, se hace, para el estudioso de principios del tercer milenio, irrefutable. Esto incluye, naturalmente, al quehacer teológico como esfuerzo intelectual de entender la relación de los seres humanos con lo sagrado, la naturaleza y la sociedad, desde una perspectiva religiosa particular. La filosofía moderna, desde Heidegger hasta Richard Rorty, en su giro antimetafísico, ha insistido en la contingencia del pensamiento². Esa provisionalidad del pensar atañe también a la teología. Lo que Christian Duquoc afirma en las primeras líneas de su libro sobre cristología - “Las cristologías son construcciones transitorias que utilizan instrumentos conceptuales contingentes. Su evolución reciente... es buena prueba de la precariedad de sus producciones”³ - vale para toda la gama del quehacer teológico. Pensar de otro modo, refugiándose en la alegada infalibilidad de las escrituras sagradas o del magisterio eclesiástico, provoca la idólatra confusión entre la palabra divina y la humana. Todos conocemos bien los sacrificios humanos que ha exigido esa sacrílega idolatría.

Ello conlleva la necesidad de aceptar que todas las articulaciones intelectuales de la fe son *construcciones humanas*, con sus procesos contingentes de nacimiento, desarrollo, mudanza y, múltiples veces, ocaso⁴. No existe *theologia perennis* alguna. El incapié no debe ponerse en la dimensión negativa de este viraje, como temen, frecuentemente con excesiva beligerancia, algunas instituciones dogmáticas. Lo novedoso y excitante es la posibilidad de edificar nuevas manifestaciones de la inteligencia de la fe, con sus desafíos de reconstruir el diálogo perenne con las culturas humanas. Hacer lo contrario sería un intento de reeditar las lamentables persecuciones a teólogos creadores e innovadores, como

² La contingencia radical del ser es la paradójica conclusión del abarcador estudio de Arthur Lovejoy sobre la primacía de la idea de la racionalidad absoluta y necesaria en la metafísica y ontología occidentales. Véase, Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea* (Cambridge: Harvard University Press, 1936/1964).

³ Christian Duquoc, *Mesianismo de Jesús y discreción de Dios. Ensayo sobre los límites de la cristología* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985), 11. Su libro culmina en nota similar: “El lugar de la historia es la precariedad, la contingencia, la apertura, asumidas en el riesgo...” Ibid., 231.

⁴ Véase al respecto, Dale Irvin, *Christian Histories, Christian Traditioning: Rendering Accounts* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1998).



tantas veces aconteció en el siglo XX, desde Alfred Loisy y Teilhard de Chardin hasta Hans Küng, Leonardo Boff, Jacques Dupuis, Roger Haight, Tissa Balasuriya, Anthony de Mello y, recientemente, Jon Sobrino. Además de represiva, sería una empresa, en esta época liberada del yugo del *imprimatur* jerárquico, abocada al fracaso.

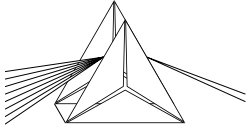
Por lo cual hay que admitir también la *irreducible pluralidad* de las religiosidades y teologías⁵. La curia romana, ansiosa por preservar la ortodoxia, podrá decretar los límites de su tolerancia, con edictos autoritarios como *Dominus Iesus*⁶ o la *Notificación sobre las obras de Jon Sobrino*,⁷ y el fundamentalismo evangélico podrá recalcar la inmutabilidad perpetua de sus famosos principios doctrinales, pero de la fragmentación del discurso intelectual teológico puede afirmarse la legendaria sabia frase galilea: *eppur si muove*. No se trata sólo de la tolerancia ante el fenómeno posmoderno de la pluralidad en la racionalidad y la religiosidad humanas; lo que se requiere, para una genuina empresa creadora, es el reconocimiento de y regocijo ante la dignidad de la riqueza cultural que tal polifonía conlleva⁸. El fundamentalismo evangélico arriba casi inexorablemente en la idolatría de la letra sagrada, pilar hermenéutico, por un

⁵ José María Vigil, *Teología del pluralismo religioso* (Quito: Editorial Abya Yala, 2005). Este libro, por su tónica positiva y tolerante hacia la pluralidad religiosa, fue censurado fuertemente, en enero de 2008, por la Comisión de la Conferencia Episcopal Española para la Doctrina de la Fe. Puede leerse la censura en <http://www.zenit.org/article-25991?l=spanish>.

⁶ Congregación para la doctrina de la fe, *Dominus Iesus. Sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la iglesia* (Ciudad del Vaticano, 2000). Véase la aguda crítica de Leonardo Boff, “¿Quién subvierte al Concilio? Respuesta al Cardenal J. Ratzinger a propósito de la *Dominus Iesus*”, *Revista Latinoamericana de Teología*, año xviii, núm. 52, enero - abril 2001, 33-48. Una visión apologetica de la declaración la desarrolla Walter Kasper, “Present Day Problems in Ecumenical Theology,” *Reflections* (Center of Theological Inquiry, Princeton, New Jersey), Spring 2003, Vol. 6, 61-65.

⁷ Congregación para la doctrina de la fe, *Notificación sobre las obras de Jon Sobrino, S.I.: "Jesucristo liberador. lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret" (Madrid, 1991) y "La fe en Jesucristo. ensayo desde las víctimas" (San Salvador, 1999)* (Ciudad del Vaticano, 26 de noviembre de 2006). Para una respuesta crítica a la *Notificación*, véase, *Bajar de la Cruz a los Pobres: Cristología de la Liberación*, editado por José María Vigil (Comisión Teológica Internacional de la Asociación Euménica de Teólogos/as del Tercer Mundo. México, D. F.: Ediciones Dabar, 2007). Es sugestivo, además, el artículo de Jonathan Pimentel Chacón, “Jon Sobrino, construcción de la esperanza y una teología desde el Sur”, *Pasos*, segunda época, mayo-junio 2007, No. 131, 25-32.

⁸ Jonathan Sacks, *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations* (London: Continuum, 2003)



lado, del oscurantismo intelectual y, por el otro, de variadas represiones humanas. La idolatría integrista de la letra sagrada tiende a desembocar en una práctica religiosa sacrificial, donde no se inmolan corderos, sino vidas humanas⁹.

No es asunto, la pluralidad religiosa y teológica, únicamente de amplitud de temas y tópicos, sino también y sobre todo, de la variedad de perspectivas y ópticas de enunciación y análisis. Es algo que hemos aprendido en el surgimiento vigoroso de teologías liberacionistas de múltiple cuño: latinoamericanas, feministas, mujeristas, afroamericanas, indígenas, tercermundistas y gays. Son muy diversos los colores, olores y sabores del quehacer teológico. Es un genuino carnaval de la inteligencia de la fe. Igualmente renacen los integrismos y fundamentalismos dogmáticos en incontables disfraces. Por doquier se reconstituyen con vigor las ortodoxias intolerantes y excluyentes, promulgadoras de una deidad implacable en sus anatemas¹⁰.

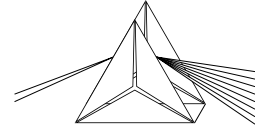
Contextualidad y ecumenicidad

Lo anterior no significa que el caos reine inexorablemente en la teología. Lo que conlleva es un marcado énfasis dual y paradójico en su *contextualidad y ecumenicidad*. Por un lado, toda reflexión humana, incluyendo la teológica, se nutre de unas raíces culturales particulares, de acentos y matices marcados por los dolores y las esperanzas de pueblos que labran su peculiar sendero en la historia. Toda teología nace y se desarrolla en un contexto histórico, social y cultural definido. Por otro lado, esta característica no debe legitimar el insularismo teológico, que generalmente conduce a la trivialidad. Por el contrario, de propiciar una incitación al diálogo ecuménico, enriquecedor para quienes participan en él con honestidad y profundidad.

Cada sendero teológico es quizá un aporte legítimo y valioso a la vivencia y el pensamiento de la fe. También es posible como portador de

⁹ Juan José Tamayo Acosta, *Fundamentalismo y diálogo entre religiones* (Madrid: Editorial Trotta, 2004).

¹⁰ Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2000); Karen Armstrong, *The Battle for God* (New York: Knopf, 2000); Oliver McTernan, *Violence in God's Name: Religion in an Age of Conflict* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2003); Luis N. Rivera Pagán, "Entre el terror y la esperanza: Apuntes sobre la religión, la guerra y la paz," *Conferencia Magistral 2003-2004* (Río Piedras: Cátedra UNESCO de Educación por la Paz, Universidad de Puerto Rico, 2004), 29-56.



carencias, prejuicios y miopías, que pueden mitigarse mediante el cotejo comparativo con otros senderos. La creatividad crítica requiere el diálogo ecuménico, el oír con atención las múltiples voces teológicas, la impresionante polifonía de la ecumene cristiana¹¹. No me parece carente de significado observar que el auge gozado por la hermenéutica desde Dilthey hasta Gadamer ha tenido como pilares paralelos, por un lado, la plena conciencia de la irreductibilidad de las diferencias históricas y, por el otro, la posibilidad del diálogo transhistórico, gracias a lo que Gadamer felizmente llamara “fusión de horizontes”¹².

Descolonización intelectual y espiritual

La teología, al igual que tantas otras esferas del pensamiento, pasa hoy por un proceso drástico de *descolonización intelectual y espiritual*. Ya no es cuestión de traducir, adoptar y adaptar la última moda teológica europea o norteamericana. Las décadas postreras del siglo veinte anunciaron los albores de la genuina mundialización de la teología. El misionólogo escocés Andrew Walls lo ha afirmado con envidiable precisión: “Ha acontecido, durante el siglo pasado, una traslación masiva del centro de gravedad del mundo cristiano hacia los países del Sur... Esto significa que la teología del tercer mundo ya es probablemente la teología más representativa del cristianismo... El prontuario futuro de la historia eclesiástica posiblemente incluya prioritariamente la teología de América Latina, África y quizá Asia”¹³. El policentrismo eclesiástico, que décadas atrás preconizó Karl Rahner, se encarna cada vez más en múltiples maneras de ser iglesia y de pensar la fe cristiana¹⁴.

Esto es parte clave de un proceso emergente en la ecumene: el reconocimiento y la valoración de aquellas teologías que llevan en su

¹¹ Sobre lo expresado en este párrafo, son útiles las obras de dos teólogos católicos: Robert J. Schreiter, *Constructing Local Theologies* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985) y David Tracy, *Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope* (Chicago: University of Chicago Press, 1987).

¹² Hans Georg Gadamer, *Truth and Method* (London: Sheed and Ward, 1979).

¹³ Andrew Walls, *The Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2000), 9-10. Como ejemplo del proyecto de reconfigurar la teología desde una perspectiva no eurocéntrica puede consultarse la obra de Tomothy C. Tennent, *Theology in the context of World Christianity* (Grand Rapids: Zondervan, 2007).

¹⁴ Luis N. Rivera-Pagán, “Porto Alegre 2006: A Polycentric World Christianity”, *God, in your Grace... Official Report of the Ninth Assembly of the World Council of Churches* (edited by Luis N. Rivera-Pagán) (Geneva, Switzerland: WCC Publications, 2007), 5-50.



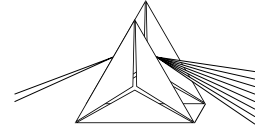
fisonomía textual las señales de la historia cultural de un pueblo. Al fin y al cabo, ¿qué son las escrituras sagradas, sino la narración de las aventuras de la fe de unos pueblos al margen de la historia política y económica de los grandes imperios? Es un conjunto de relatos de y sobre unos marginados, desplazados, cautivos, perseguidos, incluso crucificados, bárbaros de acuerdo al aristocrático esquema social ateniense y romano, que, a partir de su fe y la gracia divina, se atreven audazmente a modificar la historia humana¹⁵.

En tiempos en que intentan imponerse nuevas formas de dominio imperial, los entrecruces entre las teologías de liberación y los estudios críticos poscoloniales cobran vigencia y urgencia¹⁶. El diálogo entre las teologías de liberación y los estudios poscoloniales es una de las fronteras de mayor desafío y fecundidad en el contexto latinoamericano. Para ello, sin embargo, debe superarse la limitación de muchos de los teóricos poscoloniales a las formaciones imperiales posteriores a la Ilustración y la revolución francesa. Al fin y al cabo, el imperialismo moderno nació en aguas caribeñas y tierras latinoamericanas a fines del siglo decimoquinto y durante todo el decimosexto¹⁷.

¹⁵ La descolonización y mundialización del pensamiento crítico es eje central de la importante obra de Walter D. Mignolo, *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking* (Princeton: Princeton University Press, 2000).

¹⁶ Catherine Keller, Michael Nausner, and Mayra Rivera, *Postcolonial Theologies: Divinity and Empire* (St. Louis, MO: Chalice Press, 2004); Catherine Keller, *God and Power: Counter-Apocalyptic Journeys* (Minneapolis: Fortress Press, 2005); Mark Lewis Taylor, *Religion, Politics, and the Christian Right: Post-9/11 Powers and American Empire* (Minneapolis: Fortress Press, 2005); Kwok Pui-lan, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2005); Wonhee Anne Joh, *Heart of the Cross: a Postcolonial Christology* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2006); Mayra Rivera, *The Touch of Transcendence: A Postcolonial Theology of God* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2007); Joerg Rieger, *Christ & Empire: From Paul to Postcolonial Times* (Minneapolis: Fortress Press, 2007); Kwok Pui-lan, Don H Compier, and Joerg Rieger (eds.), *Empire: The Christian Tradition. New Readings of Classical Theologians* (Minneapolis: Fortress Press, 2007).

¹⁷ Enrique Dussel, 1492: *El encubrimiento del otro (Hacia el origen del "mito de la modernidad")* (Bogotá: Ediciones Antropos, 1992); Walter D. Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, & Colonization* (Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press, 1995), Luis N. Rivera-Pagán, "Doing Pastoral Theology in a Post-Colonial Context: Some Observations from the Caribbean," *Journal of Pastoral Theology*, Vol. 17, No. 2, Fall 2007, 1-28.



Ortodoxia y herejía

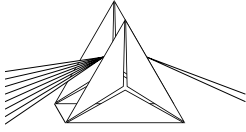
Todo lo hasta aquí afirmado implica un desplazamiento del tortuoso juicio tradicional acerca de la *ortodoxia* y la *herejía*. Buena parte de la historia de la doctrina cristiana es un lúgubre recuento de censuras, condenas y anatemas, acompañado con excesiva frecuencia, de sentencias trágicas para los declarados culpables de heterodoxia. ¿No fue acaso el mismo San Agustín, que nos conmueve y enternece en sus *Confesiones*, quien, como obispo de Hipona, reclama y justifica la represión imperial de donatistas y pelagianos?¹⁸ ¿No son pocos los estudiantes novicios de teología que se asombran de espanto al descubrir que la gran disputa trinitaria del siglo cuarto versó en buena medida sobre la diferencia entre *homoousios* y *homoiousios*?¹⁹ Ciertamente, los tratadistas clásicos de la materia justifican el debate acerca de la famosa iota como expresión de una distinción fundamental entre quienes están dentro y quienes quedan fuera de la verdad dogmática²⁰. De esa manera, la evolución de la doctrina eclesiástica pierde historicidad humana y se transmuta en la revelación infalible del Espíritu Santo²¹. A quien todavía esté en esa mentalidad, le

¹⁸ La carta 93 de Agustín a Vicente Rogatista (408 d. C.) es una extensa justificación de la represión estatal contra las “herejías”. Fue de inmensa, y, a mi parecer, nefasta influencia en la historia de la cristiandad. Puede leerse en *Obras de San Agustín* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1958), vol. viii, 592-655.

¹⁹ homoousios-misma substancia
homoiousios-substancia similar o parecida

²⁰ Algo similar acontece con la inserción del controvertido *filioque* en el credo niceno-constantinopolitano, causa de la milenaria disputa entre las iglesias occidentales y las orientales/ortodoxas. La diatriba ha sido doble, sobre: a) la legitimidad de la inserción y b) la validez de la doctrina teológica de la doble procesión (del Padre y del Hijo) del Espíritu Santo.

²¹ Para una perspectiva radicalmente distinta a la tradicional sobre el problema de la ortodoxia y la herejía, es útil el denso volumen de Gerd Lüdemann, *Heretics: The Other Side of Early Christianity* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1996). El desmantelamiento actual de la bipolaridad “ortodoxia - herejía” procede, en buena medida, del texto insigne de Walter Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im Ältesten Christentum* (Tübingen: Mohr, 1934). Valiosa es también la óptica que estudiosas aportan al estudio crítico, en sus orígenes patrísticos y patriarcales, de la distinción tradicional entre “ortodoxia” y “herejía”. Véase, por ejemplo, Elaine Pagels, *Beyond Belief: The Secret Gospel of Thomas* (New York: Random House, 2003) y Karen L. King, *What is Gnosticism?* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003). En general, la participación crítica de estudiosas feministas aporta nuevos giros al estudio histórico de temas teológicos, como lo demuestra, por ejemplo, Jennifer A. Glancy, en su



recomiendo la lectura del relato de Jorge Luis Borges, “Los teólogos”, una excelente muestra de la brillante ironía del gran escritor argentino, tan exquisita como la deliciosa sátira sobre las controversias dogmáticas que con tanto humor gris redactó Erasmo en su *Elogio a la locura*²².

Es irónico, pero muy ilustrador, que Tertuliano, autor de uno de los más feroces ataques contra las herejías (*Liber de praescriptione haereticorum* c. 200 d.C.), terminase censurado él mismo como hereje (por adherirse al montanismo). Sin llegar a la peregrina conclusión de que el problema de la verdad sea mera ficción, no cabe duda de que toda consideración rigurosa de la historia de la teología tiene que prescindir de las justificaciones clásicas de los anatemas y las represiones eclesiásticas doctrinales²³. Me parece acertada la sentencia del gran pensador judío de fines del siglo diecisiete Baruch Spinoza: “Los verdaderos enemigos de Cristo son aquellos que persiguen a los rectos y amantes de la justicia sólo porque discrepan de ellos y no comparten los mismos dogmas religiosos”²⁴.

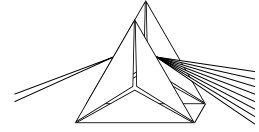
A causa de sus divergencias doctrinales, Jan Hus en 1415, Girolamo Savonarola en 1498, Miguel Serveto en 1553, y Giordano Bruno en 1600, sufrieron la cruel muerte de la hoguera azuzada por las inquisiciones dogmáticas. Son víctimas emblemáticas de muchas otras vidas inmoladas en el sagrario de la ortodoxia intransigente. En momentos en que como hoy renace por tantos lares la intolerancia religiosa, es importante atender la sagaz observación de Richard Fletcher sobre el parentesco espiritual, en la madura Edad Media, entre las cruzadas, el jihad islámico y la

sugestivo texto *Slavery in Early Christianity* (Oxford & New York: Oxford University Press, 2002).

²² Jorge Luis Borges, “Los teólogos”, *El Aleph* (Madrid: Alianza Editorial, 1999), 41-54; Desiderio Erasmo, (capítulo 53, “Los teólogos”) *Elogio a la locura* (Madrid: Aguilar, 1955), 287-308.

²³ Ante los obstáculos que representan las discrepancias doctrinales para la unidad de las iglesias cristianas y la colaboración ecuménica, en ocasiones se ha invocado el famoso *Friedensspruch*, atribuido a Peter Meiderlin (1582 – 1651): “En lo esencial, unidad; en lo no-esencial, libertad; en ambas cosas, caridad” (*in necessariis unitas, in non necessariis libertas, in utrisque caritas*). El problema estriba, sin embargo, en determinar qué es esencial en la fe cristiana y qué no lo es, algo difícil en un contexto filosófico posmoderno radicalmente hostil al esencialismo.

²⁴ Baruch Spinoza, *Theological-Political Treatise* (1670) (Indianápolis: Hackett Publishing Co., 1998), 160-161.



inquisición²⁵. Aspiran con devota violencia al mítico ideal de pureza doctrinal. El resultado es trágico: un atroz holocausto de vidas humanas sacrificadas en el altar de una deidad implacable, celosa y patriarcal.

Las autoridades religiosas dogmáticas han considerado al hereje, no lo olvidemos, no sólo como alguien que se extravía doctrinalmente, sino sobre todo como una fuente peligrosa de contaminación social. Por eso es susceptible de eliminarse por medio de la hoguera purificante y en forma pública para que la lección intimidante se grave de forma indeleble en la conciencia de los espectadores. ¿Cómo no sobrecogerse ante el aterrador auto de fe efectuado en 1559, en Valladolid, en presencia del rey Felipe II y con un sermón amonestador del eminente teólogo Melchor Cano, que con tanta adolorida sensibilidad recrea Miguel Delibes en su novela *El hereje*?²⁶

Plenitud existencial

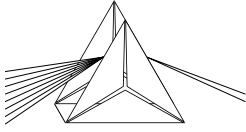
Hoy la teología supera la excesiva concentración epistemológica, dependiente de las tradiciones filosóficas occidentales, típica de los debates clásicos. La empresa teológica se refiere más bien a algo de mayor arraigo: la *plenitud existencial del ser humano*. Versa, en diálogo continuo con las diversas ciencias humanas, históricas y sociales, sobre conjuntos complejos e históricos de convicciones, símbolos, tradiciones, valores, rituales y lenguajes litúrgicos cruciales para configurar la identidad de toda persona y su comunidad. Ya no se trata sólo ni, principalmente, de verdades doctrinales entendidas como proposiciones susceptibles de afirmarse o negarse. No es cuestión de *qué* es una persona, sino *quién* es ella, de su identidad como proyecto histórico no individualista²⁷. Lo que en última instancia está en juego en la reflexión teológica es el destino e identidad de la existencia humana en el horizonte de lo sagrado y la solidaridad con toda la creación y la sociedad. Este giro es indispensable si la teología aspira a desprenderse de su mala fama de abstracciones especulativas.

Urge una productividad teológica con decidida óptica integradora, transgresora de las fronteras disciplinarias académicas, donde la pregunta

²⁵ Richard Fletcher, *The Cross and the Crescent: Christianity and Islam from Muhammad to the Reformation* (New York: Viking, 2003), 85-86.

²⁶ Miguel Delibes, *El hereje* (Barcelona: Ediciones Destino, 1998), 467-495.

²⁷ Cf. Orlando Espín, *Grace and Humanness: Theological Reflections Because of Culture* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2007), 51-55.



por lo sagrado no se sustraiga de las interrogantes seculares y donde, por otro lado, la teología reclame atención, en la discusión pública sobre el destino de la sociedad humana,²⁸ a sus cuestionamientos y observaciones críticas²⁹. No debemos olvidar lo que, poco antes de su muerte, en su fértil encarcelamiento, descubrió Dietrich Bonhöffer: que la espiritualidad no puede reducirse a religiosidad ni debe conllevar la negación arrogante de la autonomía humana. Curiosamente, ese renacer de una perspectiva humanizante sobre el ser y el hacer de Dios, articulada sobre la doctrina cristológica de la encarnación, fue el inconcluso horizonte hermenéutico tardío para Karl Barth, el más teocéntrico de todos los teólogos reformados del siglo veinte, en su breve pero muy lúcido texto sobre la “humanidad de Dios”³⁰.

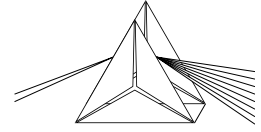
Rigurosidad intelectual

La teología es una *empresa intelectual rigurosa y transdisciplinaria*. No ha sido nunca, no es ni puede ser una ínsula aislada. Se ha nutrido siempre de dos fuentes cuya conjunción nunca ha carecido de riesgos: la piedad religiosa y los sistemas conceptuales contemporáneos. Por algo, los monasterios, con su honda devoción y las universidades, con su rigurosidad intelectual, fueron, en la Edad Media, las instituciones que albergaron la creatividad teológica. Karl Barth, crítico de la aridez religiosa de la teología liberal, insiste, sin embargo, al prologar su *Dogmática eclesiástica*, en el carácter académico del pensamiento teológico, su calidad de ciencia y su lugar en el ámbito intelectual de la

²⁸ Algunos sociólogos han percibido una sorpresiva revitalización y reinserción de las comunidades religiosas y el discurso teológico en los debates públicos, lo que cuestiona algunas teorías en boga sobre la secularización de la vida social y la privatización de la religión. Véase, sobre todo, el sugestivo libro de José Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).

²⁹ Un buen ejemplo en el diálogo entre la teología y la vida pública, en el complejo contexto norteamericano, es el libro escrito conjuntamente por Herman E. Daly y John B. Cobb, Jr. *For the Common Good: Redirecting the Economy toward Community, the Environment, and a Sustainable Future* (Boston: Beacon, 2a ed. ampliada, 1994). Una posible crítica a esta obra de Daly y Cobb, Jr. es la limitación de las fronteras nacionales de su análisis, el cual podría moverse en la dirección nostálgica de “Fortress America”, paradigma de virtud y justicia. Creo, empero, que los autores están receptivos a repensar sus tesis en un contexto mundial, tarea urgente ahora que los Estados Unidos parecen dispuestos a asumir el papel de imperial gendarme global.

³⁰ *The Humanity of God* (Richmond: John Knox Press, 1960), ensayo leído y publicado originalmente en 1956 con el título *Die Menschlichkeit Gottes*.



universidad moderna. Lo que pretendía Barth era, por un lado, desafiar el monopolio de la Academia, arrogado por las disciplinas seculares y, por el otro, evitar el declinar de la teología en mediocre superficialidad³¹.

No es viable, por consiguiente, aislar la producción teológica de las principales corrientes intelectuales que fecundan el pensamiento de una época. El diálogo crítico y transdisciplinario con los distintos saberes es requisito indispensable para quienes aspiran a que su palabra tenga genuina resonancia más allá de los cotos cerrados y estrechos a los que con frecuencia se resignan los centros de educación teológica.

Hoy se muestra imprescindible, ante el retoño de los pietismos devotos y el predominio de lo que Bonhöffer llamara *homo religiosus*, acentuar la importancia de la rigurosidad intelectual en la teología. A quienes confunden el pensamiento con la oración, la reflexión madura y serena con los exabruptos piadosos debemos recordarle la sensata advertencia de John Locke: “quisiera saber cómo hemos de distinguir entre los engaños de Satanás y las inspiraciones del Espíritu Santo”³² y, de nuestra parte, evadir, a toda costa, “las turbias seducciones del ascetismo, la milagrería y la falsa mística”³³.

Teologías de liberación

Las articulaciones conceptuales de la *teología de liberación* se modifican y alteran. Pero no hay vuelta atrás en la correlación lograda entre la devoción, la opción preferencial por los oprimidos y marginados, el reino de Dios y la liberación humana. Incluso un texto muy erudito, *The Oxford Illustrated History of the Bible*, culmina con una extensa sección dedicada a las corrientes hermenéuticas liberacionistas³⁴. Es muy revelador que, en un libro clave para entender la trayectoria de su producción teológica, Jünger Moltmann haya dedicado una extensa sección a discutir la pertinencia de las diversas teologías de liberación³⁵.

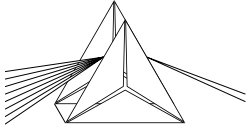
³¹ Karl Barth, *Church Dogmatics*, Vol. I/1 (Edinburgh: T. & T., Clark, 1936), 1-11.

³² John Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano* (orig. 1690) (México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1956), 710.

³³ Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe* (México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2003), 173.

³⁴ John Rogerson, ed., *The Oxford Illustrated History of the Bible* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 293-355.

³⁵ Jünger Moltmann, “Mirror Images of Liberating Theology,” in *Experiences in Theology: Ways and Form of Christian Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 2000), 181-299.



Me parecen erradas las predicciones prematuras y generalmente interesadas de la muerte de la teología de liberación³⁶. Más bien, lo que acontece es una diversificación de temas y perspectivas que no abdican la hermenéutica teológica y bíblica liberacionistas. Un ejemplo destacado: es el que ocurre a finales del siglo veinte, en la empobrecida Nicaragua donde Jorge Pixley publicó *La resurrección de Jesús, el Cristo*³⁷, una obra modelo por su pretensión metodológica de vincular los nuevos estudios críticos sobre Jesús (John Dominic Crossan, "Jesus Seminar"), la renovación del análisis de los evangelios extracanonicos y las reflexiones hermenéuticas procedentes de la teología latinoamericana de liberación para elaborar una visión integral sobre el tema neotestamentario de la resurrección como matriz de metáforas cruciales para la acción emancipadora³⁸.

Ciertamente, la intuición clave de "opción preferencial por los pobres" se ha fragmentado, al calor de la nueva valoración de las identidades y subjetividades particulares, pero el resultado ha sido el fortalecimiento crítico de la perspectiva liberacionista, no su eliminación. Por algo se escriben todavía textos valiosos y sugerentes sobre el "futuro de la teología de la liberación"³⁹. Además, las tres fuentes matrices originales de la teología de liberación transcurren actualmente por un proceso de reforzamiento:

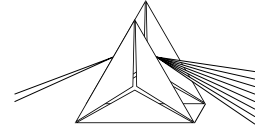
1) La persistencia tenaz de la pobreza y las asimetrías socioeconómicas, incrementadas por la globalización neoliberal y la

³⁶ Véase el excelente análisis de los orígenes de la teología latinoamericana de liberación de Samuel Silva Gotay, *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina: Implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1981). En sus diversas versiones, este texto sirve de referencia internacional sobre el tema. Un útil recuento analítico del desarrollo plural de las teologías de liberación lo provee *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, edited by Christopher Rowland (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999).

³⁷ Jorge V. Pixley, *La resurrección de Jesús, el Cristo: una interpretación desde la lucha por la vida* (Managua: CIEETS, 1997).

³⁸ El enfoque liberacionista en la hermenéutica se mantiene como eje central en controversias exegéticas especializadas, incluyendo a eruditos judíos. Véase, por ejemplo, el debate entre Jorge Pixley, Jon D. Levenson y John J. Collins, en Alice Ogden Bellis & Joel S. Kaminsky, eds., *Jews, Christians, and the Theology of the Hebrew Scriptures* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2000), 215-275.

³⁹ Ivan Petrella, *The Future of Liberation Theology: An Argument and Manifesto* (Burlington, VT: Ashgate, 2004).



hegemonía planetaria del sistema capitalista de mercado que pretende transmutar, a manera de un avaro rey Midas, todo lo que toca en lucro. Sus más devotos feligreses han augurado el fin de la historia⁴⁰, frase enigmática cuya oculta semántica preconiza la permanencia de un sistema económico que valora el cálculo de ganancias sobre la promoción humana equitativa⁴¹.

2) La rebeldía de los excluidos y empobrecidos, que exigen un orden social alternativo y distinto, forja nuevas instancias de resistencia. Ciertamente, son distintos los postulados de reivindicación de los diversos movimientos sociales. Hay quienes repudian la miseria a la que intenta destinárseles; otros reclaman el reconocimiento de la plena dignidad de su raza, sexo, identidad cultural o preferencia sexual. Esas distintas trincheras confieren complejidad, pero también amplían las fronteras de los imaginarios utópicos que incentivan la resistencia social⁴².

3) Finalmente está la recuperación, por parte de muchos cristianos, de la desafiante tesitura profética y evangélica de las tradiciones bíblicas⁴³. Por más que se intente domesticar la fe cristiana, es imposible silenciar totalmente las memorias subversivas que anidan en sus textos y tradiciones más íntimas. Las teologías de liberación resignifican y recontextualizan esas memorias rebeldes. Dios, en este contexto, es repensado no como trascendencia impasible e inmutable, sino, a la manera bíblica, como Quien escucha con esmero y compasión el clamor de los oprimidos y excluidos. Es ahí donde se encuentra su peculiar ruptura epistemológica. Pero ello suscita una transformación radical de la manera de ser iglesia en la historia. No se trata sólo de preconizar la “opción preferencial por los pobres”, sino de reconfigurar el pensamiento teológico y la praxis eclesial desde la perspectiva de y la solidaridad con los menesterosos y marginados. A pesar del optimismo imperial de controlar el imaginario posible de los pueblos, se vislumbran, incluso en círculos

⁴⁰ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992).

⁴¹ Naomi Klein, *Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism* (New York: Metropolitan Books/Henry Holt, 2007).

⁴² Michael Hardt and Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire* (New York: The Penguin Press, 2004).

⁴³ Al respecto son útiles las ponencias que sobre las teologías de liberación se presentaron en el contexto del Foro Mundial sobre Teología y Liberación, que tuvo lugar a principios de 2005 en Porto Alegre, Brasil. Se recogen en *Another Possible World*, editado por Marcella Althaus-Reid, Ivan Petrella y Luiz Carlos Susin (London: SCM Press, 2007).



teológicos pentecostales, por tanto tiempo ajenos a los disturbios sociales y políticos, señales de una reconfiguración liberacionista de la teología latinoamericana⁴⁴.

Crítica al androcentrismo

De una manera u otra, toda la teología moderna poscartesiana, ha sido androcéntrica. En las postrimerías del siglo XX se comenzó, sin todavía adelantarse mucho, la superación del *androcentrismo*, en su dual significado: la hegemonía masculina patriarcal y la subordinación de la naturaleza a la subjetividad humana. La aguda crítica feminista al patriarcado⁴⁵, el escrutinio desolador de la heterosexualidad reproductiva como paradigma dominante para la identidad personal⁴⁶ y las teologías con perspectivas feministas⁴⁷ o cósmicas⁴⁸ han minado su respetabilidad intelectual. De las ruinas de esta subjetividad de dominio, esa es la apuesta arriesgada, surge una teología de mayor solidaridad entre los seres humanos, de variadas identidades y subjetividades y entre la humanidad y la naturaleza⁴⁹.

Se incrementa, por consiguiente, la percepción de que el antropocentrismo tradicional es una hipóstasis de la subjetividad masculina, la cual todavía, en los albores del siglo XXI, pretende que las iglesias y la

⁴⁴ Cf. Carmelo Álvarez, *Pentecostalismo y liberación* (San José, Costa Rica: DEI, 1992); Richard Shaull and Waldo Cesar, *Pentecostalism and the Future of the Christian Churches: Promises, Limitations, Challenges* (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 2000); Douglas Petersen, *Not by Might nor by Power: A Pentecostal Theology of Social Concern in Latin America* (Oxford: Regnum Books, 1996); y Eldin Villafañe, *The Liberating Spirit: Toward an Hispanic American Social Ethic* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993).

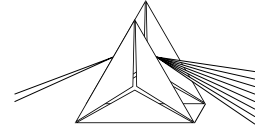
⁴⁵ Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy* (New York: Oxford University Press, 1986) y *The Creation of Feminist Consciousness* (New York: Oxford University Press, 1993).

⁴⁶ Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversión of Identity* (New York and London: Routledge, 1990, 1999).

⁴⁷ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1983) and *Rhetoric and Ethic: The Politics of Biblical Studies* (Minneapolis: Fortress Press, 1999).

⁴⁸ Leonardo Boff, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres* (Madrid: Editorial Trotta, 1996).

⁴⁹ Véase Raúl Fornet-Betancourt, *Transformación intercultural de la filosofía* (Bilbao: Editorial Desclée De Brouwer, 2001), 349-370.



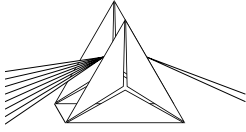
teología sean sus más firmes bastiones de repliegue defensivo⁵⁰. ¡Cuán ejemplarmente doloroso fue el silenciamiento de sor Juana Inés de la Cruz, en la Nueva España del siglo XVII, por jerarcas que resintieron su autonomía intelectual y el sugestivo erotismo de algunos de sus versos! ¡Cuán ejemplar fue también su valeroso desafío a la jerarquía que pretendía negarle su capacidad dialógica!⁵¹ ¡Cuán patriarcal y pasado de época nos parece hoy el sermón que en ocasión de la boda de su gran amigo Eberhard Bethge escribiese, desde la cárcel, Bonhöffer con su machacada insistencia, adobada con textos neotestamentarios, sobre la hegemonía masculina en el matrimonio y la familia!⁵²

La teología liberacionista feminista, en todos sus distintos matices actuales, pone en jaque la misoginia que aqueja fatalmente buena parte de la tradición eclesíastica, la cual ha pretendido enclaustrar a la mujer en el restrictivo binomio Eva/María. Prototipo de esa tradición es el juicio feroz de Tertuliano sobre la mujer como Eva seductora, puerta de entrada de Satanás, el pecado y la muerte. “¿No sabéis que cada una de vosotras es Eva? La sentencia divina sobre vuestro sexo perdura; la culpa, por consiguiente, también persiste. Sois la puerta de entrada del Diablo... la primera desertora del mandato divino, la que persuadió a quien el Diablo no era capaz de enfrentar. Fácilmente destrozasteis la imagen de Dios, el hombre. Por la pena de vuestra traición – la muerte – hasta el Hijo de Dios

⁵⁰ Elina Vuola, *Teología feminista - teología de la liberación: los límites de la liberación (la praxis como método de la teología latinoamericana de liberación y de la teología feminista)* (traducción de Janeth Solá de Guerrero) (Madrid: IEPALA, 2000).

⁵¹ El texto principal en debate fue su defensa del derecho de la mujer al estudio y al diálogo intelectual: “Respuesta de la poetisa a la muy ilustre sor Filotea de la Cruz,” en Sor Juana Inés de la Cruz, *Primero sueño y otros textos* (Buenos Aires: Editorial Losada, 2004), 231-278. Véase el espléndido libro de Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe* (México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2003). Desde una perspectiva femenina, son valiosos los recientes estudios de Yolanda Martínez-San Miguel, *Saberes americanos: subalternidad y epistemología en los escritos de Sor Juana* (Pittsburgh, PA: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidad de Pittsburgh, 1999) y Michelle A. González, *Sor Juana: Beauty and Justice in the Americas* (Maryknoll: Orbis Books, 2003). Sin olvidar la fascinante película de Maria Luisa Bemberg, “Yo, la peor de todas” (1990) ni la provocadora novela de Alicia Gaspar de Alba, *Sor Juana’s Second Dream* (Albuquerque: The University of New Mexico Press, 1999) con su sutil crítica a la implícita postura homofóbica de muchos estudios sobre sor Juana.

⁵² Dietrich Bonhöffer, *Letters and Papers from Prison: The Enlarged Edition* (London: The Folio Society, 2000), 37-43.



tuvo que morir”⁵³. Ciertamente los debates prosiguen al interior de las iglesias y el patriarcado se refugia en el búnker del privilegio exclusivo de los varones a la ordenación sacerdotal,⁵⁴ el control de los derechos reproductivos de la mujer y el monopolio casi exclusivo de imágenes masculinas para referirse a Dios en la liturgia (“Padre”, “Señor”).

Diversos estudios interdisciplinarios reflejan el cobro de conciencia, de muchos científicos sociales, humanistas y teólogos, de que el futuro de la humanidad está indisolublemente ligado al cuidado respetuoso y responsable de nuestros ecosistemas, al reconocimiento de que el ser humano es parte de la naturaleza. Aunque la tradición eclesial, sobre todo la protestante, ha tendido a enfocar el drama de la redención exclusivamente en dos egos individuales, el Dios trascendente y el alma humana, el verso bíblico más famoso y citado teje un horizonte cósmico más amplio e inclusivo: “Tanto amó Dios al *mundo* que dio a su Hijo unigénito... (Juan 3:16)”. El drama de la redención no se circunscribe, por consiguiente, a las almas humanas individuales; incluye al mundo, al *kósmos*. Esa amplitud cósmica se acentúa gracias a la enigmática idea, esbozada en algunas epístolas neotestamentarias atribuidas tradicionalmente a San Pablo, que vislumbra la culminación de la historia (“la plenitud de los tiempos”) como reconciliación o recapitulación (*anakephalaiōsis*) de todo lo existente, “lo que está en los cielos y lo que está en la tierra” (Efesios 1: 9-10; Colosenses 1: 15-20). Es un horizonte escatológico de vastos alcances universales que tiene como eje a un Cristo cósmico, como lo ha concebido el teólogo Matthew Fox⁵⁵ y permite enlazar de forma audaz y novedosa la teología y la ecología⁵⁶.

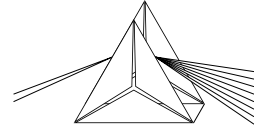
La mujer y la naturaleza, en el monoteísmo patriarcal, han sido conjugadas por el afán masculino de posesión y dominio. De aquí surge una teología que ha dado por llamarse ecofeminista, la cual desafía tanto

⁵³ Traducido de Tertullian, *On the Apparel of Women*, book I, chapter I, introduction. Se consigue electrónicamente en <http://www.newadvent.org/fathers/0402.htm>.

⁵⁴ Véase la carta apostólica de Juan Pablo II *Ordinatio Sacerdotalis* (22 mayo 1994), en la cual el Papa sentencia “que la Iglesia no tiene en modo alguno la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres, y que este dictamen debe ser considerado como definitivo por todos los fieles de la Iglesia.” La más numerosa iglesia protestante estadounidense, la Convención Bautista del Sur, excluye, aludiendo autoridad bíblica, a la mujer del ministerio pastoral: “the office of pastor is limited to men as qualified by Scripture.”

⁵⁵ Matthew Fox, *The Coming of the Cosmic Christ* (San Francisco: Harper, 1988).

⁵⁶ Denis Edwards, *Ecology at the Heart of Faith: The Change of Heart That Leads to a New Way of Living on Earth* (Maryknoll: Orbis Books, 2007).



la explotación de la naturaleza con objetivos militaristas⁵⁷ o de lucro financiero como la subordinación de la mujer⁵⁸.

Sexualidad

La *sexualidad* y el *erotismo* reclaman hoy centralidad como temas de reflexión teológica, en franca rebeldía al moralismo represivo que desde sus años mozos ha perseguido al cristianismo⁵⁹. En una sociedad en la que la sexualidad se mercantiliza y fetichiza, la corporalidad, el deseo y el placer salen del clandestinaje y asumen lugar de honor en una peculiar modalidad de teología transgresora. Curiosamente, en el momento mismo en que el estado moderno democrático ajusta su legislación y jurisprudencia a la diversidad de estilos de vida⁶⁰, la homofobia, con raíces profundas en la historia del monoteísmo patriarcal⁶¹, retoña con fuerza en algunas instituciones eclesiásticas, como queda demostrado en las recientes manifestaciones públicas de las iglesias pentecostales y evangélicas latinoamericanas y en el retorno de Roma a nociones tradicionales y heterosexistas de la familia⁶². Contra esa homofobia

⁵⁷ Luis N. Rivera Pagán, *A la sombra del armagedón: reflexiones críticas sobre el desafío nuclear* (Río Piedras: Editorial Edil, 1988).

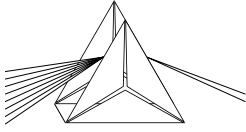
⁵⁸ Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age* (Philadelphia: Fortress Press, 1987); Rosemary Radford Ruether, *Integrating Ecofeminism, Globalization, and World Religions* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2005), Mary Judith Ressa, *Ecofeminism from Latin America (Women from the Margins)* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2006).

⁵⁹ La obra clásica al respecto es Peter Brown, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 1988).

⁶⁰ Véase, a estos efectos, la decisión del Tribunal Supremo de los Estados Unidos en *Lawrence et al v. Texas*, 26 de junio de 2003, la cual declaró inconstitucional la ley de Texas que criminaliza las relaciones homoeróticas. Al así hacerlo, desbancó estatutos similares, en otros estados y territorios bajo la constitución estadounidense, que discriminan contra los homosexuales, incluyendo el infame artículo 103 del código penal de Puerto Rico. Al norte y al sur del hemisferio americano, provincias de Canadá, Estados Unidos, México y Argentina legislan a favor de las uniones civiles entre parejas del mismo sexo.

⁶¹ Una de las censuras teológicas más severas e influyentes de la homosexualidad la articula Karl Barth, *Church Dogmatics*, Vol. III/4 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1960), 166.

⁶² Congregación para la Doctrina de la Fe, *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales*, documento dado a la publicidad el 31 de julio de 2003, en Ciudad del Vaticano, Roma, firmado por el entonces



discriminatoria surge la producción teológica gay, lesbiana y “queer”, la cual estimula nuevos entendimientos de las relaciones de género y sexo⁶³. Todavía la academia teológica, incluyendo la liberacionista clásica, intenta despejar su perplejidad ante los desafíos *obscenos* y *perversos*, sus términos, de la argentina Marcella Althaus-Reid y su perturbador “texto maldito”: *Indecent Theology: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*⁶⁴. El desafío consiste en imaginar una variedad de relaciones eróticas y románticas que amplíe los horizontes estrechos y represivos de la familia tradicional y que posibilite un vínculo más estrecho y genuino entre eros, filía y ágape, como ha reclamado Rosemary Radford Ruether⁶⁵.

A nivel literario continental se detecta el cambio significativo de actitud hacia la homosexualidad si comparamos, por ejemplo, *La tregua*, de Mario Benedetti⁶⁶, publicada en 1960, donde Jaime, un joven homosexual, es tratado por su padre, su familia y aparentemente por el mismo autor, como un degenerado, un perverso que “se ha echado a perder”, con la complejidad con que Manuel Puig traza el tema en su clásico *El beso de la mujer araña* (1976)⁶⁷, el relato de Senel Paz, *El lobo, el bosque y el hombre nuevo*, impreso en 1991⁶⁸, que pinta con mucha simpatía a Diego, el melancólico homosexual cubano, o la novela del chileno Pedro Lemebel, *Tengo miedo torero* (2001)⁶⁹. Solidaridad similar destila la escritora jamaicana Michelle Cliff hacia Harry/Harriet, un personaje clave, transexual y travesti, en su novela, *No Telephone to*

prefecto de la Congregación, el cardenal Joseph Ratzinger, y aprobado previamente por el papa Juan Pablo II. Excepción notable ha sido la elección y confirmación de V. Gene Robinson, sacerdote homosexual, como obispo anglicano de New Hampshire, eventos que han conmovido a la comunión anglicana mundial y cuyas repercusiones en otras iglesias son todavía impredecibles. Sobre todo este debate es muy provechoso el libro de William Stacy Johnson, *A Time to Embrace: Same-Gender Relationships in Religion, Law, and Politics* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006).

⁶³ Cf. Elizabeth Stuart, *Gay and Lesbian Liberation Theologies: Repetitions with Critical Difference* (Brookfield, VT: Ashgate, 2003) y Marcella Althaus-Reid, *The Queer God* (London & New York: Routledge, 2003).

⁶⁴ London: Routledge, 2000. Véase también Marcella Althaus-Reid, *Liberation Theology and Sexuality* (London: Ashgate, 2006).

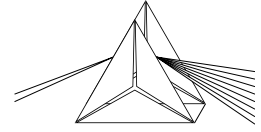
⁶⁵ Rosemary Radford Ruether, *Christianity and the Making of the Modern Family* (Boston: Beacon Press, 2000).

⁶⁶ Mario Benedetti, *La tregua* (Madrid: Alfaguara, 1994, publicado por primera vez en 1960).

⁶⁷ Manuel Puig, *El beso de la mujer araña* (Barcelona: Seix Barral, 1976).

⁶⁸ Senel Paz, *El lobo, el bosque y el hombre nuevo* (México, D. F.: Ediciones Era, 1991).

⁶⁹ Pedro Lemebel, *Tengo miedo torero* (Barcelona: Anagrama, 2001).



*Heaven*⁷⁰. Las fronteras de identidad sexual e inclusividad social se amplían y democratizan, forjando una importante crisis de conciencia para la teología y las iglesias.

Tortura, desaparecidos y martirio

En tiempos en que, por una de las dimensiones más siniestras de la mentada “guerra contra el terror”, el tema de la *tortura* y los *desaparecidos* cobra vigencia en el debate público,⁷¹ extraño que la teología latinoamericana no haya reflexionado con rigor, hasta donde conozco, sobre estos ultrajes mayores a la dignidad del ser humano, concebido en la tradición cristiana como forjado a imagen de Dios. Al fin y al cabo, nosotros los latinoamericanos somos expertos en estos atroces asuntos. La tortura y las desapariciones han sido temas dolorosamente tratados en algunas obras claves de nuestra literatura, como *El beso de la mujer araña*, de Manuel Puig, *Pedro y el capitán*, de Mario Benedetti y *La muerte y la doncella*, de Ariel Dorfman, entre otras.⁷² Podemos imaginar un enlace muy fecundo con el tema del martirio, el cual ciertamente ha reclamado la atención de nuestros teólogos. Hay mártires de la fe y mártires de la conciencia. El dolor, la muerte y el reclamo de justicia los hermana.

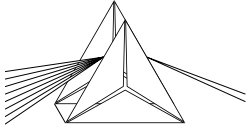
El arzobispo de San Salvador, Oscar Arnulfo Romero, pocos días antes de ser asesinado, en marzo de 1980, catalogó al martirio como gracia divina. “El martirio es una gracia de Dios que no creo merecer. Pero si Dios acepta el sacrificio de mi vida, que mi sangre sea la semilla de libertad y la señal de que la esperanza será pronto una realidad”⁷³. Una teología que se siente convocada a defender la dignidad de los oprimidos puede y debe prestar atención a los distintos martirios como violación máxima de la dignidad humana. De mártires no carece la historia de nuestras tierras. El trasfondo histórico de, por un lado, la sangrienta represión que muchos pueblos latinoamericanos sufrieron durante la

⁷⁰ Michelle Cliff, *No Telephone to Heaven* (New York: Plume, 1996, orig. 1987).

⁷¹ Véase el diálogo sobre estos asuntos entre dos de las más destacadas críticas feministas de la actualidad: Judith Butler & Gayatri Chakravorty Spivak, *Who Sings the Nation-State? Language, Politics, Belonging* (London: Seagull Books, 2007).

⁷² Manuel Puig, *El beso de la mujer araña*; Mario Benedetti, *Pedro y el capitán* (México, DF: Editorial Nueva Imagen, 1979); Ariel Dorfman, *La muerte y la doncella* (Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1992).

⁷³ En una entrevista concedida por el arzobispo al periodista mexicano José Calderón Salazar, corresponsal del Diario *Excelsior*, en Guatemala, 2 semanas antes de su muerte.



segunda mitad del siglo XX a manos de regímenes de rígido talante militarista y, por el otro, el fracaso de la estrategia guevarista de guerra de guerrillas,⁷⁴ nos impone el desafío complejo de diseñar una teología alterna que propugne una espiritualidad y una cultura de paz y justicia⁷⁵.

Teología, profetismo y poesía

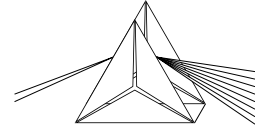
La rigurosidad del pensar teológico no tiene que conflagrar con la sugestividad poética de su discurso ni con su desafío profético, como por años ha demostrado a la saciedad el brasileño Rubem Alves⁷⁶. La poesía recorre los senderos del misterio, y, al así hacerlo, se hermana a la creatividad literaria que muchos, despistados por la rigidez del escolasticismo clásico, consideran su adversaria: la teología⁷⁷. Sólo que esa hermandad resulta desafiante para los custodios de ortodoxias y

⁷⁴ Ernesto Che Guevara, "La guerra de guerrillas" (1960), en, del mismo autor, *Obra revolucionaria* (México, DF: Ediciones Era, 1967), 23-109.

⁷⁵ Para este desafío es valioso el libro de Anaida Pascual Morán, *Acción civil no violenta: fuerza de espíritu, fuerza de paz* (Río Piedras, Puerto Rico: Publicaciones Puertorriqueñas, 2003).

⁷⁶ Cf. Leopoldo Cervantes-Ortiz, *Serie de sueños: la teología ludo-erótico-poética de Rubem Alves* (Quito, Ecuador: Consejo Latinoamericano de Iglesias, 2003).

⁷⁷ Es extraño el escaso interés que en América Latina ha despertado el posible diálogo entre literatura y teología. Con las notables excepciones de Wolf Lustig [*Christliche Symbolik und Christentum im spanischamerikanischen Roman des 20. Jahrhunderts* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1989)], Pedro Trigo ["Teología narrativa en la nueva novela latinoamericana", en Pablo Richard, ed., *Raíces de la teología latinoamericana* (San José: DEI/CEHILA, 1987), 263-343; *Cristianismo e historia en la novela mexicana contemporánea* (Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1987); *La institución eclesiástica en la nueva novela latinoamericana* (Caracas: Compañía de Jesús de Venezuela, ITER, Universidad Católica Andrés Bello, 2002)], Antonio Carlos de Melo Magalhães [*Deus no espelho das palavras: teologia e literatura em diálogo* (Sao Paulo: Paulinas 2000)], Rubem Alves [*Lições de feitiçaria: meditações sobre a poesia* (São Paulo: Loyola, 2003)], Antonio Manzatto [*Teología e literatura: reflexão teológica a partir da antropologia nos romances de Jorge Amado* (São Paulo: Edições Loyola, 1994)], las hermosas reflexiones de Gustavo Gutiérrez sobre la literatura peruana [*Entre las calandrias* (Lima: Cep-IBC, 1990), "Lenguaje teológico: plenitud del silencio", en su libro *Densidad del presente: Selección de artículos* (Lima: Cep-IBC, 1996), 349-384], el reciente libro de Michelle González sobre Juana Inés de la Cruz [*Sor Juana: Beauty and Justice in the Americas* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2003)] y algunos textos míos [*Mito, exilio y demonios: literatura y teología en América Latina* (San Juan, Puerto Rico: Publicaciones Puertorriqueñas, 1996); *Teología y cultura en América Latina* (Heredia, Costa Rica: Universidad Nacional de Costa Rica, en proceso de publicación)], es asunto que ha pasado bastante desapercibido.



fronteras cerradas. Como bien ha escrito el poeta/teólogo franciscano puertorriqueño Ángel Darío Carrero: “El poeta, al balbucir lo que pertenece al misterio, de suyo innombrable, roza siempre la ambigüedad, la irracionalidad y hasta la herejía... No me queda la menor duda: todo poeta es un profundo trasgresor”⁷⁸.

Son múltiples y muy fértiles, en América Latina, las intersecciones entre la poesía, la espiritualidad, el pensamiento de la fe y la solidaridad humana. No es una intuición nueva ni original. Ya lo había vislumbrado genialmente, en el siglo XIX, el cubano José Martí...

¡Son como siempre los humildes, los descalzos, los desamparados, los pescadores, los que se juntan frente a la iniquidad hombro a hombro, y echan a volar, con sus alas de plata encendidas, el Evangelio! ¡La verdad se revela mejor a los pobres y a los que padecen!...

Las religiones en lo que tienen de durable y puro... son la poesía del mundo venidero⁷⁹.

Pero, ¿qué me impulsa a ligar el pensamiento teológico con José Martí y su poesía? Quizá es que desde su primera lectura, décadas atrás, me impresionó profundamente la hermosa elegía que Rubén Darío hiciese del gran cubano al enterarse de su desdichada muerte. Es no sólo el generoso homenaje de un gran poeta a quien fuese mucho más que otro gran poeta. Es un homenaje pleno de elocuencia literaria, pero también de hondura teológica. Manifiesta una intuición genial sobre los cauces de la genuina solidaridad con Dios y el prójimo en nuestras tierras latinoamericanas y caribeñas tan repletas de amarguras y violencias. Acentúa la compasión y el dolor como senderos privilegiados de auténtica espiritualidad y, por consiguiente, del pensamiento teológico en un nuevo siglo que promete ser tan violento y convulsivo como el que hace poco dejamos atrás. Y cito

⁷⁸ Ángel Darío Carrero, *Perseguido por la luz* (Madrid: Editorial Trotta, 2008), 13.

⁷⁹ Citado por Reinerio Arce Valentín, *Religión: Poesía del mundo venidero. Las implicaciones teológicas en la obra de José Martí* (Quito: Consejo Latinoamericano de Iglesias, 1996), 107, 112. Es una traducción de su excelente disertación doctoral, publicada en alemán bajo el título *Religion: Poesie der kommenden Welt. Theologische Implikationen im Werk José Martis* (Aachen: Concordia Reihe Monographien, 1993). Véase, además, el breve pero significativo trabajo de Raúl Fornet Betancourt, “José Martí y la crítica a la razón teológica establecida en el contexto del movimiento independentista cubano del siglo xix”, *Cuadernos americanos* 52 (nueva época), año ix, vol. 4, julio – agosto 1995, 82-103.

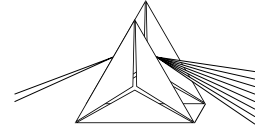


de la elegía de Darío sobre Martí:

Quien murió allá en Cuba era de lo mejor, de lo poco que tenemos nosotros los pobres... En comunión con Dios vivía el hombre de corazón suave e inmenso; aquel hombre que aborreció el mal y el dolor... fue siempre seda y miel hasta con sus enemigos. Y estaba en comunión con Dios, habiendo ascendido hasta Él por la más firme y segura de las escalas: la escala del Dolor. La piedad tenía en su ser un templo... Subió a Dios por la compasión y por el dolor⁸⁰.

¿Qué más puede decirse?

⁸⁰ Rubén Darío, “José Martí” (1896), prólogo a José Martí, *Versos sencillos* (Madrid: Aguilar, 1969), 21-25.



Teología, Islam y Calidad de Vida**

Sumayah Soler

Audubilaji min ashaitani rrayim

Me refugio en Alá del Demonio Maldito

Bismilaji Rajmani Rrajim

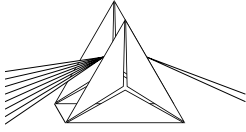
En el nombre de Alá El Clemente El Misericordioso

En verdad toda la alabanza es debida a Dios. Le elogiamos, buscamos Su ayuda e imploramos Su perdón. Buscamos el refugio en Dios del mal en nuestras propias almas y de nuestras malas acciones. Aquel a quien Dios guía, nadie puede extraviarle. Y aquel a quien Dios extravía, nadie puede guiarle. Doy testimonio de que no hay más divinidad que Dios (Alá), el Uno, el que no tiene par. Y doy testimonio de que Muhammad es Su siervo y Su mensajero. ¡Oh creyentes! Guarden a Alá en Sus mandatos y no mueran sin ser de los que se someten. ¡Oh Humanidad! Teme a tu Señor, el Uno, que te ha creado a partir de una sola alma, de la cual ha creado otra, y de ambas han surgido muchos hombres y mujeres. Teme a Alá del Cual exiges tus derechos y no cortes los lazos de parentesco. En verdad, Alá es Eterno y ve todas las cosas. ¡Oh creyentes! Guarden a Alá y digan siempre la verdad. El les dirigirá por el recto camino y perdonará sus malas acciones. Y cualquiera que obedece a Alá y a Su mensajero es recompensado con la mejor de las recompensas.

Mi nombre es Sumayah Soler, musulmana, mujer, puertorriqueña (en ese orden de importancia). Me dirijo a ustedes no como un ejemplo del estereotipo de la mujer musulmana oprimida y pasiva sino como el producto de una manifestación de mujeres activistas, manifestación que tiene cientos de años.

Soy hija de Khadiya, exitosa mujer de negocios, esposa del Profeta Mahoma y quien financió los primeros esfuerzos de organización comunitaria de los primeros musulmanes. Soy hermana de Aisha, primera jurista y principal fuente de jurisprudencia para los califas del imperio islámico. Soy hermana de Fatimah quien defendió sus derechos de herencia frente a los Califas y compañeros del Profeta Mahoma, de Zainab

** Ponencia ofrecida en la Universidad Interamericana de Arecibo, el miércoles, 17 de septiembre de 2008, en el simposio **La Teología en los Albores del Siglo XXI**.



quien denunció la opresión del rey, de Sumayah primera persona mártir del Islam, soy hermana de cientos de mujeres compañeras del Profeta Mahoma quienes son fuentes principales de sabiduría de nuestra religión. Soy hermana de una larga línea de miles de mujeres musulmanas eruditas en ciencias del Islam, doctoras, ingenieras, astrónomas, maestras, abogadas, juezas, amas de casa, madres, mártires, líderes comunitarios y activistas que se extienden a lo largo de más de quince siglos. Todas compartimos una exitosa herencia de logros y aportaciones a nuestra religión y a nuestras sociedades lo que ninguna propaganda moderna patriarcal nos quitará ni cambiará.

Me dirijo a ustedes como representante de miles de musulmanes en Puerto Rico, cientos de ellos puertorriqueños, y quienes junto a un 1.5 billones de musulmanes alrededor del mundo celebran el mes Sagrado de Ramadán. Mi encomienda, en el día de hoy, es hablarles sobre cómo el Islam beneficia al ser humano y, por ende, a nuestra sociedad puertorriqueña.

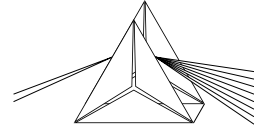
La religión del Islam está basada en la sencillez, en apelar a la naturaleza del ser humano que reconoce a un Ser Supremo y entiende que su vida está en Sus manos. Está basada en manifestar esta naturaleza de una forma ordenada, donde cada acción por más ínfima que sea está conectada a la adoración a Dios y donde todo acto ordinario es convertido en un acto sagrado.

A partir de esta sencillez y de la realización que nuestra relación con Dios permea todos nuestros actos les hablaré de cómo el Islam protege cinco aspectos esenciales en la vida del ser humano: la dignidad, el honor, la propiedad, la libertad y la igualdad.

La Dignidad

Ala, Glorificado sea, dio de su generosidad al ser humano cuando lo creó de sus manos y lo nombró Su representante dentro de la Creación. Ala dio al ser humano carácter, le dio la mente, la voluntad e hizo que toda Su creación le sirviera. Dice el Sagrado Corán:

“Dios también les ha subordinado todo lo que hay en los Cielos, de astros iluminados y estrellas, y todo lo de la tierra, cultivo, ganado, fertilidad, agua, fuego, aire, desierto... Todo esto es de Él, para darles beneficio. En todo existen maravillas de Su poderío para aquellos que meditan”.



El Islam prohíbe todo acto que atente contra el cuerpo del ser humano y su capacidad de ejercer su libre albedrío como los intoxicantes. Dice el Sagrado Corán:

¡Oh, ustedes, los que creen en Dios, en Sus Libros y en Sus Profetas, que se sometieron a la verdad!, sepan que las bebidas alcohólicas, el juego de azar, el acondicionamiento de las piedras para el sacrificio del ganado por la gloria de los ídolos, la superstición del que liga la suerte al azar de las flechas y de los guijarros con la intención de conocer lo oculto del destino, todo ello constituye vanidades fútiles y maniobras abominables de Satanás; déjenlas para que aseguren una vida virtuosa, y la recompensa del Paraíso en la Resurrección. (5:90)

Matar a un solo ser humano o matar miles es de igual gravedad ante los ojos de Dios porque cada ser humano es la humanidad, y la injusticia cometida hacia uno es cometida hacia la humanidad completa.

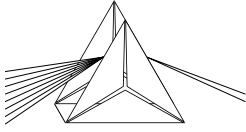
El Honor

El Islam protege el honor del ser humano cuando estableció el respeto entre unos y otros al decir en el Sagrado Corán:

¡Creyentes! Que ninguno de ustedes se burle de otros hombres; tal vez estos últimos sean mejores ante Dios. Y que no se burlen mujeres creyentes de otras mujeres creyentes; tal vez las burladas sean mejores ante Dios que las que profieren las burlas. Y que nadie divulgue los defectos de nadie. Y que nadie llame a nadie con sobrenombres ofensivos; que malo es que los creyentes sean mencionados por la corrupción luego de ser mencionados por su fe; y los que no se arrepienten ante la prohibición serán injustos consigo mismos y con los demás. (49:11)

La Propiedad

El Islam protege los bienes y la propiedad cuando prohíbe el robo, la trampa y exige a los creyentes ganar su dinero de forma limpia. El dinero



y los asuntos honestos son manifestaciones de hermandad y de obediencia. Dice Dios en el Sagrado Corán:

¡Creyentes! No hagan transacciones fraudulentas con su propiedad; les está permitido el comercio mediante el mutuo consentimiento; no se arruinen unos a otros desviándose de las órdenes de su Señor. No incurran en delito entre hermanos. Sepan que descienden de una sola alma. Dios es Misericordiosísimo para con ustedes. (4:29)

La Libertad

El Sagrado Corán dice que: "no debe existir coacción alguna en materia de fe". Cada ser humano debe tener la libertad de asociarse, expresarse y tener la libertad de adorar o no adorar.

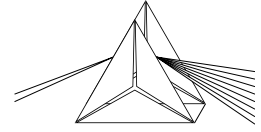
La Igualdad

El Islam establece que Dios nos ha creado iguales, que solo a Él le corresponde determinar quien está por encima del otro y que hará esta distinción a partir del temor de Dios que habita en lo más profundo de los corazones, imperceptible a los seres humanos. Dice el Sagrado Corán:

“¡Humanos!, ciertamente los creamos iguales y con un solo origen en Adán y Eva; e hicimos, a través de la reproducción, grandes multitudes y numerosas naciones, para que se conozcan y colaboren entre ustedes. Ciertamente, el más elevado de ustedes ante Dios en este mundo y en el Otro es el que más Le teme. Ciertamente que Dios abarca todo con Su sabiduría y no se Le escapa ningún detalle de nada”. (49:13)

El Islam pone al hombre y a la mujer en igualdad de condiciones en sus responsabilidades y recompensas por sus actos. Dice el Sagrado Corán:

“Por cierto que quien practique el bien en la vida, ya sea hombre o mujer, movido en su caridad por la fe, por todo lo que involucra la fe de fuerza y de abnegación, ciertamente le



concederemos en este mundo una buena vida caracterizada por la satisfacción, y la serena aceptación de lo que Dios le concederá, por la paciencia y la resignación en las desgracias y la gratitud a Dios por aquellos bienes con que lo agradecerá; ciertamente le remuneraremos en el Más Allá con un galardón superior a lo que haya hecho en la vida.” (16:97)

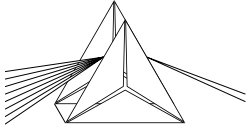
Hermanos, el Islam protege estos cinco aspectos tan vitales para el ser humano: la dignidad, el honor, la propiedad, la libertad y la igualdad. Es importante que reflexionemos seriamente sobre nuestro estatus individual con respecto a nuestra relación con Dios y de cómo esta relación permea nuestra vida diaria en estos cinco aspectos.

Sólo Dios es perfecto

Todos los errores son míos

Gracias

Akulu kawlihada astagfirulah al adhim



Control, unidad, muerte**

Margarita Mergal Zimmermann

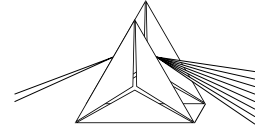
". . . es más fácil
indignarse que pensar".
Marguerite Yourcenar.
Alexis o el inútil combate.

Si el título de estas palabras que tiene un leve olor freudiano, pues vale, ya veremos por qué. Pero el gran maestro vienés no ha sido el único que ha vagado por esos caminos. José Saramago alguna vez dijo en Sevilla y le cito: "Los seres humanos matamos más que la muerte". Sabemos que nuestra era -el siglo XX y lo que va del nuevo milenio, ha pasado plagada de esfuerzos de control, unidades impuestas y muertes a granel. Guerras, largas y cortas, otras como la de Corea, como la israelí- estadounidense-palestina parecen interminables, masacres, el holocausto mayor que conocemos y hoy día la violencia mortífera continua. Observamos violencia y muertes de estado, privatizadas, de género, intrafamiliares, callejeras. Al disponerme a preparar estas palabras leo en la prensa nacional que en Mayagüez un hombre fue asaltado para robarle sus prendas y sus mascotas. Se quejaba el señor de que ya hoy día ni pasear a los perros se puede. No es nada frente a la muerte diaria en Irak donde viudas y mujeres solas o abandonadas tienen que dormir con un arma AK-47 cargada a su lado como lo hizo Sabriyah Hilal Abadi, y como quiera la soldadesca iraquí la desahució con sus hijos del cuarto que les servía de hogar¹. Estas mujeres conviven con la muerte. Jorge Semprún, en *La escritura o la vida*, su impactante texto sobre su experiencia de cautiverio en el campo de exterminio de Buchenwald describe su paso por esa muerte como, "la sensación, en cualquier caso repentina, muy fuerte, no de haberme librado de la muerte, sino de haberla atravesado. De haber sido, mejor dicho, atravesado por ella"². Profundas huellas dejan la falta de libertad, el caminar por la muerte. Fue liberado en el 1945, rememora y escribe casi medio siglo después. No sé a ustedes, pero a mí nunca deja de horrorizarme la maldad que unos seres humanos somos capaces de

** Ponencia, Universidad Interamericana, Recinto de Arecibo, 29 de abril de 2008.

¹ Ernesto Lodoño, Washington Post Foreign Service. "Iraqi Women Take on Roles of Dead or Missing Husbands", Washington Post, 23 de abril de 2008; AOI.

² Jorge Semprún. *La escritura o la vida*, Barcelona: Tusquets, 1995, p. 27.



derramar sobre otros.

Ya se estarán preguntando, ¿y qué tiene todo esto que ver con la Resolución 99? Mucho. Vamos a ello. Los ejemplos dados, toda la historia que les rodea, puede vincularse a la compulsión de controlar, de aplastar la diversidad y de procurar la muerte del disidente; y recordemos que hay muchas formas de muerte, algunas finalizan con la vida, otras son muerte en vida. Esta historia también puede vincularse a las acciones personales y colectivas para luchar contra los fundamentalismos que los generan. Pretendo insertar la Resolución 99 en esta compulsión tan humana y en una forma particular que le sirve de base, el control sobre el cuerpo femenino, un fundamentalismo religioso y político que debería repugnar a todo creyente en las bondades del sistema de vida democrático y la diversidad que le oxigena. De la repugnancia debe nacer la búsqueda del conocimiento, el pensamiento, la crítica y la acción transformadora.

En este proceso la historia es un saber esencial. Una historia milenaria de represión y subordinación, de control del cuerpo femenino. No es un decir cuando se afirma que el discurso de los proponentes de la resolución es reaccionario y en el mejor de los casos, conservador. La historia de nuestra evolución de homínidas a *homo sapiens-sapiens* es muy larga y en gran parte desconocida. Mucho se debate entre paleontólogos, arqueólogos y antropólogos sobre ese desarrollo. Si sabemos que es una historia que comienza con el bipedalismo hace más de 10 millones de años. Hace alrededor de 2 millones comenzamos a inventar herramientas de piedra y comer carne, pero aparentemente los humanos modernos, *homo sapiens-sapiens* se desarrollaron en África hace sólo 150,00 años. Luego, por milenios fuimos recolectoras y cazadores, división de trabajo impuesta por nuestro dimorfismo sexual. A través de la evolución, a las mujeres nos tocó gestar, alumbrar y amamantar los críos nuevas hasta que -un período más largo que en ninguna otra especie animal- pudiesen valerse y alimentarse solos. Pero aún no se conocía la constitución de lo que hoy día llamamos el género, al menos, hasta donde sepamos, no con condiciones de discriminación y desigualdad. No fue hasta hace alrededor de 12 a 10,000 años que con la revolución neolítica, el final del nomadismo y el origen de los asentamientos permanentes, la situación social de las mujeres comenzó a cambiar³.

³Ver sobre estos procesos: Richard Leakey y Roger Lewin. *Origins Reconsidered*, In *Search of What Makes Us Human*, New York: Doubleday, 1992; Brian Fagan. *The Journey* "From Eden, The Peopling of Our World", London: Thames/Hudson, 1990; Gerda

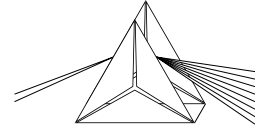


Con la agricultura llegó un nivel de vida mejor, más supervivencia, la necesidad de graneros, viviendas, todo lo necesario para apertrechar la vivienda. Con la alfarería, las vasijas de barro, los edificios, nacieron las artes para adornarles, más sofisticadas que las artes rupestres. Devino también la necesidad de contabilizar, comunicarse mejor, celebrar ritos religiosos para asegurar las cosechas. La invención mayor, la más vital y crucial, fue la invención de la escritura hace alrededor de 5,000 años. Se acercaron otras tribus todavía nómadas y los asentados sintieron la necesidad de proteger, a veces violentamente lo que ahora entendían como suyo. Así se inventaron los muros, las ciudades, las ciudadanías, las guerras y los guerreros, luego nombrados reyes. Hicieron falta leyes, normas, hábitos de vida urbana. Se distinguió el ciudadano del bárbaro, ese que se percibía "otro". Inventamos los guerreros, reyes, legisladores, sacerdotes para proveer la ley, el orden, el control y la muerte para el traidor, el violador del orden establecido y a menudo, para el "otro" el bárbaro, el extranjero.

Se comenzó a constituir lo que hoy día llamamos las diferencias de género. Para las mujeres, con el andar del tiempo, significó el desarrollo del sistema patriarcal de poder masculino y de subordinación femenina, el control de los cuerpos y la reproducción para asegurar la progenie, la fuerza de trabajo, lo que se consideraba que promovería el bienestar de la comunidad. Un sistema y una ideología que aún pervive. No olvidemos que, hasta hoy día, con el descubrimiento del ADN, ningún hombre podía tener seguridad de quienes eran sus hijos. Por ello asegurar el traspaso de la propiedad para la progenie propia, la fecundidad continuada de las mujeres en edad reproductiva para proveer nuevos miembros a la comunidad, el cuidado de esos nuevos miembros y su educación primera, obligaba a controlar la vida femenina. Nada de andar guerreando, nada de participación política, nada de participación en el sacerdocio, si acaso en alguno en los rituales. Se legisló: las mujeres, al encierro doméstico; y los hombres a la vida pública. Las leyes se reforzaban con la ideología religiosa. Y si contra los reyes y sus leyes era muy difícil la oposición, contra los dioses era imposible. Como ha dicho Pierre Bourdieu: "...el político es aquel que dice "Dios está con nosotros"⁴. Éste es un proceso

Lerner. *The Creation of Patriarchy*, New York, Oxford University Press, 1986. Hay muchas otras buenas fuentes pues sobre estos temas hay una bibliografía muy extensa.

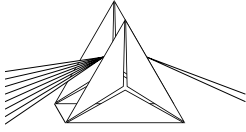
⁴ Pierre Bourdieu. "La opinión pública no existe", en: *Sociología y cultura*, México: Grijalbo, 1990, p. 241.



complejo, lleno de contradicciones, que a través de los milenios se ha adaptado a los cambios sociales, culturales, políticos y económicos, proceso no obstante, sobreviviente si bien desgastado, fragilizado y debilitado. Algo ha logrado el movimiento feminista y ha generado miedo, confusión, ansiedad de una parte, del otro, afán de dominio, de control, imposición de la unidad de acción y pensamiento, como también muchas muertes.

Los políticos de hoy día siguen reclamando que "Dios está con nosotros". Ante ese disparate constitucional de enmienda al Código Civil primero y ahora de la Resolución 99 para enmendar el Artículo II de la Constitución de Puerto Rico aseguran que su postura es LA VERDAD, así con mayúsculas, porque responde a la voluntad divina. Para comprobarlo se rodean de quienes se abrogan la representatividad de Dios. Curas, pastores y pastoras, monjas y otros domesticadores de ovejas descarriadas, junto a sus santos seguidores, se insertan en la labor legislativa, violando precisamente la Constitución que quieren enmendar. La Carta de Derechos, Artículo II de la Constitución, en su Sección 1 señala que: "No podrá establecerse discriminación alguna por motivo de raza, color, sexo, nacimiento, origen o condición social, ni ideas políticas o religiosas" y en su Sección 3 dice: "No se aprobará ley alguna relativa al establecimiento de cualquier religión ni se prohibirá el libre ejercicio del culto religioso. Habrá completa separación de la iglesia y el estado"⁵. En su empeño machista, sexista, patriarcal que descansa en la total ignorancia de conocimientos históricos, legales, sociológicos, antropológicos, filosóficos, biológicos y, en última instancia, hay quienes dicen que teológicos también, se dedican a sacarse la alfombra que los cobija de debajo de sus propios pies. Si algo hay que garantiza su participación como ciudadanos en nuestra sociedad son precisamente estas secciones de nuestra Carta de Derechos. Sin la separación de las iglesias y el estado su legitimidad institucional y libertad de credo religioso podría estar en entredicho en cualquier momento. Por otro lado, es precisamente este principio de laicidad una de las bases más importantes de cualquier sistema democrático. Al menos, esta profesora que no es ovejita ni descarriada ni encauzada, sino más bien estudiosa, pensadora y militante de laicidad y de la democracia, así lo entiende. Para más, esa misma

⁵ Constitución del Estado Libre Asociado de Puerto Rico, en: Los estatutos fundamentales de Puerto Rico, Río Piedras: Editorial Edil, Inc., 1970, pp. 222- 223.

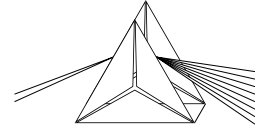


Constitución también les garantiza a esos representantes del poder divino el derecho a la libre expresión, a divulgar, expresar, enseñar los credos e ideologías que entiendan correctos siempre y cuando no violenten el principio del derecho ajeno a la misma libertad de expresión, el principio de la separación de iglesias y estado, la libertad de credos, ni ninguna otra ley o garantía constitucional.

No sólo invocan el poder y la voluntad divina. Su lenguaje, sus posturas son absolutamente autoritarias, contrarias a las normas de debate, de expresión libre de la diversidad que definen el proceso democrático en los foros políticos. Vean las recientes palabras del senador Jorge de Castro Font, según informadas en *El Nuevo Día*: "Parece que la presidenta de la Comisión de lo Jurídico de la Cámara, Liza Fernández, no ha entendido el mensaje del Presidente. No respetan la autoridad de Fortuño, que les ha dado una orden; les ha solicitado que se pongan de acuerdo"⁶. ¡Qué mal entiende este senador el proceso político en una democracia! Sin duda, los partidos tratan de ponerse de acuerdo para poder hacer valer sus posturas, pero ningún partido, ningún líder, ningún miembro de un partido por muy presidente o senador que sea, puede dar órdenes y esperar obediencia ciega. Se trata de acordar, sí, pero cuando no es posible el acuerdo, como patentemente no lo es en este caso, cada miembro tiene que tener garantía de que podrá libremente expresar su postura. Y qué casualidad, el poder aquí se esgrime precisamente contra las mujeres, particularmente Liza Fernández, quienes han estado batallando contra estos macharranes de su partido y contra la Resolución 99. ¡Cómo insistimos en ese real desorden que seguimos llamando orden, en la falsa unidad del credo impuesto, en la muerte real o política y social del disidente!

¿Cuáles han sido los puntos de mayor controversia en este asunto? Primero, la sociedad de bienes gananciales que definimos como matrimonio. Segundo, la práctica de la sexualidad en pareja. Tercero, la institución de la familia. (También están planteados muchos asuntos fundamentales del derecho que impactan cotidianamente y profundamente la vida de todos los puertorriqueños, pero no soy experta en el derecho y no me siento con derecho a discutir el asunto en un foro como este.) Éstos son todos temas muy escabrosos tanto en el debate privado como en el

⁶ Javier Colon Dávila. "Arremete contra Liza Fernández", *El Nuevo Día*, 25 de abril de 2008, p. 50.

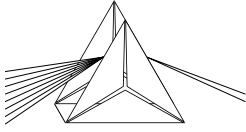


público pues tocan muy de cerca las identidades, las subjetividades de todos, nuestras querencias y los aspectos más íntimos de nuestras vidas. Discusiones que a menudo, al menos por lo informado en la prensa nacional y por lo que he pedido conversar sobre ello con legisladoras y participantes en las vistas públicas, se basan en la ignorancia (o la apariencia de ignorancia, lo cual es peor). Como pedagoga sé que todos nacemos ignorantes, pero no puedo si no insistir en la responsabilidad que tenemos de conocer, ese conocimiento que no parte de lo sensible, capacidad de aprendizaje que compartimos con otros animales y que es tan importante también, sino el saber que parte de la razón, del estudio, el pensamiento, la crítica, la crítica reflexiva. Deberían nuestros legisladores saber que la sexualidad humana tiene una multiplicidad enorme de expresiones y, para más, cantidades de formas de expresión que no son físicas, que van desde la literatura erótica -por caso *El Cantar de los Cantares* bíblico, uno de los poemas eróticos más bellos- hasta la literatura y los filmes porno. Deberían también saber que siempre los gobiernos han tratado de dominar nuestra sexualidad y siempre ha sido, a la larga, esfuerzo vano. Aprendan con Michel Foucault (los tres volúmenes de su *Historia de la sexualidad* deberían ser lectura obligada para curas, pastores y legisladores):

"No hay que describir la sexualidad como un impulse reacio, extraño por naturaleza e indócil por necesidad a un poder que, por su lado, se encarna en someterla y a menudo fracasa en su intento de dominarla por completo. Aparece ella más bien como una punta de pasaje para las relaciones de poder, particularmente denso: entre hombres y mujeres, jóvenes y viejos, padres y progenitura, educadores y alumnos, padres y laicos, gobierno y población. En las relaciones de poder la sexualidad no es un elemento más sordo, sino más bien, uno de lo que están dotados de la mayor instrumentalidad: utilizable para el mayor número de maniobras y capaz de servir de apoyo, de bisagra, a las más variadas estrategias"⁷.

Además, añado que en estas estrategias se debe incluir, sin duda, las

⁷ Michel Foucault. Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber, México: Siglo XXI, 1997, p. 126.



electoralistas y las financieras.

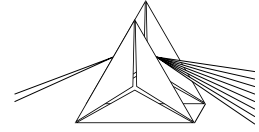
El matrimonio siempre fue un asunto económico y social, restringido a una clase social y muy ajena a la mayoría de la población del planeta. El matrimonio "por amor", ese mito romántico, es una invención decimonónica que aparentemente no da muy buenos resultados. Al matrimonio, sin bendición legal ni sacerdotal, que llaman "parejas de hecho", el concubinato o que con afán eufemístico nuestro Arzobispo ha querido llamar "uniones domésticas" (no lo entiendo pues siempre he tenido una unión doméstica muy profunda con mis dos hijos, además de mi marido y, si bien de otra índole, con mi gata también), es tan viejo como el andar a pie. Igualmente ha sugerido el eufemismo "residencias compartidas" que me parece más ridículo todavía⁸. ¿Qué problema tan grande tenemos con aceptar que hay parejas homosexuales que como todas las demás, se aman espiritual y sexualmente, se juntan, pelean, se separan, se vuelven a juntar o se juntan con otros, exactamente igual que los que somos heterosexuales!

Así también ocurre con la familia de nuestro imaginario que es una invención burguesa y pequeña burguesa decimonónica. Bien lo ha dicho Roland Barthes en *Mitologías*, su fabulosa colección de ensayos breves y muy enjundiosos: "El mito de la "condición" humana descansa en una mistificación muy vieja, que consiste en colocar siempre la naturaleza en el fondo de la historia. . . Para que esos hechos naturales accedan a un lenguaje verdadero, es necesario insertarlos en un orden del saber, postular que se los puede transformar, someter precisamente su naturalidad a nuestra crítica de hombres"⁹. Afirma Barthes que por muy universales que creamos que son estos hechos que tomamos por naturales, incluye entre ellos hasta el nacimiento y la muerte, son signos de una escritura histórica.

No es momento para entrar en disquisiciones profundas sobre el matrimonio y la familia; basta señalar que nada hay más falaz que considerar estas invenciones como algo "natural" como se ha repetido hasta la saciedad; concepto este, por demás, muy propio de la Ilustración y sus antecedentes, particularmente en lo que aquí respecta, en el siglo XVII. Como bien ha enseñado de forma tan amena e incisiva el sociólogo valenciano Josep Vicent Marqués en su *No es natural (Para una*

⁸ Israel Rodríguez Sánchez. "Cuela Gonzales Nieves las "residencias compartidas", El Nuevo Día, 27 de noviembre de 2007, p. 41. "Propone González Nieves el concepto "uniones domesticas", El Nuevo Día, 18 de abril de 2007, p. 40.

⁹ Roland Barthes. *Mitologías*, México: Siglo XXI, 1988, pp. 179, 180.



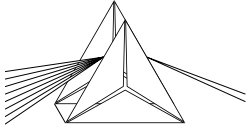
sociología de la vida cotidiana) estamos condicionados por una red de relaciones sociales, las conductas más comunes no están fijadas en nuestra biología, más bien nos remiten una y otra vez si las estudiamos cuidadosamente, a los datos fundamentales de la sociedad. Nos alerta a que nos apercebamos del terrorismo de la normalidad que nos amenaza hoy día tan atrocemente desde tantas y tan variadas fuentes¹⁰. No, el matrimonio heterosexual entre dos personas, la familia hermosa de Rosa, Pepín, Mamá y Papá nada tienen de natural por más que los religiosos nos quieran convencer desde sus lecturas bíblicas machistas y sexistas. Postula un cartel de una asistente a una de las múltiples manifestaciones religiosas "Matrimonio entre hombre y mujer; Primera institución creada por Dios". ¿No habrá leído el Génesis? Dice el mito hebreo que Dios creó muchas cosas, pero en ningún lugar habla de matrimonio. Más bien de sexualidad sin vergüenza. Y del matrimonio y la familia en prácticas contemporáneas nuestras ni hablemos. Basta con revisar las estadísticas de divorcio, de matrimonios múltiples, de familias monoparentales, especialmente con mujeres jefas de familia, los horripilantes hechos cotidianos de todo tipo de violencia, llamada doméstica, contra mujeres, ancianos y niños. Para muchos el matrimonio y la familia son infiernos insoportables. Así también muchos hogares monoparentales, hogares formados por parejas homosexuales, por matrimonios de los llamados "de hecho" (¿cuál es la alternativa, los de ficción, los virtuales?), son verdaderos espacios de amor y sosiego. No creo que ninguna forma de convivencia humana tenga el monopolio del placer, el amor, la armonía y satisfacción.

Afirman algunas personas que los cambios que se proponían para el Código Civil "atentan contra la moral y la ética del pueblo puertorriqueño"¹¹. Vaya cada quien con su moral con tal de que no atente contra la mía ni contra la vida, hacienda o bienestar de otros. Aceptemos las diferencias, la diversidad, bien que lo saben historiadores y biólogos, es ley de vida. Añado que querer legislar la moral es un absurdo. Deberíamos insistir en que nuestros legisladores estudien derecho y filosofía para que pudiesen comprenderlo.

En el debate que se suscita ante la resolución de enmienda constitucional evidentemente se discuten también principios de vida

¹⁰ Josep Vicent Marqués. *No es natural (Para una sociología de la vida cotidiana)*, Barcelona: Editorial Anagrama, 1982.

¹¹ Yamilet Millán Rodríguez. "FRAPE se manifiesta en Capitolio", en *El Vocero*, 28 de mayo de 2007, p.20.



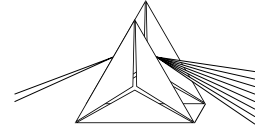
democrática fundamentales como la función del estado, las obligaciones morales, el bien común, la prosperidad, la herencia cultural y los procesos de cambio en nuestra sociedad y vida política. Sin duda, temas que todos deberían requerir el estudio sosegado, profundo, el análisis cuidadoso de perspectivas diversas, de la historia, del derecho, de la filosofía, de la ciencia, particularmente la psicología, la biología, la sociología y la antropología. No podemos ahora debatirlos como se merecen; basta con señalar como lo hizo hace más de un siglo John Stuart Mill que la vida democrática necesita la disidencia, necesita garantías de que, las mayorías no aplastarán a las minorías. Necesita el libre flujo de opiniones, de modos de percibir el mundo y necesita que todos estemos dispuestos a aprender, sí, a aprender de los demás por muy minoritarias que sean sus posturas, opiniones o hábitos de convivencia¹². Concepción Arenal, la abogada y reformista española, que tanto aportó al desarrollo del feminismo decimonónico y de las primeras décadas del pasado siglo en nuestro país, advirtió alguna vez que las malas leyes siempre hallarán y contribuirán a formar, seres humanos peores que ellas, encargados de ejecutarlas. Bien nos valdría la pena escuchar esta advertencia.

Desgraciadamente, vivimos años muy cargados de fundamentalismos profascistas. Sé que la palabra asusta y la uso con premeditación, precisamente para que asuste y ver si el susto provoca el pensamiento en vez de la asfixia de toda racionalidad. Nos preocupa la violencia tan ubicua. Con razón. Pero debemos reconocer que la violencia no es gratuita. Se inserta en la lógica de la sociedad¹³. Estudiemos esa lógica y podremos desvelar y comprender las formas que toman hoy día y la llamada al orden, la unidad impuesta y la muerte tantas veces gratuita, absurda, que nos rodea. Hablando de Estados Unidos, su país, el profesor Benjamín Barber habla de la preeminencia del miedo que él entiende que genera un imperio del miedo que es hostil a la libertad y la seguridad tan deseadas¹⁴. Ante el miedo los seres humanos muy comúnmente nos

¹² La lectura del texto de John Stuart Mill Sobre la libertad quizá debería ser lectura obligada en las escuelas y universidades ante la amenaza tan grande de los nuevos fundamentalismos.

¹³ Renato Ortiz. "Violencia y globalización", en Revista Nueva Sociedad, núm. 177, enero-febrero, 2002.

¹⁴ Benjamín Barber. El imperio del miedo, Guerra, terrorismo y democracia, Barcelona: Paidós, 2004.



aferramos a lo que pensamos nos dará seguridad: el orden establecido, la unidad de los fieles, sea de un credo social, económico, político, cultural o religioso. Así pensamos poder escapar de la peste, de la muerte que, sin duda, pensamos traerá, tanto alienígena, tanta práctica extraña y diferente. (Nota curiosa: ¿se han fijado cuánto filmes nos regala la industria de Hollywood sobre el horror que causan los monstruos, los alienígenas y lo desconocido?)

Freud postuló que nuestra psiquis no es unitaria, está dividida en partes que generalmente entran en conflicto unas con otras, conflicto que nos crea una aguda y dolorosa ansiedad, un malestar que llamó de la civilización. El sabio, quien vivió la experiencia de ver a Hitler acceder al poder apoyado por las mayorías alemanas, que tuvo que exilarse en Inglaterra donde murió poco tiempo después, tenía ganados los galones, tanto teóricos y de experiencia vital como para alarmarse, y hacer un llamado contra quienes predicaban la promesa de eliminar la confusión social, imponer la unidad y una agenda común ante las divisiones y la ansiedad que generan. Claro, la imposición de la unidad, barrer confusiones y angustias supone promover el odio y la violencia. Como buenos fascistas los defensores de la tradición en esas funestas décadas del 30 y del 40 del pasado siglo insistían en la pureza de la cultura y la identidad nacional, en el deber de obedecer al líder, al estado, a la iglesia, insistían en la estabilidad de la familia, claro con un paterfamilias todopoderoso y una buena mujer ama de casa y madre que mientras más hijos diera a la patria, mejor, y todo por la voluntad suprema de Dios. El estado, la familia, Dios y su Iglesia eran el santo y seña del bien común. ¿Los disidentes? Todos los impuros: gitanos, homosexuales, comunistas, ateos, judíos a los campos de exterminio.

Para Freud no se trataba de escoger entre la angustia psíquica aplastante o el estado fascista. No había para él forma de vivir y evitar angustias y sufrimientos; éstos y el conflicto interior que los produce son parte de la vida humana. No obstante, si creía que una considerable medida de libertad y relativa felicidad podría alcanzarse. Atreverse a vivir con alguna tensión psíquica, social y política era el precio que deberíamos pagar si no queríamos ser avasallados por la tiranía o la anarquía. Quizá el camino medio de la Grecia Clásica no sea al fin y al cabo tan mítico. En una polis bien gobernada siempre hemos de encontrar las tensiones que generan las diferencias, los diferendos. Siempre habrá conflictos, controversias, pero en ello precisamente radica el bienestar de la comunidad y su verdadera humanidad.

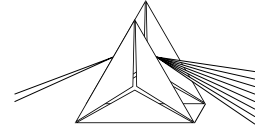


Hoy día la amenaza no radica sólo en la insistencia de las mujeres de inscribirse como iguales en la vida planetaria; también proviene de la globalización. Teóricos de la cultura y de la globalización como Terry Eagleton, Zygmunt Bauman o Samir Amin describen un mundo desordenado por este proceso a la vez que afirman la necesidad de crear un nuevo orden de carácter humanizante¹⁵. Se trata de un proceso que desde el neoliberalismo propone una nueva utopía, pero en la realidad histórica crea mayores desigualdades, mayor pobreza, mayores angustias a la vez que enormes riquezas en pocas manos transnacionales. A las mujeres les ha creado nuevas fuentes de miseria a través de la migración, el clandestinaje del sin papeles que tan bien canta Manu Chao, el trabajo más explotador y lo peor, el más explotador de todos con una de las empresas globalizadas más gananciosas del planeta, las de la trata de mujeres para la servidumbre y esclavitud sexual¹⁶. Sobre estas miserias los mercachifles de moralina, fascistas enciernes aunque algunos no lo sepan, se ceban de poder. Y el asunto va también con todos esos pastores de ovejas descarriadas representantes de los dioses que los hombres inventan para no mirar la realidad como dijo el filósofo francés Michel Onfray¹⁷. Está de moda el fundamentalismo religioso, en la política como en la cultura (en el *boom* editorial de los libros de auto ayuda, de los textos "basados en la fe", Dios agota todas las ediciones). Pero por allí no anda la solución para el planeta. Lo ha dicho muy claramente el economista egipcio-francés Samir Amin: "...en ausencia de utopías positivas, los pueblos del mundo reaccionarán invariablemente a sus desesperadas circunstancias recobrando otros tipos de utopía; de ahí, por ejemplo, el resurgir de los movimientos religiosos fundamentalistas. La diferencia es que esas otras utopías son peligrosas, en virtud de su orientación inequívocamente reaccionaría. Y lo que es peor todavía, las utopías religiosas son ineficaces en el sentido de que su foco básico enraizado en la cultura las hace perfectamente compatibles con una capitulación total

¹⁵ Véase por ejemplo: Terry Eagleton. La idea de la cultura, Una mirada política sobre los conflictos culturales, Barcelona: Paidós, 2000; Zygmunt Bauman. La globalización, consecuencias humanas, México: Fondo de Cultura Económica, 2001; Samir Amin. El capitalismo en la era de la globalización, Barcelona: Paidós, 1999. También sobre estos temas podrán encontrar una extensa bibliografía.

¹⁶ Véase: Barbara Ehrenreich y Arlie Russell Hochschild, edit. Global Woman, Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy, New York: Henry Holt and Company, 2003.

¹⁷ Octavi Martí. Entrevista con Michel Onfray en "El País", 18 de marzo de 2006.



frente a los imperativos del orden mundial capitalista¹⁸.

En su hermoso discurso de aceptación del Premio Cervantes, Juan Gelman, el poeta argentino, quien fue víctima de la dictadura militar, que perdió a su mujer e hija entre los 30,000 "desaparecidos" por la dictadura, afirma que el ejemplo del Quijote exige que el poeta "despeje en si caminos que no recorrió antes, que desbroce las malezas de su subjetividad, que no escuche el estrepito de la palabra impuesta, que explore los mil rostros que la vivencia abre en la imaginación. . . "¹⁹. Margarita Riviere, la periodista barcelonesa, estaría de acuerdo. Al finalizar su excelente texto, *La década de la decencia*, apunta un camino:

"Lo difícil es que se abra paso algo parecido a un nuevo Renacimiento: una sociedad abierta, guiada por las relaciones de confianza y generosidad, en la que la creatividad pueda expresarse y el talento no se despilfarre. Una sociedad atenta a la armonía, a la diferencia y al respeto. Un mundo que pueda reconocerse en su propia realidad diversa. Un futuro en el que el mal y el bien no se saquen de quicio y las personas se miren de frente y dialoguen todo lo que puedan,... En ese futuro ni siquiera el neopuritanismo podrá ser el chivo expiatorio. Porque la decencia será plural y controvertida"²⁰.

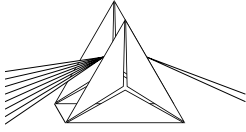
El mil veces citado y, tan a menudo, mal interpretado Michel Foucault en su *Diálogo sobre el poder* señala muy bien lo que hacemos todos nosotros aquí hoy: "El papel del intelectual ya no consiste en colocarse "un poco adelante o al lado" para decir la verdad muda de todos; más bien consiste en luchar contra las formas de poder allí donde es a la vez su objeto e instrumento: en el orden del "saber", de la "verdad", de la "conciencia", del "discurso". Por ella, la teoría expresará, no traducirá, no aplicará una práctica, es una práctica"²¹. Escuchemos las palabras de Gelman, Riviere y Foucault y que a todos nos sirvan de lección ante el poder de los fundamentalismos dictatoriales que nos amenazan hoy.

¹⁸ Samir Amin. Op Cit, pp. 179-180.

¹⁹ Juan Gelman. Discurso de aceptación del Premio Cervantes, Sevilla, España. Publicado en "El País", 20 de abril, 2008.

²⁰ Margarita Riviere. La década de la decencia, Barcelona: Anagrama, 1995, p. 210.

²¹ Michel Foucault. Un dialogo sobre el poder, Madrid: Alianza Editorial, 1981, p. 9.



Doña Fefa: “lo prometido siempre se cumple”

Juan R. Horta Collado

–Aito, Aito, Aitooo...

–Dime, nene, ¿qué pasa?

–Van a tumbar el árbol de mangó enorme, que se ve desde la carretera.

–¿Cuál árbol?

–El que está en el terreno baldío frente a la urbanización en el camino nuevo.

–¡Ahh, ya sé! ¡Qué lástima! Ese árbol tiene su historia. Me atrevo a apostar que es parte del progreso. ¡Uh, maldito progreso! Um... papá me decía que en su niñez, tanto a mis tíos como a él, mi abuelo que tenía permiso de los dueños del terreno, los enviaba a coger mangoes verdes; los usaban para hacer dulce y jalea. Me contaba tu bisabuelo que, de tantos palos de mangoes que había, se pasaban de un árbol a otro sin tener que bajar al suelo. Recuerdo gran parte de esos palos, pero también se me viene a la mente la gran cantidad de otros árboles frutales y de café; y, en la bajura o parte llana, se cultivaba una gran extensión de tierra en caña de azúcar.

–¿Qué tan grande era la finca?

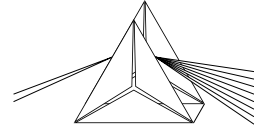
–Recuerdo que se extendía desde la carretera vieja número dos, hasta la colindancia con Río Hondo. ¿Cómo era su nombre? ¡Ah, tst, tst, el ácido viejúrigo! Ya recuerdo, recuerdo, “El Progreso”. Además, se me viene a la mente la casa principal, tenía techo de cuatro aguas, con un balcón a la vuelta redonda y paredes de madera del país. Era una típica casa de hacienda colonial española de la bajura.

–¿Aito, llegaste a conocer al dueño?

–Sí, hijo, era don Roberto Ramos Bravo y, a su muerte, pasó a su hija, doña Felipa Ramos Rigobert. Estaban emparentados con los dueños de la central. A la hija de don Roberto la llamaban doña Fefa.

–Abuelo, entonces era una señora de “chavoh”.

–Sí y no, hijo. Doña Fefa pudo haber tenido tremenda finca, pero su esposo casi la llevó a la bancarrota. Era la dueña porque lo heredó de su padre, pero, al éste morir, ella no sabía cómo administrar una hacienda y tuvo que cederle ese trabajo a su esposo. Éste era un mujeriego y alcohólico; además maltrataba verbalmente a doña Fefa, la ridiculizaba frente al público. Hasta le hizo cinco muchachos. Y la estoica mujer



aguantó todas las estupideces de esa porquería. No sé cómo lo hacía. Una vez no soportó más y hasta trató de suicidarse. Este suceso lo recuerdo claramente porque estuve presente.

–Aito, ¿de verdad?

–¿Quieres que te la cuente completa? Porque si es así te tienes que sentar, ya que es una historia larga. Y sé que a ti te gustan estos relatos de estos barrios que muy pocas personas conocen.

–Pues déjame arrastrar el sillón cerca de ti para que me cuentes ese chisme.

–Recuerda, hijo, un chisme en gran parte es falso y puede calumniar, pero esta historia es cierta, cualquiera puede constatarlo. No añadido, no quito. ¿Te lo cuento?

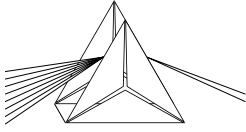
–Sí, Aito, por favor comienza

–Debemos remontarnos como a 1932 ó 1933, sí, por ahí, por ahí. Recuerdo a Doña Fefa como una mujer joven, pero que al llegar a los 30 años ya parecía una de 60. Se puede esperar esa forma de envejecer de una mujer pobre, que viva en la total miseria, pero no de una mujer que pertenece a la clase terrateniente. ¡No, no! Te debo mencionar que cuando doña Fefa se casó tendría como 22 años; fue como para 1922; bueno, si el ácido viejérico no me falla. Era una mujer guapísima, preciosa, muy fina. Me contaron que su madre murió al parirla y su papá se hizo cargo de criarla, con cariño y ternura. La envió a los mejores colegios de niñas del momento. Tengo entendido que estudió hasta en la Milagrosa y tuvo la oportunidad de estudiar en el Politécnico de San Germán. Creo que fue de las primeras mujeres en la Isla en hacerlo; además, en aquellos años no cualquiera estudiaba y menos en un sistema o instituto universitario.

Don Roberto estaba muy orgulloso de su hija. Pero, hijo, siempre el demonio apestoso se hace presente y, en este caso, la joven se enamora de Luis García Orlandini, un busca pleito y un mujeriego. Este tipo dominaba la profesión de la vagancia. Papá decía que nunca había dado un tajo, ni en defensa propia. Fue una boda preciosa. Y lo más triste, fue que a los seis meses del casamiento había muerto el hacendado. Doña Felipa, que ya estaba preñada, sufrió grandemente su muerte. En ese dolor de desespero cometió un error gravísimo, le entregó la rienda de la hacienda a su “queridísimo, guapo y honesto” esposo.

–Aito, por favor, no te me pongas irónico.

–Oh, perdón hijo. Es el recuerdo y el engaño que se estaba cometiendo. Se cuenta que la quinta vez que la preñó, esa acción fue a la fuerza, en otras palabras la violó. La señora no quería estar con él, ya se



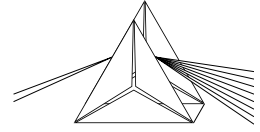
había cansado. Las mujeres que trabajaban en la hacienda le tenían miedo porque si se descuidaban, en el algún paraje solitario, podía violarlas. Pero como Luis era el “señor, el Don, el hacendado, el terrateniente, el dueño” no se podía señalar o acusar ante las autoridades. Tengo entendido que los jueces y los jefes de la policía de Mayagüez comían y festejaban con él, en los dos casinos que había en el pueblo.

–Aito, ¿en el pueblo había dos casinos?

–Sí, el de los negros y el de los blancos, pero esa es otra historia para otro día. Mira nene, la dueña tenía que administrar la hacienda, pero él manejaba el dinero. ¡Qué clase de negocio! Llevó a la hacienda casi a la bancarrota. Si no es por papá, que en su tiempo libre le ayudaba, casi se queda en la calle. Recuerdo que mami le enviaba comida para sus hijos y para ella, porque hubo meses que no tenían dinero y, por lo tanto, casi no comían. Un día papá y mami le aconsejaron que lo dejara, que le pusiera el divorcio, que no podría seguir siendo una mujer sumisa. Ella le contestó que le había prometido a su padre que García iba a ser su esposo hasta la muerte y, además, había hecho el voto matrimonial ante el altar de la Iglesia Católica. Por lo tanto, no iba a romper la promesa porque para ella lo prometido siempre se cumple. La acción y la conversación de doña Fefa y mis padres casi nadie lo supo. ¡Pero, hijo, eso es el colmo, el trabajador alimenta físico y mentalmente al terrateniente! ¡Qué ironía de la vida! Este comportamiento se parece en algo a la novela Misericordia de Benito Pérez Galdós. Mira, deberías leerla. Después hay expertos que dicen que las novelas y los cuentos son pura ficción.

Cuando yo estaba en el primer año de Colegio, recuerdo que ya doña Fefa era una mujer decaída, extremadamente vulgar y miserable, prácticamente un esperpento. Se decía que la veían caminar y lamentarse durante las noches por la hacienda. Llegó al colmo que muchos trabajadores creían que era un aparecido, pero era simplemente la pobre señora que se refugiaba en su vagar por la finca en búsqueda de la tranquilidad que hacía años no encontraba.

Oye lo que sucedió una vez. Una tarde, tu bisabuelo me envió con un recado a casa de don Dupré, en Río Hondo y decidí acortar por la hacienda de doña Fefa. Tomé el camino principal de tierra de la finca y casi llegando a la colindancia con Río Hondo me encontré con doña Felipa, que salía de una vereda que dividía unas piezas de caña. Observé que llevaba una sogá larga y, además, no se había dado cuenta de mi presencia. Era verdad lo que decían los trabajadores, parecía un fantasma. No llevaba rumbo. Se me vino a la mente, ¿qué va a hacer esta señora? Y



me atreví a preguntarle.

–Buenas tardes doña Fefa, ¿pasa algo?

Giró la cabeza y me contestó: –Ehh, nene, ¿y los estudios cómo van? ¿Ingeniería estudias, verdad?

–Así mismo, los estudios van muy bien.

Y le pregunté: –¿Doña Fefa y la sogá para qué la quiere?

Tranquilamente y con firmeza me dijo: –Tus padres han sido mis padres y tú me has ayudado desde pequeño con las tareas de la finca y con el cuidado de los niños. Te voy a decir la verdad, me voy ahorcar. No aguanto más esta vida. No aguanto que me humillen más.

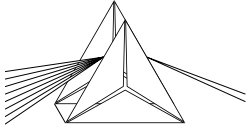
Cuando oí aquella confesión me quede perplejo, no lo podía creer y no me quedó más remedio que reclamarle: –Pero doña Fefa, ¿y los niños? Es lo más importante que usted tiene, si usted vive para ellos, sin importar los sucesos a su alrededor. Usted siempre ha sido una buena madre. Papá siempre me ha dicho que a veces caemos en un hoyo y es difícil salir, pero si nos lo proponemos salimos. ¡Usted puede!

Me contestó: –Los niños van a estar bien. Hace cuatro años logré que una casa aseguradora, en la calle Comercio, me vendiera un seguro de vida en caso de accidente, enfermedad y, además, logré que incluyeran suicidio en caso de problemas mentales. Me costó muy caro, demasiado caro, madre mía lo que hice; pero lo obtuve. Y así me defiendo, porque el descarado de mi marido lo que ha hecho es volverme loca los años que nos conocemos. Este seguro garantiza, a mis seres queridos, la cantidad de \$30,000.00. Mira nene, por otra parte, mi prima, la que vive en la calle Méndez Vigo, se hará cargo de ellos y, lo más importante, es que ellos la adoran. Su futuro está seguro.

En un momento, al darme cuenta del comportamiento alocado de la hacendada decidí quitarle la cuerda, pero se dio cuenta de mi acción y sacó de un bolsillo de su traje un cuchillo largo, lo cogió con una mano y me dijo: –No te me acerques. Te aprecio con todo mi corazón y no te quiero cortar. Déjame sola. Y si crees que no me atrevo, pregúntale al hijo de la gran puta de mi esposo lo que le hice.

–Fefa, ¿qué hizo?

Lloriqueando me explicó: –Llegué de la iglesia y me lo encontré en mi cama matrimonial con la puta esa, que vive en una de las casas en la curva de los Bravos. Y le pregunté: “Luis, ¿qué haces? Mira, demos gracias a Dios que los niños se quedaron en casa de mi prima. ¿Te imaginas que hubiera pasado? ¿Y si te hubieran encontrado en esa facha?” Con estas palabras me contestó: “te contestaré: primero que nada, déjate de



mierda, tú sabes lo que estamos haciendo y los niños que aprendan. Vete a la cocina y nos traes café para los dos, hazlo rápido so pendeja, que tienes que firmar unos papeles”. Le pregunté: “¿qué papeles?” Y él me contestó, que pensaba vender unas cuantas cuerdas de la finca para sacar dinero. Mientras tanto, la puta mostraba su sonrisa de poder. ¡Qué desfachatez!

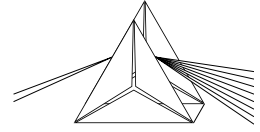
A mí, a mí, tratarme en esa forma en mi casa. Podía permitirle que tuviera numerosas amantes, pero fuera de la casa. Podía dejar que me insultara, pero vender mi casa, mis tierras, el hogar que fue de mis abuelos y de mis padres, ¿dónde quedarán nuestros hijos?, conmigo se equivocó. Como le hice una promesa a mi padre de mantener el hogar unido y, eso incluye la hacienda, decidí ir a la cocina y, en vez de llevarle café, empuñé este cuchillo. Fui al cuarto y me tiré en contra de los cotorritos. Quería cortarles los “güevos” pero no pude y solamente logré hacerle una cortadura en el muslo. Por lo menos, a la puta pude acorralarla y le corté la cara. Nene, corrieron, como dos puercos heridos y salieron desnudos por las ventanas. Su amante ya no se sonreía y con un papel que encontró en la huida se tapaba el cachete herido. Desde el batey, los muy sinvergüenzas, como Dios los trajo al mundo, me insultaron y me gritaron que me iban a denunciar a la policía, además de demandarme. No les contesté y decidí suicidarme para no aguantar la vergüenza que se me avecinaba. ¡No quiero vivir más vergüenzas!

Entonces la interrumpí y le replique: –Doña Fefa, piense en sus hijos.

–¡Cómo te dije, ya pensé en ellos, nada más!– me gritó.

–Doña Fefa, usted es muy católica. Piense en esa acción. Recuerde que la Iglesia Católica castiga al suicida.

En aquel momento me dijo: –Los dirigentes de la Iglesia son unos hipócritas. Hijo, llevo años visitando a los párrocos que han pasado por el pueblo, sean puertorriqueños o americanos, y me dicen lo mismo: que tengo que aguantarme como una verdadera mujer cristiana; que el matrimonio es hasta la muerte; y siempre me dicen que Cristo sufrió más en la Cruz. Oye nene, los padres dicen toda esa mierda porque son amiguitos de beber ron con Luis. Mi esposo les paga lo que se beben, lo que se comen y hasta otros servicios que se encuentran en Trastalleres y el Rabo del Buey; además le da un diezmo semanal, mientras que nuestros hijos han pasado hambre. ¡Qué cojones tiene Luis! La caridad comienza por casa. Lo último que estos beatos me dijeron es que mi esposo es un hombre bueno porque cumple con el hogar y con la Iglesia; y como mujer



debo estar orgullosa por tener un marido como él. Se nota que no viven, no se acuestan con él y no le tienen que aguantar sus abusos. ¡Qué se raspen “pal carajo” estos padres! Te juro por mis muchachos que si no fuera porque tengo en mi mente el suicidio, no volvería más a la Iglesia.

Entonces le expuse: –Deje la Iglesia a un lado y piense en Dios.

–Nene, ¿dónde estaba Dios cuando Luis dejó sin comer a sus hijos por unos cuantos días? Porque fueron tus padres y tú los que me ayudaron. Esa porquería de mi marido me cogía cuando a él le daba gana y no podía denunciarlo, porque la mujer debe ser pendeja. En el barrio se habla de que el último hijo que nació se procreó debido a una violación, mentira. Desde el primero hasta el último han sido violaciones. No se dieron cuenta que por esa razón fue que me casaron con ese tipo. Él juró y convenció a mi padre de que se haría cargo del atropello y que respondería casándose conmigo y mi progenitor cayó. Nene, algo que me ha atormentado es que mi papá no quiso oír mi versión sobre la violación. Para el colmo, fui a la policía y se rieron a carcajadas. Al fin y al cabo, tuve que aceptar sumisamente ese casamiento. ¡Ay padre, cómo te quise, pero ahora te odio por entregarme a esa porquería! ¿Por qué? ¿Por qué?– gritó doña Fefa desgarradoramente.

–Hijo, se echó a llorar y guardé silencio, observando su miseria. Entonces se secó las lágrimas como pudo y continuó hablándome.

–Mijo, perdóname el lloriqueo, pero necesito desahogarme. Ahora Luis quiere vender la hacienda; mi hacienda; mi herencia; mi seguridad. Al menos, mis niños estarán en buenas manos y la finca está a nombre de ellos, así está arreglado con los abogados; por lo tanto, él no puede quitársela completamente.

–Pero doña Fefa...

–¡No me hables, no me molestes, ya está tomada la decisión! ¡Si te me acercas te corto y yo cumplo lo que prometo!– me gritó.

–Aito, tenías tremendo problema.

–Así mismo, hijo, y no podía pedir ayuda porque era un paraje solitario. Su locura la dominaba y, al mismo tiempo, empuñaba un cuchillo con un filo brillante. Solamente, se me ocurrió preguntarle en dónde se iba ahorcar.

–Aito, por favor, que ocurra. Creo que me estás cogiendo de lo que no soy.

–¡Qué podía hacer! Eso fue lo que se pasó por mi mente con mi poca experiencia de vida. Te juro, por mis padres y mis abuelos, que es cierto lo que te estoy contando.



–Seguro, Aito, están muertos hace años.

–Bueno, ¿quiere que te cuente o no?

–Aito, perdona, es para molestarte, por favor sigue. Esto está buenísimo.

–Entonces, me dijo: “aquí cerca hay un naranjal. Colocaré la soga y me ahorcaré”.

–Nene, la hacendada se dirigió al palo y la seguí a distancia; mirando a todos lados para ver si aparecía alguien para que me ayudara, pero nadie aparecía. ¡Qué desespero! Vi que midió la soga a ojo y trató de lazarla a una rama. Y le dije: –Doña Fefa recuerde que estos palos son muy vidriosos y son gomosos, de nada se parte la rama. Mejor busque un árbol fuerte. Además, éste está lleno de espinas. Debe ser difícil subirse en un tronco así. Creo que sería más doloroso el subir y el tirarse, que el ahorcarse.

Doña Fefa me dijo: –Creo que tienes razón, voy a buscar otro árbol: mierda de palo.

Siguió caminando y llegó a la guardarraya de la finca con el barrio Sábalos y observó un gran árbol de almácigo.

Y exclamó: –Este es un árbol grande y fuerte y, por lo tanto, resultará.

Y a distancia le dije: –Fefa ese es otro árbol vidrioso. Recuerde que se siembra para marcar las colindancias.

Me miró con enojo y dijo: –Por segunda vez tienes razón. ¿Pero no hay un palo fuerte en esta finca que aguante mi peso? ¡Qué jodíos palos!

Entonces habló en voz alta y dijo: – ¡Allá hay un quenepo! Ese me debe aguantar y así espiraré en paz. Y ese no es vidrioso, ¿verdad chico?

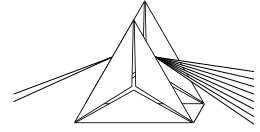
Y le dije: –Pero, doña Fefa, el quenepo es un buen árbol. Aguanta el peso de cualquier persona, siempre y cuando, el palo tenga más de veinte años de existencia. Ese es un quenepo joven. No se lo recomendaría.

La señora miró al cielo y exclamó: – ¡Ay Dios, se nota que tampoco hoy es mi día! Trato de suicidarme y tampoco para eso sirvo. ¡Por favor ayúdame! ¡No existe en esta finca un árbol digno para poder ahorcarme limpiamente y así poder morir! Además, aconséjame, ¿cómo puedo quitarme de encima a este chico entrometido?

Y me gritó: –Oye, Mijo, que estudias.

Le contesté, muy extrañado: –Ingeniería.

Doña Fefa contestó: –¡Ingeniería, estás perdiendo el tiempo,



deberías estudiar agronomía, botánica o algo parecido! ¡Cómo jode! ¡Ave María Purísima!

Entonces con alegría me dijo: –Hay un árbol que nadie puede negar que es fuerte y viejo.

–Hijo, entonces veo que se encamina hacia los árboles de mangó. Ahora si la cosa está fea. En esa área la casa más cercana está como a quince minutos. ¿Qué haré para que esta mujer no cometa una estupidez? Se encamina y llega al árbol de mangó grande; el que ahora quieren talar. Y para mala suerte la sogla la tira y, de la primera vez, logra enlazar una rama para formar la temible ahorca. ¿Qué hago? ¡Qué desespero!

Entonces bramó: –¡Al fin me podré ahorcar en paz! Al fin cumpliré algo como debe ser; lo prometido debe cumplirse.

Miré con desespero de lado a lado. Lo único que se me ocurrió fue detenerla aunque me corte, porque tiene el cuchillo en mano. Vi con horror como se trepó a una rama baja y colocó alrededor del cuello la ahorca. Entonces en ese momento se me ocurrió una locura, una mentira para tratar de salvar la situación y le pregunté rápidamente: –Doña Fefa, una pregunta antes de suicidarse.

Y me dijo: –Mira, Mijo, ¿qué pasa ahora? ¡Qué mucho jodes! No puedes hacerme la pregunta más tarde. ¡Dime!

–Usted me dijo que le dejaría los niños a su prima, la del pueblo.

Afirmó positivamente con la cabeza.

–No sé, si usted sabe que su prima es amante de su esposo. Todo el pueblo de Mayagüez lo sabe. Por lo tanto, sus hijos no van a estar seguros. Si no me cree, pregúntele a mamá. Usted confía con su vida en mami y ella siempre dice la verdad, ¿pregúntele?

Observé como titubeaba y me miraba con ojo de incredulidad. De pronto vi cómo se quitó la sogla, se bajo de la rama y se me acercó, con la mano izquierda empuñando fuertemente el cuchillo y me preguntó.

–¿Estás seguro?

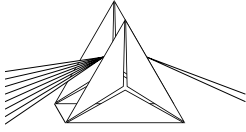
Y nerviosamente asentí con la cabeza.

Mis oídos casi estallaron al gritar la señora: –¡A esa puta de mi prima me la como viva!

Eché a correr por el camino de tierra, de vuelta a la casona, con el cuchillo en mano como una loca. Me dio tiempo de correr derechito, cortando a través de las piezas de caña, hacia mi casa, para avisarles lo que estaba pasando a mis padres.

–Aito, ¿y qué pasó con doña Fefa?

–Bueno, nene, mis papás y unos vecinos la detuvieron en la misma



militar, la vieja número 2, le quitaron el cuchillo y llamaron a un médico que la sedó. Entonces avisaron a la prima y convencieron a doña Felipa que había sido un engaño para que no cometiera esa estupidez.

—¿Y su esposo y la finca, dónde quedaron?

—Doña Fefa, al pasar los días, se recuperó de su momentánea locura y contrató a un excelente abogado, a Alfonso Lastra Chárriez. El licenciado le presentó cargos a Luis y logró el divorcio. No tuvo que darle un centavo a su esposo. Un día, me dio las gracias y me dijo que se alegraba de no haber cumplido esa terrible promesa.

Con respecto a la hacienda, fue la más próspera de toda el área oeste, aun después de haber cerrado la central. La propiedad sobrevivió la época de expropiación para construir fábricas y la división de parcelas. Y doña Fefa, a cada rato, les hablaba a sus hijos sobre el valor de la tierra y el placer de tenerla. Para ella, era sumamente importante ponerla a producir, sin importar el fruto o la legumbre que fuera. Los seres humanos siempre van y vienen, pero la tierra para cultivar siempre está ahí, repetía. Les hizo prometer que nunca venderían la tierra. Además, les enseñó la importancia de la responsabilidad, el mantener la palabra ante todo y que el errar es de humanos.

—Abuelo, ¿y los hijos?

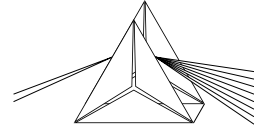
—La muchacha y uno de los varones son abogados, el mayor es ingeniero, uno es legislador PNP y otro es director de escuela. Ella los educó, les pagó los mejores colegios privados y universidades norteamericanas.

—Pero Aito, ¿para doña Fefa la casa era importante al igual que la tierra?

—Sí.

—Pero, hoy día, en esos terrenos existen tres urbanizaciones.

—Hace como quince años, doña Fefa estaba cansada, vieja y llena de achaques, tenía alrededor de ochenta y pico de años; y, por lo tanto, decidió dejarle, legalmente, a sus hijos la administración de la vieja hacienda. Se fue con su hija a Estados Unidos. Pero los hijos querían hacer capital con facilidad y, a espaldas de ella, vendieron la finca para urbanizarla. Mi mamá, que todavía estaba con vida, se comunicó con doña Fefa para preguntarle cómo estaba de salud y si tenía planes de regresar. En la conversación relució la construcción. Allá confrontó a su hija y ésta le dijo la verdad respecto a la venta de los terrenos. Tengo entendido que le exigió a la hija regresar a la Isla, y del aeropuerto fue directamente a ver la construcción. Los cinco hijos estaban presentes y



doña Felipa no dijo nada; solamente se dedicó a observar la siembra de concreto y, al fin, les pidió que la llevaran a la casa de la prima del pueblo que todavía vivía. Llegó a la casa de su parienta, la saludo y se sentó en un sillón por horas, sin hablar, muy pensativa.

En la noche llegaron los hijos y, después de los saludos, ella les preguntó: “¿qué habían aprendido sobre el valor de la tierra y de las promesas?” El hijo mayor le replicó que se vivía en otro mundo y no querían ser agricultores. Los cinco preferían dinero rápido para vivir la vida a plenitud. No estaban dispuestos a hacer sacrificios; ese comportamiento es cosa del pasado. Doña Felipa les objetó, los regañó y les recalcó la importancia de mantener la palabra; pero uno de ellos le expresó que ella les había cedido la finca y, por lo tanto, podían hacer lo que les diera la gana con las cuerdas. La hija remató y le dijo: “eso es lo que hay, si no te gusta lo sentimos, tenemos derecho a gozar la vida ahora”. Doña Fefa no dijo nada más, se levantó y se fue a su cuarto.

–Aito, que triste humillación, mucho trabajo y sacrificio para nada.

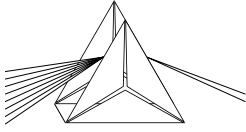
–Así es nene. Recuerda, la tierra es lo único que tenemos para producir, alimentarnos y vivir. No podemos dejárselo a esas porquerías que se llenan la boca con la palabra progreso.

–Abuelo, me imagino que doña Fefa habrá muerto de pena y de tristeza.

–Hijo, al otro día, cuando se levantaron, en la casa de la prima, se dieron cuenta que doña Fefa no estaba. Se formó un “sal pa fuera”. ¿Cómo una señora tan delicada de salud pudo haber desaparecido? Buscaron por el área, llamaron a sus hijos, a la policía, hasta fueron a la casa de mis padres.

Entonces un obrero de la construcción avisó a la policía que una señora, muy mayor, calmada y silenciosa se bajó de un carro público, entró a la obra sin finalizar y, sin hacer caso a la advertencia y gritos de peligro, se dirigió a la parte posterior de la construcción, mejor dicho, lo que era el sector antiguo de la hacienda. La policía fue a buscarla, pero no la encontraron. Alguien les dijo que quizás había cruzado al otro terreno que un tiempo era parte de la finca original; y que lo habían vendido a una lechería para pastoreo.

Oye, Nene, a doña Fefa la encontraron colgada en el árbol de mangó. Se había ahorcado y, algo muy extraño, creo que con la misma sogá que lo había intentado la primera vez...bueno. Un policía, en un bolsillo del traje de la anciana, encontró una nota con la siguiente frase: “lo prometido siempre se cumple”.



Hecatombe

Josué Santiago Berríos

El sol despertó, más brillante que nunca. Tal era su luz que los caminantes veían espejismos. Desde el valle, rodeado por radiantes colinas, no se veía ninguna nube.

—Tendremos un día claro, demasiado claro —le comentó Ferdinand a Raúl —mientras se dirigían al laboreo temprano en la mañana.

—Parece más un día de verano que un 15 de febrero —expresó preocupado Raúl y añadió —¿no se supone que el sol se encuentre al sur?

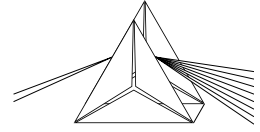
Hubo silencio. Aquel segundo, minuto, quién sabe, se convirtió en una eternidad. Se agolparon los pensamientos de los agricultores; eran vivencias de tiempos pasados y recuerdos memorables que arrancaban de más allá de su niñez. Y así, el tiempo llegaba escindido en dos estadios cronológicos no siempre bien compactados. No había seguridad de cuando comenzaba ni finalizaba el primero. El recuerdo se perdía en el pretérito perfecto del tiempo. Aunque no lo precisaran, llegaba hasta más allá de la revelación de Borikén, el encuentro con los primeros pobladores.

Tampoco podían precisar la guardarraya que le daba inicio al segundo y dejaba perdido en la sombra del pasado al primero. Aunque, para efectos del hoy, su presente, no era necesario precisarlo; el gran reto consistía en vivirlo y vivirlo intensamente sin el salvoconducto natural que le dio vida al primero. Al fin y a la postre, el resultado era el mismo. Se hacía bien difícil, aunque no imposible, cambiar el derrotero que a pasos agigantados se avecinaba.

Uno de ellos, el más joven, reflexionaba en lo que el Poeta había dicho: *Habría que tapar con buena voluntad y con premura el infame boquete en la conciencia de los decididotes. Así sea.*

Pero el tiempo en su marcha impecable se había instalado con su cara bonita, regalando sus bondades, sus ventajas; por lo tanto, a desmontar el terreno con la pala mecánica y a herirlo con el arado y a utilizar los compuestos químicos que con una simetría casi perfecta abonan al progreso y al desarrollo acelerado de todo lo que cobija su sombra.

Las semillas corrían la misma suerte. En los laboratorios de gente importante, influyente estaban creando una revolución de proporciones gigantescas, una revolución inimaginable en el primer estadio, pero sí



incalculable al final del segundo.

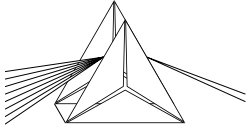
El reloj marcaba las 11:00 de la mañana; pero el sol continuaba en el mismo lugar. Sin proponérselo, pero como si fueran gemelos de la actuación, miraron simultáneamente hacia el cielo. Allí estaba el astro mayor, imponente, regio, pero estático. Sus miradas se cruzaron, pero no así las palabras. No sabían qué decir. Continuaron, en un silencio pesado, la tarea que estaban realizando.

Cuando había transcurrido aproximadamente una hora, en el punto de mayor intensidad del día, en el preciso momento en que el astro mayor irradiaba con toda la fuerza de la que está provisto, sin saber cómo ni por qué el sol se apagó. Las nubes, que habían brillado por su ausencia, entraron en escena con gran potencia, si fueran humanas, diría que con coraje. Se abrieron de par en par, como se abre una ventana y literalmente los cielos se vinieron a tierra. La lluvia era torrencial. En el recuerdo de Ferdinand y Raúl no se presentaba una imagen paralela que les sirviese de amparo. La unicidad del evento los tenía perplejos. Pasaban los días y la lluvia persistía. ¿El diluvio de Noé? Pero esta vez no había habido profecía. ¿Isabel viendo llover sobre Macondo? ¿Quién sabe? Sólo la lluvia pertinaz, incesante, implacable que arrojaba todo. Los cauces de los ríos, riachuelos y quebraditas no podían contener todo el afluyente que les llegaba. Pero lo más increíble era el sol: sin luz, estático, como si no tuviera vida.

Un buen día, no se sabe cómo ni por qué, eso sí, todavía había un poco de comida, la lluvia pertinaz se transformó en un recio y copioso aguacero. El nivel del agua subió a niveles insospechados. Todos, incluidos Ferdinand y Raúl, se arremolinaron cerca del río para ver aquel espectáculo de la naturaleza. Los perros se lanzaban a buscar objetos y se perdían río abajo porque el torrente era tan fuerte que se les hacía casi imposible nadar.

De pronto, se escuchó un ruido ensordecedor de un trueno, un solo y único trueno. La lluvia no cesaba y el río, obedeciendo una voz ancestral, misteriosa, se compartió en dos pedazos porque la tierra se abría para recibirlo en su ser. Ambos pedazos se perdían en las entrañas de la tierra porque el que se suponía que tomara su rumbo natural hacia la costa buscando el mar para confundirse con él cambió su rumbo y le servía de guía al mar que también comenzó a subir hacia la loma, hacia tierra adentro cargando todo lo que había recibido de otros ríos, riachuelos y quebradas.

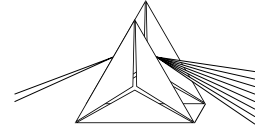
Raúl y Ferdinand se asustaron muchísimo porque no comprendían



la magnitud del evento. De lejos continuaban observando aquel espectáculo asombroso de la naturaleza. De pronto comenzaron a ver objetos con grandes letreros arrastrados por la corriente. Venían de ambas direcciones. Y aunque no se podían leer muy bien intentaron hacer acopio de los mismos: Banco Santander, Bilbao Vizcaya, Citibank, Cooperativas y aquel que anunciaba: “Se lo pueden arreglar en el Banco Popular”. Ya no lo podrían arreglar. Le seguían automóviles. El Mercedes ya no venía, sino que iba derecho para el hueco y el Jaguar se convirtió en gatito cuando las entrañas de la tierra se lo tragaron. Apareció una máquina gigante que trataba de evitar lo inevitable. Al fin se perdió en aquel hueco flexible, pero intransigente.

Un ruido violento los sacó de concentración. Llegaba para perderse en las entrañas un edificio de tamaño monumental, decía algo así como Plaza, pero ¿cuál? A éste le seguían muchos edificios de diversos tamaños. Muchos de ellos decían Shell, Esso, Texaco y otros sin nombre. De pronto vieron uno que decía Centro. Y Raúl le preguntó a Ferdinand, ¿cuál centro? El silencio fue su respuesta; aunque por su mente desfilaron muchos, demasiados. Una cosa era segura: todo lo que no era propio de la naturaleza se perdía en aquel inmenso hueco sin posibilidades de redención.

Cesó todo, ya no llovía. Eso sí, todo lo material y lo artificial había sucumbido. En el cielo continuaba el sol estático, sin vida. De pronto una luz maravillosa comenzó a brillar. Pero poseía unas características distintas a las del sol. Era bien brillante, pero no quemaba; bien luminosa, pero no cegaba...



De pronóstico reservado

Antonio Álvarez Rivera

Hay manuales que son algo serio, el del cangrejo debe ser uno de ellos ya que este singular animal tiene su vida montada en reversa, es decir, caminar hacia atrás. Del salmón ni se diga, los osos estarían en disposición internacional de recordarle la madre a quién tratara de cambiar eso... ¡cómo el hombre lo cambiara todo! No sé, pero tengo la leve sospecha de que esta desencantada isla está seriamente desnortada entre ambos manuales: tanto entre el del cangrejo como el del salmón. A esta altura de nuestra circunstancia sociohistórica es ya inevitable preguntarnos – desde nuestro estoicismo suicida – si somos cangrejónidos o salmónidos. ¿A cuál elemento de ese funesto binomio están adscritos los tétricos balidos de nuestro imponderable y escuderil cordero? Cuando jovencito cometí la insolente imprudencia de una especie de optimismo bobolónico: creí que el futuro – este simpático ahora – iba ser mejor que aquel ahora ya distante.

Pido ilustración y, de paso, perdón por mi ignorancia: ¿existe algún país que tenga en su escudo algo más víctima, más presa, que nuestro terrorífico cordero? Antes de que ciertas bocas reclamen el derecho a despotricar recuerden que Cristo es todo un señor revolucionario: ¡qué no Copérnico!... es el cambio... el ahora y el después de la vida espiritual de todo buen cristiano. Está claro: el cordero del escudo es otra cosa y está en otro carril y sirve a muy otros intereses simbólicos. Nuestro progreso tiene la marca de la sospecha en las entrañas, es decir, lo que tiene esta isla – con la excepción de un grupito de súperbilletudos – es un programa espejado, reflejo. Somos de facto, indiscutiblemente de hecho, un país inescapablemente tercer mundista, país que tiene embrollada hasta su sombra por un largo... largo... largo rato. Aquí, de cada dólar que le entra al estado, ochenta centavos hay que usarlos para pagar la embrolla nacional. Cuando un país está así, colinda por los cuatro puntos cardinales con la geografía áspera y azúfrica de la jota.

Es bien difícil vivir sin esperanza, que lo único seguro donde poner los pies en los próximos días o meses sea la incertidumbre es como estar inevitablemente próximos a caer en un abismo. Abismo creado por la imprudencia, por la vacilación de no caminar en la dirección correcta, por ese temor ancestral, visceralmente tóxico, de ser uno mismo. Es un caso serio, patológicamente serio, el de un país donde a los pobres se les ha

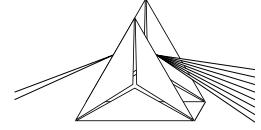


ubicado fuera de un contexto situacional económico, para que no se piensen o se sientan como tales. Esa mística, ese estado de hipnosis, se hace pedazos cuando un ivu multitentacular se le acomoda de forma viral en los intersticios de su cotidianidad, casi asfixiándole su ya estrasijada capacidad adquisitiva.

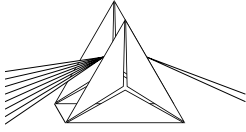
Como si lo exterior fuese poco, entonces uno oye a los billetudos señalar algo tan espiritual como lo siguiente al gobierno: “Deben tomarse medidas sabias y prudentes, medidas que no vayan a afectar el clima industrial y de inversiones en el país”. Y las “medidas sabias y prudentes“, son las que estamos viviendo el 98% de la isla. No queda otra cosa que hacer: todos tenemos que hacer ajuste y reajuste con nuestro sistema de vida todo el tiempo... y: ¡cada cierto tiempo! ¿No estábamos mejor cuando estábamos peor? ¿Estas generaciones están listas para enfrentarse a privaciones severas que vengan de una marginalidad que muchos aún ni sospechan? El asunto está difícil si tenemos en cuenta que hay jóvenes que prefieren buscar primero el dinero para pagar su celular y después el de sus alimentos... un ejemplo miserable del trastocamiento de prioridades. Esos son los que entre el santo y verdugo se deciden por este último.

Aquí es donde duele no ser emocional, cultural, intelectual y espiritualmente del montón porque, para muchos; la ignorancia parece ser un anestésico inmejorable... ¡qué no se construya una arca cuando haya que construirla es tener problemas olímpicos sumando dos más dos! Y el arca aquí es la previsión, cautela y, sobre todo,... sentido común: el espíritu santo de la inteligencia. Decía Einstein que la vida es muy peligrosa no por los que hacen el mal sino por aquellos que se sientan a ver lo que pasa. De acuerdo a esa expresión cada uno de nosotros... ¿somos parte del problema o de la solución? El temor, la desconfianza, la inseguridad, la incertidumbre son ciclones que, gran parte del tiempo, tratan de destecharnos las esperanzas, los sueños, las metas. Tal vez por eso señaló Henry David Thoreau que “La mayoría de los hombres llevan vidas de desesperación silenciosa”. La esfinge del consumismo, la de la seducción de la opulencia, la de la ley del menor esfuerzo, han puesto en condición vergonzante a los heroicos de los valores esenciales, a aquellos que siguen los acosados postulados de la dignidad. Y en consecuencia, muchos de ellos, dejan sus sueños, sus esperanzas, su vida en la alambrada de lo digno, de lo recto.

Pero parece que ciertas obstrucciones en ese sentido pronto harán falta. Dentro de poco habrá que legalizar la poligamia porque a una pareja



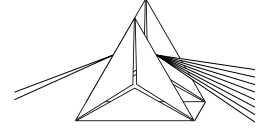
se le hará difícil enfrentar responsablemente todos los gastos de la vida actual. O, por otro lado, convencer a los banqueros que crean en la reencarnación para saldar los préstamos en las próximas reencarnaciones. ¿El azar? La suerte es esa cosa que le sonrío a algunos y se ríe de los demás. Hay muchas maneras y razones para estar de rodillas, algunos deben recordar que el cielo les queda más lejos a ciertos arrodillados. Mientras tanto, ¿quién dijo que hay problemas?... por algo existen el BenGay y las Panadol.



I

Sara Otero Joy

Mi imagen para ti
qué mapa encarna
qué vasta geografía
se tiende en mi mirada
que yo no puedo ver.
Cómo gozan tus ojos a mis ojos,
tu oído cómo escucha el tono de mis voz.
Cómo capta tu olfato la esencia de mi ser
cuando el viento revuelve mi pelo por el aire
y las semillas cuentan que mi cuerpo se abre
con los brazos alzados hasta acercarme a ti.
Mi imagen para ti
Qué aspecto tiene
que yo no puedo ver.

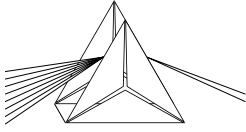


II

Sara Otero Joy

Tu palabra es la red
que inmoviliza el llanto
como al último pez de una camada alta.
Tu palabra es un pez
que aquilata mi océano
poblado de gaviotas, tormentas y huracanes.
Tu palabra es un ángel
que serena mi vuelo sobre la mar picada
salvándome las alas a pesar del oleaje.

Tu palabra gaviota
tu palabra guardiana
tu palabra optimista
tan sabia.
Grábame en el oído
tu palabra.



Después...

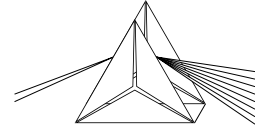
Sara Otero Joy

Detrás de una muralla de humo silencioso
torciéndole el destino a la tragedia
entierro mis dos manos con sus uñas completas
en la tierra olorosa que ampara caracoles y huesos
para leer en las raíces la pureza del génesis.
Tocando voy los dedos de las renuevos
rozando la ternura pretérita del pétalo
lamiéndole la miel a las colmenas
oliendo de los aires su perfume plural
voy, en la reconstrucción de un páramo reciente.

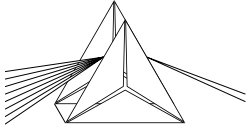
Detrás del humo gris el querer alucina
abriéndose el telón de la mirada
a un círculo de manos que se aprietan
a palabras, que aventadas se abrazan
en magistral lección, anulando
un arsenal de voluntades bélicas.

Debajo del gran techo
los pechos de las madres resucitan
un zumo luminoso que se vierte
en los labios del hambre de los niños
de cutis sonrosado, de ébano en la sangre
o pieles de castaña que resumen
el junte de las razas al correr de los años.

Debajo del gran techo
hombres de sol y tierra con lenguaje veraz
junto a mujeres bravas de horizonte en la mira
engendrarán congresos,
cosarán las memorias
para que no se olvide
el magno compromiso de los primeros días.



Debajo del gran techo ya hay brazos liberados
recogiendo cenizas para abonar los campos
después del holocausto.



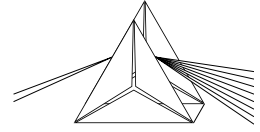
Bodas de platino que son di-amantes

Ángel M. Trinidad Hernández

Hoy es, como siempre es,
El mejor tiempo para recordar,
Para hallarle sentido a la vida
Y desde la vida testimoniar el amor
Y el aprecio que les guardo, mami y papi,
Porque nos regalaron con sus vidas
Trazos de camino que luego pintaríamos
Con nuestros propios pasos;
Y forjaron nuestras almas para querer caminarlo,
Construyéndolo paso a paso,
Rediseñándonos con cada tropiezo,
Pincelando nuevos trazos con los ojos
Tendidos hacia el infinito.

Reina perenne eres tú, sin retirarte nunca,
Siempre jubilosa.
Los vestidos más finos luciste en tu palacio.
Nos diste el ejemplo más grande que reina grande dar pueda:
Tanto más grande se es cuanto grande el servicio que se presta.
Y reina eres tan grande como tan libre reinas.
Pudiste surcar el cosmos en vuelos intergalácticos,
Pero quisiste quedar con nosotros en tu palacio.
Y nos enseñaste a amar la vida
Y nos mostraste el cosmos que palpita interesado,
Y nos legaste las alas y el hambre de alcanzarlo.

Hoy, que hago un alto en el camino trazado,
Volviendo por los pasos de la memoria
Te encuentro papi, mi rey de antaño
Con tu reina, como siempre, cuidadora.
Un río se asoma trepidante
Por el ventanal del alma
Al verte frágil e indefenso,
Viajando sobre sendas sin recuerdos.
Aquí estoy yo, seré tu memoria,



Alumbraré un instante tus rincones olvidados,
Te mostraré de mi niñez juguetona algún retrato,
Sentiré la fuerza y el calor de tu mano,
Te verás despierto temprano para ir al trabajo,
Siempre responsable, protector y tierno,
Seguro el palacio, infantes y reina.

No eres ya de cedro, guayacán o ausubo,
Pero sí aguacate, panapén, frutos.
Te abrazo y eres un fuerte en el alto monte.
Tienes madera antigua de todos los bosques,
Rememoro los aromas y los sabores
De todas las golosinas que nos traías.
Rebota en el alma la alegría de verte volver.
Se dibuja en mi mente un sabor a caimito,
A corazón, granadas, anones
Y me aflora un canto de mil colores.

No sé si el azar de los caminos nos dará otro encuentro.
Quizás no será otra boda, ni un relato de cuentos,
Mas llevaré conmigo este gran momento,
Recibir y dar cariño a quienes tanto dieron:
A mi reina liberada y a mi soberano tierno.



Don Quixote de la Paz**

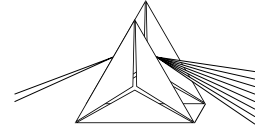
Ángel M. Trinidad Hernández

¿A dónde vas, Don Quijote
De alta mirada en horizontes clavada?
¿Por qué ese empeño en deshacer entuertos,
Liberar cautivos, reivindicar a la dama
En su honor vilipendiada?

En tu casa habrá respeto
Para quien en ella entrara.
Auténtico, profeta, crístico,
Justicia en acción: tu palabra.
El amor, la ley que rige
Libremente tus andadas.
Tu causa, ese sol que noche y día
Ilumina tus batallas;
Marchas, cuestionas, conspiras
Contra el poder embrutecido
De gigantes con sus mallas
De egoísmos y maldades
Que escalan los peldaños
Sobre sangre derramada.

¿Quién eres tú, Don Quijote?
¿De dónde traes tus agallas?
Eres Luis de los collados
De Cayey, de la montaña.

** Poema presentado en el **Día Internacional de la Paz** en honor a Luis G. Collazo Torres, el 22 de octubre de 2008.

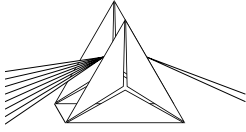


GUÍA PARA EL ENVÍO DE COLABORACIONES

Se recomienda que los autores se rijan por los siguientes criterios:

1. Los trabajos deberán ser inéditos; quedarán como propiedad del autor, pero se solicita que de publicarlos posteriormente en otro medio se indique su previa publicación en esta revista. Se considerarán trabajos tanto en español como en inglés. Los artículos no deberán pasar de quince páginas, a doble espacio en tamaño de 8.5” por 11”, letra 12 puntos y grabado en disquete o CD en el programa **Word** de **Windows**.
2. En una hoja aparte, el autor indicará su dirección postal, número telefónico, lugar de trabajo y especialidad. Incluirá, además, una breve ficha biográfica.
3. Se recomienda seguir uno de los siguientes formatos bibliográficos: MLA, Turabian, APA o Chicago, los de Ciencias Naturales pueden utilizar su propio sistema.
4. La Junta Editora se reserva el derecho de aceptar o rechazar los trabajos sometidos. El contenido y el estilo son responsabilidades únicas de los autores. La junta editora no reescribirá trabajos.
6. Las colaboraciones deberán enviarse a:

PRISMA /UIAPR-Arecibo
P.O. Box 4050
Arecibo, PR 00614-4050



NUESTROS COLABORADORES

Arcadio Alicea Padilla. Ejerce como profesor de religión y de ética de la Universidad Interamericana de Puerto Rico, Recinto de Arecibo. Posee un B.A. de la Universidad Interamericana de Puerto Rico, Recinto de Arecibo, una M.A. del Seminario Evangélico de Puerto Rico y un Ph.D. de McCormick Seminary.

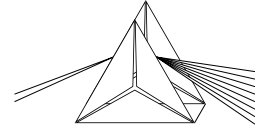
Antonio Álvarez Rivera. Es profesor universitario y literato. Imparte cursos de español en la Universidad Interamericana, Recinto de Arecibo, en la Universidad del Este y en la Universidad de Puerto Rico en Utuado. Tiene un B.A. en español y una M.A. en Estudios Hispánicos de la Universidad Católica de Puerto Rico.

Wanda Balseiro Chacón. Posee el rango de Catedrática Auxiliar de Español de la Universidad Interamericana de Puerto Rico, Recinto de Arecibo. Además, posee un B.A. y una M.A. en Estudios Hispánicos, Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras.

Brenda Corchado Robles. Es profesora de gramática y de lingüística de la Universidad Interamericana de Puerto Rico, Recinto de Arecibo. A jornada parcial, ofrece cursos en la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras. Posee un B.A. en Lenguas Modernas, una Maestría en Traducción y Lingüística, además de un Ph.D. en Lingüística de la Universidad de Puerto Rico en Río Piedras. Es miembro de la Junta Editora de Prisma.

Wanda Delgado Rodríguez. Es Catedrática Auxiliar del Departamento de Humanidades de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Arecibo. Tiene un B.A. en Español de la Universidad de Puerto Rico del Recinto de Mayagüez, una M.A. en Literatura Comparada de la American University y un Ph.D. en Literatura del Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe.

Irma Hernández Torres. Es profesora de teología de la Universidad del Sagrado Corazón en Santurce. Posee un B.A. en psicología de la Universidad del Sagrado Corazón y un diploma en lengua y Cultura Francesa del Institut Catholique de Paris. Además, tiene una maestría en Educación Religiosa del Boston College y un Ph.D. del Graduate Theological Foundation. También imparte cursos en el Centro de Estu-



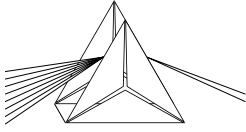
dios de los Dominicos del Caribe. También es directora del Instituto Teológico Internacional de Puerto Rico (ITIPRI).

Juan R. Horta Collado. Es Catedrático de la Universidad Interamericana de Puerto Rico, Recinto de Arecibo. Posee un B.A. en Historia de América de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Mayagüez. Además, posee una M.A. en Estudios Puertorriqueños del Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe. Tiene un Ph.D. en Literatura y Cultura Hispanoamericana de Arizona State University. Es miembro de la Junta Editora de Prisma.

Agustina Luvis Núñez. Es profesora del Seminario Evangélico de Puerto Rico. Posee un B.S. en Biología, Universidad de Puerto Rico, además de ser licenciada en Tecnología Médica de la Universidad de Puerto Rico del Recinto de Ciencias Médicas. Posee una Maestría en Divinidad del Seminario Evangélico de Puerto Rico, una Maestría en Teología y candidata al doctorado de Lutheran School of Theology at Chicago.

Carlos M. Mercado Galartza. Enseñó durante 31 años en el sistema escolar a nivel superior, desde 1965 a 1996. Posee estudios doctorados de la Universidad de Puerto Rico. Realizó estudios especializados en la Fundación José Ortega y Gasset, en Toledo España. Su labor literaria consiste de diez libros de diversos géneros, algunos premiados por el Instituto de Cultura de Puerto Rico y por la Federación de Maestros de Puerto Rico. Participó en el Seminario de Educadores del Departamento de Educación en la Universidad de Barkely, California en 1969.

Margarita Mergal Zimmermann. Posee una MA, en Filosofía Sociales de la Universidad de Columbia, Nueva York. Ejerció el puesto de directora del Departamento de Estudios Sociales, UPR, Recinto de Río Piedras, 1994-1996. Es *Catedrática* del Departamento de Ciencias Sociales, Facultad de Estudios Generales de la Universidad de Puerto Rico entre 1960 a 1996. Desde 1998 es profesora, por acuerdo, del Programa Interdisciplinario e Interfacultativo de Estudios de la Mujer y el Género. Ha publicado en diversas revistas, tanto en Puerto Rico como en el extranjero.



Sara Otero Joy. Es profesora universitaria y literata. Imparte cursos de español en la Universidad Interamericana, Recinto de Arecibo. Tiene un B.A. en Estudios Hispánicos de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras y una M.A. en Estudios Puertorriqueños del Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe.

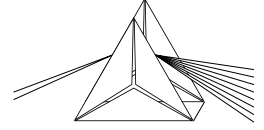
Sumayah Soler. Es antropóloga e ingeniería en informática. También, es la directora de la Sociedad Islámica de Puerto Rico.

Luis N. Rivera Pagán. Posee el rango, Henry Winters Luce Emeritus Professor of Ecumenics del Seminario Teológico de Princeton. Es autor de varios libros, entre ellos, **Evangelización y violencia: La conquista de América** (1992), **Entre el oro y la fe: El dilema de América** (1995), **Diálogos y polifonías: perspectivas y reseñas** (1999) y **Essays from the Diaspora** (2002).

Luis F. Santiago Álvarez. Es Catedrático Asociado de Historia del Recinto de Arecibo de la Universidad Interamericana de Puerto Rico. Posee un B.A. Universidad de Puerto Rico, una M.A. Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, además de un Ph.D. de la Universidad Complutense de Madrid. Es miembro de la Junta Editora de Prisma.

Josué Santiago Berríos. Posee el rango de Catedrático de Español del Recinto de Arecibo de la Universidad Interamericana de Puerto Rico. Tiene un B.A. de la Universidad de Puerto Rico, una M.Th. del Seminario Evangélico de Puerto Rico, una M.A. de la Universidad Interamericana de Puerto Rico y un Ph.D. del Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe. Es miembro de la Junta Editora de Prisma.

Ángel M. Trinidad Hernández. Es Catedrático de Religión del Recinto de Arecibo de la Universidad Interamericana de Puerto Rico. Posee un B.A. del Saint John Vianney Seminary, una M.A. Saint Vicent de Paul Regional Seminary y un Ph.D. Graduate Theological Foundation Además, es miembro de la Junta Editora de Prisma.



José A. Valle de Jesús. Posee el rango de Catedrático Asociado de Español del Recinto de Arecibo de la Universidad Interamericana de Puerto Rico. Tiene un B.A. de la Universidad de Puerto Rico, una M.A. de la Universidad Interamericana de Puerto Rico y un Ph.D. del Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe. Es miembro de la Junta Editora de Prisma.

