

PRISMA

REVISTA INTERDISCIPLINARIA
Universidad Interamericana de Puerto Rico
Recinto de Arecibo

Año XIII

enero 2006 - diciembre 2007
<http://www.arecibo.inter.edu>

Núm. 13

PRISMA

REVISTA INTERDISCIPLINARIA

UNIVERSIDAD INTERAMERICANA DE PUERTO RICO
RECINTO DE ARECIBO

Año XIII

Número 13

2006-2007

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 INTERINO

Dr. Víctor M. Concepción Santiago

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.

CORRESPONDENCIA:

PRISMA

PO Box 4050

Arecibo, P.R. 00614-4050

ARTE:

Roberto Robles

Artista Gráfico

Recinto de Arecibo

Correo electrónico: prisma@arecibo.inter.edu

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

ÍNDICE

Víctor M. Concepción Santiago A nuestros lectores	7
------------------------------------------------------------	---

CRÍTICA LITERARIA

Wanda I. Balseiro Chacón Análisis y contraste de la visión social en los cuentos de Emilio S. Belaval y Juan Bosch	11
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Leticia Franqui Rosario Un acecho cervantino a <i>La Peregrinación de Bayoán</i>	25
------------------------------------------------------------------------------------------	----

Juan R. Horta Collado El colonizado y el colonizador en una selección de la literatura filipina	45
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

José Ángel Valle de Jesús Sobre el poema “Con el recuerdo al hombro” del poemario <u>Animal fiero y tierno</u> , de Ángelamaría Dávila	63
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

CULTURA

Legüis Gómez Castaño La cultura popular: aproximación antropológica	73
------------------------------------------------------------------------------	----

ÉTICA

Fernando Picó Conciencia cívica de los universitarios de hoy	89
-----------------------------------------------------------------------	----

HISTORIA

René J. Cuevas Cruz

En busca de la tierra prometida: política agraria y la aparición del parcelero puertorriqueño, 1940-1945 95

Luis Santiago

Las memorias en la interpretación de hechos históricos: sucesos en Arecibo y Utuado durante la invasión militar de Estados Unidos a Puerto Rico 111

LINGÜÍSTICA

Brenda Corchado Robles

Hacia un análisis de los diferentes matices lingüísticos de la palabra “cambio” en el discurso político del Partido Nuevo Progresista y del Partido Popular Democrático 135

RELIGIÓN

Ángel M. Trinidad Hernández

El hombre Jesús: una vida en ruta insoslayable hacia la muerte 147

Juan Acevedo Nieves

Monseñor Antulio Parrilla, S. J., Profeta de Vieques 161

CUENTO

María R. Huertas

Intrahistoria 185

Nocaut 189

ENSAYO

Antonio Álvarez Rivera Un poeta, un cuentista y un aficionado	195
------------------------------------------------------------------------	-----

POESÍA

Celia Altschuler Amor Marino	205
Irielis	206
¿Quién eres tú?	207

Antonio Álvarez Rivera Invitación	208
--------------------------------------------	-----

Luis G. Collazo Torres El amor	209
El Futuro	209
El tiempo	210
Hoy	211

Sarah C. Otero Joy Acuático	212
Estar así	213

RESEÑA

Priscila Rosario Medina Juan Horta Collado: <i>Prosperidad AZ</i> o la herida del ser que se desangra	217
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

<i>Guía para el envío de colaboraciones</i>	223
---------------------------------------------------	-----

A NUESTROS LECTORES

El Recinto de Arecibo de la Universidad Interamericana de Puerto Rico y, en especial, el Decanato de Estudios se siente muy complacido y orgulloso del nuevo volumen de la **Revista Prisma**. Entendemos que este logro es el producto del esfuerzo de un grupo de colegas colaboradores que ponen a la disposición de la comunidad educativa puertorriqueña una humilde e interesante muestra de ensayos, estudios y obras literarias que serán de interés para todos.

Con este volumen el cuerpo docente del Recinto de Arecibo reafirma su compromiso con la excelencia educativa en un marco de discusión crítica interdisciplinaria donde se fomenta la divulgación de temas sociales, culturales, educativos y científicos. Esperamos que con el análisis de estos artículos se contribuya al enriquecimiento intelectual, cultural y educativo de los lectores como medio para adelantar la misión y los objetivos de nuestra Universidad.

Es preciso destacar la importancia de los esfuerzos que se destacan en esta Revista en el quehacer universitario. La universidad debe ser el centro de difusión, análisis y desarrollo del conocimiento. Entendemos que a través de estos procesos de difusión literaria y científica contribuimos al logro de una sociedad ágil, dinámica y cambiante que reconozca la necesidad de apreciar el legado cultural colectivo, los valores universales que representan la humanidad y la ciencia como herramienta fundamental para mejorar la calidad de vida de nuestra comunidad.

Aprovechamos para invitar a aquellos lectores que interesados en publicar artículos de interés se comuniquen con la Junta Editorial de la **Revista Prisma** para colaborar con otros volúmenes de la misma, y a la vez agradecer a aquellos que han dedicado parte de su tiempo para compartir sus conocimientos e inquietudes con nosotros.

Sinceramente,

Dr. Víctor M. Concepción Santiago

Rector Interno

CRÍTICA LITERARIA

Análisis y Contraste de la Visión Social en los Cuentos de Emilio S. Belaval y Juan Bosch

Wanda I. Balseiro Chacón

La cuentística caribeña cuenta con dos grandes exponentes, Emilio S. Belaval de Puerto Rico y Juan Bosch de la República Dominicana. Los discursos de ambos escritores presentan una visión sobre la sociedad de su referente histórico. Tanto en Cuentos para fomentar el turismo de Belaval como en Cuentos escritos antes del exilio de Bosch, se plantean ese afán de presentar a través de sus personajes los problemas económicos, morales, espirituales, entre otros, que han de dar a estos cuentos una nota de amargura esperpéntica y que ha de ser como un hilo invisible unificador.

Por otra parte, hay que destacar que en las venas de los dos escritores corre la sangre de la justicia: Belaval abogado de profesión y Bosch, presidente de su país. En ambos emana esa preocupación de comprender y cambiar la sociedad de su tiempo. Además, Belaval y Bosch son considerados por la crítica literaria como cuentistas que proyectan sus raíces locales, pero con dimensión universal.

Antes de proseguir convendría recordar antecedentes históricos relevantes que influyeron en la literatura de Emilio S. Belaval y Juan Bosh. En la década del treinta, los problemas sociales, políticos, económicos y culturales se convierten en cantera temática del cuento de ese momento. Ambos demuestran tener un profundo conocimiento del arte de narrar y manteniendo contacto con un criollismo que ha permeado la literatura hispanoamericana desde sus orígenes. Estos escritores cultivan un criollismo más depurado y dan mayor atención al aspecto sociológico reflexivo.

El momento histórico de inestabilidad, causado por el fin de la Primera Guerra Mundial, tiene como consecuencia el

aumento en la producción de cuentos y novelas de alta calidad. En estos discursos escritos, tanto los temas como el estilo son característicos de América Latina. El impulso primordial de estas obras provino de la ansiedad de los autores de conocerse a sí mismos a través de su tierra. La Primera Guerra Mundial destruyó la ilusión de los modernistas de una Europa como icono vanguardista frente a la barbarie americana. Por otro lado, la intervención armada y económica de Estados Unidos en América Latina contribuyó a despertar la conciencia nacional de los jóvenes literatos. La crisis económica de 1929, con la popularidad subsiguiente de las ideas izquierdistas, intensificó la nota de protesta social.

En Puerto Rico, la invasión de Estados Unidos en 1898, marcó las actitudes de esta Generación del 30. Como consecuencia de este acontecimiento histórico la personalidad y el desenvolvimiento político de nuestro pueblo están entre los problemas principales que más afectaron a la Generación del 30. En primer lugar, se quiere imponer una cultura y un idioma (el inglés) distinto del existente (español).

La situación económica de la Isla es deplorable. Estados Unidos acapara el comercio y la industria. La población crece a un ritmo acelerado. Hay desempleo y hambre. Estos acontecimientos históricos que hemos señalado marcan un cambio trascendental en la vida del puertorriqueño. Como resultado, los escritores se interesan en analizar la penetración norteamericana en su cultura. Asumen una actitud vigilante, de lucha; les preocupa la búsqueda de la personalidad puertorriqueña. Emilio S. Belaval manifiesta su preocupación por el momento histórico que estaba viviendo en sus ensayos como: “La actitud de la generación actual” y “La cultura de la esencialidad humana. Hombre, libertad y cultura”, presentan claramente esa lucha por definir y esclarecer el ser puertorriqueño:

El largo sufrimiento que nos han deparado las primeras seis décadas de este siglo, nos autoriza a mirar la civilización que nos rodea con una penosa exigencia crítica. ¿Cuál sería el destino del hombre dentro de un mundo que cada día se agiganta más a nuestro alrededor? ¿Cuál es la libertad que tanta sangre nos ha costado? ¿Cuál es la cultura que dejará tras de sí este tremendo chocar de las cosas en el vacío?¹

En este ensayo Belaval afianza su posición de hombre comprometido con su tiempo, preocupado por el devenir histórico, cultural y social de la realidad del puertorriqueño. Sin embargo, su actitud crítica, ante la preocupación por los problemas de Puerto Rico, no le restó a sus escritos esa visión universalista que dota de gran amplitud y vuelo a su pensamiento. La aparición de su libro, Cuentos para fomentar el turismo, recoge esa gran preocupación social sin dejar de tener un ancho sentido de humanismo universal. Como afirmara, de esta colección de cuentos, el mismo Juan Bosch, “en cuanto obra artística son universales, siendo, sin embargo, muy puertorriqueños”.² En este aspecto estriba el crédito de haber sido uno de los precursores del cuento puertorriqueño moderno, ya que, evidencia la aptitud del narrador que sabe hilar la intriga junto al estilo de matizar la frase y sobre todo la intención del autor. Ese tono lúdico e irónico anticipa a los escritores contemporáneos. Además, Cuentos para fomentar el turismo es un libro de honda sátira social que comenta en tono irónico aquel proyecto de anunciar el paisaje puertorriqueño como estímulo de la industria turística, donde el campesino protagonizaba la tragedia de su miseria en estado

¹ Emilio S. Belaval. “Cultura de la esencialidad humana. Hombre, libertad y Cultura”. En BAACPR, I, Núm. 7, 1965, pág. 27.

² Juan Bosch, “Emilio S. Belaval, cuentista de Puerto Rico”, Puerto Rico Ilustrado, 20 de julio, 1940, pág. 7.

crónico. La razón fundamental es que en Puerto Rico existe un sistema de gobierno impuesto por otra nación, la norteamericana.

Por otra parte, Bosch plantea en sus cuentos la misma situación de ambivalencia política y social existente en su país, en esos años de inestabilidad. En la República Dominicana el sistema político prevaleciente era una dictadura en manos de un residente de su país, Leonidas Trujillo. Como respuesta a ese gobierno dictatorial, Bosch presenta a los más indefensos, humildes y pobres como los protagonistas. No sólo presenta el aspecto político y social de la vida dominicana, sino la condición misma de esa vida. Además, hay que recordar que la intervención estadounidense en República Dominicana, entre el 1916 a 1921, se une a ese proceso de incertidumbre y de inestabilidad ya existente en el país.

Bosch hila con gran ingenio la problemática social en la creación de sus cuentos logrando una perfecta integración de sus personajes y el paisaje. A respecto, Oquendo Medina señala que Bosch “realiza una creación cuentística en la que proyecta nuestras raíces locales con dimensión universal”³. Esta es una característica que Bosch presenta en sus cuentos cuyo fin es la de crear un balance artístico y social, logrando proyectar ese tema universal. Este escritor aporta a la narrativa dominicana criollista un carácter moderno e identificable en la economía de medios, la buena descripción en el vigor de las situaciones, un trazado de sus personajes y un estilo poético que matiza su prosa.

Por otro lado, en su libro, Cuentos escritos antes del exilio, retrata la situación de miseria del dominicano durante la dictadura trujillista. Estos temas Bosch los recoge con un toque de ironía y elemento sorpresivo como factores determinantes para la culminación de su cuento. Ésta es una de las

³ Oquendo Medina “Juan Bosch, Trujillo y el cuento hispanoamericano”. En: Claridad. Especial para “En Rojo”.

características que este escritor dominicano aporta a la técnica de la creación del cuento en Hispanoamérica. Edgardo A. Pesante señala, en su ensayo, que el escritor dominicano contribuye con características valiosas a la creación del cuento para toda Hispanoamérica y la misma se demuestra en el desarrollo de sus cuentos.⁴

Bosch y Belaval, al producir sus discursos narrativos para los años treinta, se adentran a una creciente actitud crítico-reflexiva a lo material y a lo espiritual, vinculado más a su respectiva tierra. Buscan destacar en la misma, más que el tradicional costumbrismo y el realismo de enfoque objetivo, los puntales del alma colectiva isleña y los rasgos definidores de la personalidad de pueblo caribeño. A la par, aspira a comunicar la interpretación que se logra del hombre y su suelo natal dimensiones de latitud universalista, viendo nuestra esencia y problemática particular, a la luz del ser, acciones e inquietudes de la humanidad que es común en todo tipo de clima y de tiempo. Por ese motivo, Bosch y Belaval representan a esos grandes escritores y pensadores de su época que, por su atención apasionada a los problemas de la cultura espiritual puertorriqueña y dominicana, ocupan un sitio en la literatura contemporánea hispanoamericana.

El libro, Cuentos para fomentar el turismo, de Belaval presenta la problemática del choque de dos culturas (estadounidense y puertorriqueña) y del estado socio-económico de la Isla y los plasma en estos cuentos. Esta colección presenta como tema central la injusticia social en el país, con tono de protesta, que busca en el receptor una respuesta de justicia.

La ironía que matiza a todas estas narraciones se inicia en el mismo título del libro. Ni los temas ni los personajes se han creado con el empeño de fomentar el turismo. Ni el jíbaro

⁴ Edgardo A. Pesante. "Teoría del cuento por Juan Bosch". En: Universidad S.F., Núm. 72, 1967, pág. 297.

anémico, ni el santiguero ignorante, ni la prostituta, ni la ignorancia y una pedagogía desvinculada de nuestro ambiente, son recursos para fomentar el turismo. Temas y personajes son instrumentos para la denuncia de la injusticia social, recurrente en toda la narrativa hispanoamericana de esa época.

Belaval, al dedicarse a la práctica de las leyes, se enfrentó con una realidad muy amarga para él: la ley estaba siempre de parte del poderoso. Por eso, para él el cuento es un arma de doble filo; a la vez que tiene un propósito artístico y un fin social. En todos ellos hay un llamado tácito a las conciencias de los puertorriqueños para que despierten. Un ejemplo es el cuento, “La viuda del manto prieto”, que presenta el problema del predominio del cañaveral y cómo las grandes centrales azucareras van extendiendo sus territorios y van dejando sin tierras a los pequeños propietarios. Esto se ve en la historia de la viuda y los motivos por los cuales es un ánima en pena:

Se casaron más que mosos y pelaron mucha tierra pa vivirla en la finca del. Ella era muy bonitinga, pero la tierra la estiró. Mala revirá tuvieron los pobres. Sembraron yuca y les salió brava y los gandules secos. Se murieron las crías y el último pollo se lo comieron con moquillo. En eso se encaramó pa acá el cañaveral y no dieron paso ni pa la bestia. Tuvió que entregar la finca el marío pa que le dieran trabajo.⁵ (págs. 12-13)

El tema de la injusticia también se manifiesta en relación con la aplicación de la ley. El capataz, como es un protegido de la central, que representa a los poderosos, no recibe castigo

⁵ Emilio S. Belaval. Cuentos para fomentar el turismo. Ediciones Rumbos, Barcelona, 1967, 115 págs. Todas las citas que se hagan en este trabajo corresponden a esta edición y el número de la página se especifica al finalizar cada cita.

por el crimen que comete. El mismo personaje que narra la historia de la viuda nos dice: “Dos yo no vide llegal a nadie arriba con el comisario”. (pág. 13).

Por otra parte, el tema de la muerte se presenta en estos cuentos con una doble vertiente: en algunos casos el autor nos presenta la muerte física y, en otros, la moral. En este cuento, en particular, la muerte está asociada a la superstición popular. En primer lugar, se nos presenta la muerte del esposo, de una manera cruel, a manos de un capataz. El hecho se nos narra a través de otro personaje y es un suceso que ocurrió hace mucho tiempo. A pesar de que el relato se hace con un gran realismo, no nos causa un estremecimiento de dolor sino de rebeldía ante la injusticia. La segunda vez que aparece la muerte es cuando muere la viuda, pero éste es casi un acto de misericordia, ya que de este modo se libera de las estrecheces de este mundo y se va a uno mejor, a reunirse con su esposo. Después de prender fuego al cañaveral para acabar con la viuda, los hombres que lo han hecho comentan:

Agora sí que la viuda se larga con su difunto, compai. –No se apure, mi vieja, que allá en el cielo tié que habel un rinconsito pa usté y su difunto. –Y pué sel que allá me le pongan otra vé, su narisilla ñata pa que le haga gracioso el palabreo. (pág. 16)

La creación del personaje de la viuda oscila entre la realidad y la fantasía. Es el único personaje de todos los cuentos de este libro que se mueve entre esas dos vertientes. Ella es víctima inocente del predominio de la central sobre los pequeños propietarios, la viuda espera su venganza, envuelta en un aire de leyenda tan característico de folklore del pueblo puertorriqueño. No sabemos si está viva o muerta; a pesar de que las descripciones que de ella hace el autor la acercan más

al mundo de los muertos que al de los vivos: “Tenía los ojos llenos de ceniza, la boca llagada y unas manos huesudas que no se acaban de morir” (pág. 7). La superstición popular teje una leyenda alrededor de ella:

... uno dijo que tenía una tela de cebolla por nariz; otro que los ojos los llevaba por dentro y se los viraba por la noche”. (pág. 9.)

Al final, cuando el guapo del barrio, Flor Colón, le pega fuego al cañaveral, “con su nuevo manto de llamas la viuda subió al cielo”. Pero sigue envuelta en un aire de leyenda y nos queda la duda de su verdadera existencia en el mundo terrenal.

La identificación que existe entre Belaval, los personajes y los temas, hace que a veces cuente los hechos como si los hubiera vivido, cambiando el punto de vista de tercera persona en que efectúa el relato, al de primera persona o narración subjetiva. El autor parece que no puede o no desea mantenerse completamente fuera de la narración. Esto ocurre esporádicamente en sus relatos, pero resulta de gran efectividad, ya que por momentos desaparece el carácter ficticio de la narración y nos parece que nos está contando hechos conocidos por él. La verosimilitud se acentúa. Éste es un ejemplo de esta subjetivación momentánea del punto de vista:

Nunca más la viuda del manto prieto ha arropado los cañaverales de Puerto Rico y nuestra noche montañosa perdió su última jineta. (pág. 16.)

Como hemos presentado hasta aquí, Belaval nos retrata una preocupación social a través de un lenguaje comprensible,

lleno de giros de la lengua oral, pero con gran preocupación estilística logrando alcanzar con ello un sitio en la tradición del criollismo puertorriqueño, por el enfoque que hace del jíbaro. De esta forma, Belaval se consagra como uno de los mejores cuentistas de Puerto Rico, acuñando con ello el tono lúdico e irónico que anticipa a los escritores contemporáneos.

Por otro lado, Juan Bosch siguió esta línea criollista y usó en sus narraciones el tono lúdico e irónico y la atmósfera de suspenso que lo consagran como uno de los cuentistas más sobresalientes en la cuentística hispanoamericana. Es por eso, que Bosch inicia “Dos pesos de agua” con el protagonista en acción. Por este medio, captó la atención del lector y nos mantiene en tensión a través de todo el relato hasta el inesperado final, lleno de patetismo.

La protagonista del cuento es una mujer mayor que se conoce como la vieja Remigia y tenía a su cargo su nieto, llamado Niño. En la narración aparecen personajes que ambientan el lugar en que se desarrolló el cuento; tales como Felipa, Rosendo, su mujer y los hombres que cruzaban por su casa. Estos personajes son los mensajeros enviados por la vieja Remigia para que pagaran una promesa a las ánimas y concedieran la lluvia para la siembra y el terreno.

La descripción que se hace del lugar es asfixiante, el terreno es agrietado y seco en contraste con el cielo claro, amplio, alto y sin una mancha. El sol vuelve a adquirir esa dimensión de personaje que causa la sequía de la cosecha y los ríos; esto trae como consecuencia el hambre y el desquiciamiento de los personajes al tener que emigrar a otras tierras:

La sequía había empezado matando la primera cosecha;... poco a poco los cauces le fueron quedando anchos al agua, las piedras surgieron cubiertas de lamas y los pececillos emigraron corriente abajo. (pág. 18.)

Los personajes viven en un ambiente estéril, causado por la influencia de elementos naturales. En este caso, el sol se coloca como provocador de la aridez crónica de la tierra. Esta situación trae como consecuencia los sentimientos de lucha de los personajes de imponerse al medio. De esta manera, tratan de sobrevivir con la esperanza de que sus oraciones lleguen al cielo y las ánimas provoquen la lluvia. No obstante, doña Remigia tiene fe de que sus oraciones y promesas, al ser pagadas, serán escuchadas. Así se mantiene firme en su credo religioso. Sin embargo, los días pasaban, la situación se empeoraba, el dinero se le agotaba y el agua escaseaba: era un total infierno. Tal parece que la fuerza maternal se impone ante el mortífero sol; pues mientras los vecinos emigraban, la vieja Remigia se mantenía firme en que todo eso iba a pasar; la lluvia caería por sus reclamos a las ánimas y ese lugar sería de su nieto y lo sacaría adelante. Es tan grande la ilusión de ver crecer a su nieto que le imagina salir de allí casado y realizado.

Sin embargo, hay que señalar que estos elementos naturales, como el cielo limpio, despejado, la tierra hostil, inhóspita y el elemento que controla totalmente el ambiente: el sol, son ejemplos o símbolos de la realidad social existente de pobreza extrema, falta de fuente de trabajo, ausencia de técnicas agrarias, privación de educación académica, entre otros. Conjugados a su vez con el gobierno como elementos provocadores de esa situación. Esta relación que se visualiza en el cuento responde a la circunstancia histórica causada por la dictadura trujillista. Por otro lado, la vieja Remigia es símbolo de la madre que lo sacrifica todo por su nieto con el anhelo de sacarlo adelante. Mientras tanto, el niño es símbolo del mártir inocente que se enfrenta a una realidad de injusticia social donde su crecimiento y desarrollo, tanto físico y moral, no tiene otra salida que consumirse como los ríos, los árboles y los frutos.

Doña Felipa, los hombres, Rosendo y su mujer, que pasan por la casa de Remigia, representan la realidad de esa sociedad que se mueve de un lugar a otro con la esperanza de buscar alternativas para sobrevivir a ese ambiente que los agobia y no les permite salir adelante. Ellos son la conciencia de que la situación de allí no va a cambiar y hay que buscar otros horizontes para sobrevivir.

Esa aridez de la tierra representa a la sociedad que ha colapsado por las enfermedades y el hambre. La crueldad se manifiesta hasta en la petición que es escuchada y atendida ya tarde, cuando la población ha emigrado y el ambiente no resiste la lluvia que ha caído torrencialmente. La misma no se ve como un acto de bendición sino de castigo por no emigrar cuando los demás se lo propusieron.

El contraste está en el cielo que se encuentra en estado de tranquilidad y serenidad. El mismo, sin mancha representa al estado político prevaleciente como si fuera el justo, que imparte la ley y que vela. El símbolo de la lluvia torrencial, administrada por las ánimas, es el gobierno trujillista. Es una ironía situacional de la vida porque hasta la naturaleza se hace cómplice del sistema político y social existente en el país. Remigia sucumbe ante tales inclemencias del tiempo. El árbol seco, que al final aparece en el cuento y en el cual se le enreda su pelo, es símbolo de esa sociedad hueca, estéril, seca y petrificada que no tiene más salida que morir de pie, como los árboles sin ninguna esperanza de crecer y echar frutos.

En conclusión, estos cuentos de Emilio S. Belaval y Juan Bosch, analizados en este estudio, presentan unos elementos comunes en sus relatos, como: el uso de la ironía en la redacción de esa narración que va más allá de la palabra y se convierte en una situacional o circunstancial; y el elemento sorpresivo que confirman los factores determinantes de la culminación del cuento. Además, ofrecen detalles descriptivos del paisaje caribeño que caracterizan a estos relatos y que

contrastan con ese estado de cosas que propicia esa situación de pobreza, hambre, enfermedad, violencia y muerte.

Por otra parte, ambos escritores ofrecen una visión de gran interés humano, social y político, tanto del dominicano, del puertorriqueño, así como de toda América Latina. Es precisamente en ese aspecto que radica la universalización de estas narraciones. Al mismo tiempo, el tema de la muerte es ese fantasma que siempre está presente en el relato, incluso en el final fatal.

Finalmente, Belaval y Bosch nos recrean un mosaico real y criollista de la vida del puertorriqueño y del dominicano. De esa manera hacen partícipes al lector para que a través de las situaciones narradas asuma un compromiso.

Bibliografía

Belaval, Emilio S. Cuentos para fomentar el turismo. Ediciones Rumbos, Barcelona, 1967, 115 págs.

Belaval, Emilio S. “Cultura de la esencialidad humana vida, tierra y cultura”. MPR, San Juan, P.R. marzo, 1957, pág. 24.

Belaval, Emilio S. “Cultura de la esencialidad humana. Hombre, libertad y Cultura”. En BAACPR, I, Núm. 7, 1965, pág. 27.

Bosch, Juan, “Emilio S. Belaval, cuentista de Puerto Rico”, Puerto Rico Ilustrado, 20 de julio, 1940, pág. 7.

Bosch, Juan. Cuentos escritos antes del exilio. Alfa y Omega, Santo Domingo, 1982.

Hullebroeck, Joelle. “Análisis de La Mañosa de Juan Bosch”. Eme Eme, XI, Núm. 62. Septiembre – octubre, 1982, págs. 65-81.

Martínez Capó, Juan. “Juicios de la obra Entrada en la temática de los cuentos de Emilio S. Belaval”. Sin Nombre. San Juan, P.R. Vol. IV, No. 4, abril-junio, 1974. págs. 9-36.

Martínez Capó, Juan. “Luis Rafael Sánchez”, “Fabulación e ideología en la cuentística de Emilio S. Belaval, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1979, 268 págs.” MPR, San Juan, P.R. 27 de julio, 1980, pág. 78.

Meléndez, Concha. “Ficciones Narrativas de Emilio S. Belaval” Lectura en el homenaje póstumo a Emilio S. Belaval, en el Ateneo de Puerto Rico, 16 de agosto, 1972, 15 págs.

Oquendo Medina “Juan Bosch, Trujillo y el cuento hispanoamericano”. En: Claridad. Especial para En Rojo.

Ossers, Manuel A. “Aspectos de la cuentística de Juan Bosch” Eme Eme. IX, Núm. 46, enero-febrero, 1980, págs. 105-112.

Pareja, Manuel. “Nuevos cuentos de Emilio S. Belaval entre el mito y la historia”. El Mundo, San Juan, P.R., 9 de noviembre, 1984.

Pesante, Edgardo A. “Teoría del cuento, por Juan Bosch. Universidad de los Andes. Facultad de Humanidades y Educación. Mérida, Venezuela. 1967. 28 p.” Universidad S. F., No. 72, 1967, págs. 294-297

Pesante, Edgardo A. “Teoría del cuento por Juan Bosch”. En: Universidad S.F., Núm. 72, 1967, pág. 297.

Un acecho cervantino a **La Peregrinación de Bayoán**

Leticia Franqui Rosario

La obra de Hostos, como toda gran literatura, permite una multiplicidad de acechos críticos. Así pues, el objeto hostosiano puede desatarse desde la amalgama krausista positivista, desde las tangencias y distancias que asume frente al romanticismo, desde la filosofía idealista, como también desde la sociología, la historia y la economía. El período en el que se inscribe su obra literaria, en particular la que será eje de este ensayo, *La peregrinación de Bayoán*, nos permite afirmar, junto a José Luis González, que: «el lenguaje», la «angelización», «el desarrollo imprescindible del proceso de autognosis en Bayoán como efecto de la llegada del Amor condenado a muerte (...) «y los acentos sombríos de una tragedia»¹, ciertamente insertan a su autor en la corriente romántica. Un acercamiento krausista desvelará la visión totalizadora en Hostos como parte de una corriente filosófica que busca establecer el vínculo oculto entre lo grande y lo pequeño, entre el individuo y el mundo², una mirada positivista, esa confianza plena en la evolución de la razón que preconizaba la modernidad para alcanzar el “progreso”³.

¹ González, José Emilio. Prólogo. *La peregrinación de Bayoán*. De Eugenio María de Hostos. San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, Editorial del Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1988.p.56

² “Esta filosofía, (...) la originó Krause (1781-1832), creador de una filosofía panteísta, con toques de panteísmo, en la cual Dios se identifica con la naturaleza y las cosas físicas son emanaciones divinas. En vez de concebir a Dios como algo trascendental, más allá del ser humano, Dios es parte de lo físico (...)” “O sea, la contemplación de la naturaleza que es expresión divina inspirada al ser humano, y lo eleva, y le hace reconocer como parte esencial de era divina. / El krausismo, también llamado “racionalismo armónico” declara que la armonía reside en la perfecta unión entre lo finito o las cosas de este mundo y lo infinito. Tampoco existe diferencia entre el objeto y el sujeto ya

La correspondencia entre el microcosmos interno y el cosmos, entre el cuerpo del sujeto y el de la sociedad (abordados desde lo moral, lo político-económico y lo orgánico), atada al movimiento positivista y a la idea de un orden fundamentado en la justicia resultan en Hostos en un discurso y una escritura que buscan exorcizar las oposiciones binarias.⁴ Amalgamadas en la escritura hostosiana ambas filosofías a una moral y a un compromiso político (enraizados en la libertad y la igualdad entre los pueblos y los individuos) permiten que la erradicación del hiato sea elemento esencial no sólo de un discurso político, social y económico sino también de una poética de la “otredad”⁵. Esa apertura hacia la diferencia, ese esfuerzo por crear sociedades heterogéneas

que leyes de la naturaleza y del pensamiento son la misma cosa. La humanidad es la expresión de lo divino.” (Borda Joann, “El desarrollo del pensamiento filosófico en Eugenio María de Hostos”, *HOSTOS: Sentido y proyección de su obra en América*, Instituto de Estudios Hostosianos. Editorial de la Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1995. p. 341)

³ “La doctrina positivista tiene como uno de sus enunciados el desarrollo del pensar con método. El conocimiento humano posee una estructura propia y racional. El descubrimiento de esa estructura nos da la clave del progreso. Por ejemplo, la educación seguiría el modelo de esa estructura que posteriormente Hostos usó como los anillos de una cebolla, y si el conocimiento es superficial en la periferia, éste se profundiza a medida que se acerca al centro.” (*Ibíd.*)

⁴ El Krausismo-positivismo para José Luis Avellán “Afirma (n)” un “monismo positivo, científico: una concepción del mundo unitaria. (...) un rechazo del dualismo cartesiano, búsqueda de una unidad de lo real en la dirección positiva” (Avellán, José Luis. *HOSTOS: Sentido y proyección de su obra en América*, Instituto de Estudios Hostosianos. Editorial de la Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1995. p. 330)

⁵ La moral y la ética hostosianas, también el krausismo-positivismo y la ideología que persiguen en Hostos una apertura hacia el otro y una posterior fusión se exponen claramente en *Mi viaje al Sur*, en estas Memorias nos dice la voz autorial: «Al construir en mi razón el porvenir de los pueblos americanos de mi origen; al defenderlos cariñosamente en Europa contra los ataques de la ignorancia calumniosa; al señalarlos a los revolucionarios de la emigración como la esperanza más racional de Cuba abandonada por el mundo, siempre había yo sentido por aquellas sociedades desconocidas, calumniadas y ridiculizadas, la atracción que ejerce el infortunio sobre mí. Y como tenía la

es también un proyecto económico⁶ y se explica desde la coyuntura histórica y política que rodea a nuestro autor.

convicción de que en ellas estaba el secreto de los males de origen que ya empezaban a enfermar a la naciente sociedad de las Antillas, sentía el deseo de examinarlas, estudiarlas y conocerlas. Por comunidad de razón, por universalidad de mi patriotismo americano, por vehemencia de afecto hacia la naturaleza y los climas de la patria grande, por coparticipación incondicional de los dolores y las esperanzas de todos esos pueblos yo me sentía hijo de todos ellos, nativo de todos ellos, patriota de todos ellos. «(11) «Ese mar Pacífico, que un día será el mar de la paz, si las civilizaciones contradictorias se unifican y de ellas sale la civilización del trabajo y de la libertad, inspira yo no sé qué recogimiento, científico y patriótico a la vez. La fe científica anuncia un nuevo mundo moral e intelectual. La fe patriótica anuncia una patria latinoamericana que, agregando a la potencia política de los angloamericanos la potencia difusiva, imaginativa y heroica de nuestra raza, ponga en la nueva civilización americana el elemento ético y estético que ha faltado hasta ahora a las civilizaciones humanas. En el Atlántico, reina el bullicio de la civilización occidental; ciencia aplicada al arte; arte aplicado a la vida: resultado moral, la iniquidad en la economía social, en las relaciones políticas, civiles e internacionales. En el Pacífico reina el silencio majestuoso de lo desconocido: lo que hubo, no se sabe; lo que hay, moldes y troqueles d un gran laboratorio; lo que habrá, horizontes ignorados. ¡Quién pudiera descubrir ese horizonte! (63-64)

⁶ En el mercado de principal de Lima Hostos observa complacido el germen de una nueva sociedad y de una nueva economía fundamentadas en la diversidad «Tipos, variedades, razas y subrazas pululaban allí a la manera que en un horno de fundición pululan, se buscan y cambian las moléculas afines, resolviéndose la fusión en tantos cuerpos homogéneos cuantos elementos formaban el compuesto heterogéneo. (...)»nunca ha sido tan cierta para mí la perspectiva de la vigorosa vida por venir de aquel país como cuando, ignorado de todos e ignorando todo lo que esencialmente constituye la esperanza del país, entré en su plaza de abastos y me encontré con la inmensa riqueza natural que significaban aquellas variedades de productos, y con la inmensa vitalidad social que representaban aquellas variedades vivientes de casi todas las razas humanas. (*Mi viaje al Sur*, p. 135) Félix Córdova Iturregui nos dice por su parte que: “La inclinación de Hostos hacia el más débil nos permite comprender su compleja visión antillana y el núcleo de su pensamiento democrático que postulaba la necesidad de la revolución para mejorar, en un sentido de igualación social, las condiciones de los que estaban más oprimidos y explotados. Para Hostos era imposible construir un concepto riguroso del interés común que incluyera la totalidad social desde la posición de la riqueza y el monopolio. La revolución social que defendía tenía un carácter profundamente democrático porque su objetivo era la dispersión, la multiplicación de la propiedad” (Córdova, 643).

Insertado en el portal de la modernidad, adscrito de golpe como sus contemporáneos al tiempo de las máquinas, testigo del despegue de las ciencias y entusiasta ideólogo de la justicia social a la que muchos quisieron se abocaran todas estas vertiginosas transformaciones, Eugenio María de Hostos,⁷ fue también un hombre de su tiempo. La coordinada densísima en la que se enmarca su vida junto a todo su bagaje filosófico y literario, atraviesan y marcan necesariamente su escritura. En Hostos todas esas palabras trenzadas de vivencias, de historia, de mitos, de filosofía, de ideología y de literatura tejen un objeto cargado, inaprensible en su totalidad y, sin embargo, asequible desde una pluralidad de perspectivas, por ello las miles de páginas que se han escrito sobre él no han logrado agotarlo.

En los acercamientos a la obra de Eugenio María de Hostos, sin embargo, algunos senderos parecen más transitados, otros, relativamente baldíos, particularmente aquellos que abordan su obra literaria. De ese corpus narrativo se ha desatado el pensamiento político y social de Hostos, también sus disyuntivas filosóficas pero rara vez se ha acechado su propia orquestación en términos poéticos. Dadas las proporciones del pensamiento hostosiano, nos parece de vital importancia desvelar un poco de su complejidad y de su

⁷ Al respecto comenta Irma Rivera Nieves en *El tema de la mujer en el pensamiento hostosiano*: “Recordemos, además, que su vida transcurre en el pleno auge positivista, lo que explica su entusiasmo por la industria y la razón, sus esperanzas en la democracia parlamentaria. Que Hostos es un positivista americano, natural de un país americano donde todavía perdura la colonia -cuando en Europa y América han ocurrido revoluciones de diversos signos que proclaman la igualdad, la justicia y la libertad como supremos valores- es algo que debemos tener en cuenta para comprender y apreciar las esperanzas y el entusiasmo que despertó en su ánimo una filosofía que explícitamente vinculaba *saber y hacer*. Una filosofía en la que el trabajo, cual fuerza hercúlea, prometía la transformación de la realidad; la industria, la creación de la infraestructura necesaria para la génesis de una nación puertorriqueña próspera y culta, liberada de una España decadente y oscurantista.”

integridad desde la modernidad literaria que fundamenta su obra. Esa dimensión estética y filosófica la acecharemos a partir de los diálogos que sostiene *La Peregrinación de Bayoán* con la novela que prefigura la novelística moderna: *Don Quijote de La Mancha*. Con esas miras pretendemos desnudar los trazos cervantinos de *la mise en scène* de la palabra en el relato más conocido de Hostos: *La peregrinación de Bayoán*.

La Peregrinación de Bayoán es a grandes rasgos una novela epistolar que gira en torno a una conciencia y a sus disyuntivas filosóficas, políticas, sociales, morales y sentimentales. Liada a esa meditación constante del protagonista encontramos una historia de amor, en la cual se insertan no pocos elementos románticos, entre ellos la tragedia de la amada, en quien las profundas pasiones desatan la enfermedad y la muerte. La historia a primera vista parecería simple: un joven idealista inicia un viaje de redescubrimiento por las Antillas que culminará en España. En su paso por Cuba hallará el amor, más con el firme propósito de arribar a la metrópolis e iniciar allí su praxis política para liberar a su patria y convertirse en un hombre lógico,⁸ postergará su felicidad junto a su amada Marien y continuará su peregrinar espiritual y físico. La fuerza de la pasión y la desolación que le causa la partida de Bayoán quebrantan la salud de la joven, por ello sus padres deciden viajar a España en busca de otros aires que le den nuevos bríos. Una vez el barco, en el que viaja, haga escala en Puerto Rico, el protagonista se topará con la buena nueva de que Marien lo acompañará con su familia hasta la Península. Durante la travesía las conversaciones entre los enamorados, las meditaciones de Bayoán sobre su mundo interior y su relación tanto con ese mundo colapsado y mermado del navío, como con el cosmos que lo rodea ocuparán

⁸ Más adelante en nuestro trabajo abundaremos sobre el concepto del Hombre lógico en el pensamiento hostosiano.

la mayor parte del relato. La tensión entre Bayoán y esa sociedad individualista e insensible del barco se agudizará una vez esa masa condene al desprecio y a la burla, cuando no a la inexistencia, a un personaje marginal y agonizante; a un idealista ya vencido por el tiempo en el cual se reconoce el joven. En el transcurso del peregrinar, Marien se convierte en una suerte de alumna a la cual Bayoán inicia moralmente. Como parte de ese aprendizaje que el protagonista juzga indispensable para fundirse en un todo con su amada, éste le pide que renuncie a las convenciones sociales y se acerque al moribundo. La resistencia inicial cede en Marien a una piedad que conmueve a Bayoán, quien ve en ella un alma hermana en virtud.⁹ La muerte del pasajero llenará de desolación y tristeza a la pareja y confrontará una vez más al protagonista con la crueldad de la pequeña sociedad del navío. Una vez muere el personaje marginal del barco comenzará a agudizarse la enfermedad de Marien. Tras varios intentos fallidos de arribar a puerto español (pues se temía que los pasajeros hubiesen inoculado gérmenes del difunto pasajero), finalmente, se les permitirá desembarcar en Alicante. En tierra firme la familia se instalará en una casa de campo y después de varios días Bayoán partirá hacia Madrid. El diario de Bayoán concluye en Madrid con el joven idealista lleno de ansias y de fuerzas para probarse frente a la Metrópoli. Una vez concluye el relato epistolar de Bayoán, la narración la retomará un «editor» llamado Hostos. En primera instancia esa voz será la de un narrador ficcionalizado que relata en primera persona aquello que conoció del destino de Bayoán,

⁹ A raíz de la entrada piadosa de Marien al camarote del agonizante, Bayoán comentara para sus adentros: “Mi alma se explicaba claramente el sentimiento que era un misterio para Marien. / -La virtud- se decía- (y eso que tú, corazón tímido, temblabas), la virtud produce bienestar, por más que sus actos produzcan muchas veces sinsabores. Mi alma hermana lo prueba: antes del acto de virtud, antes de la obra de caridad, temía, y tenía razón para temer: no todos los seres tienen alma; pero se resolvió a procurarme ese placer, y ella también lo ha sentido: ahora la envidia: está llena de luz y de alegría. (Bayoán 244-45)

más tarde el relato se insertará en las páginas del diario de Eugenio Hostos, es decir, asumirá una forma epistolar desde una perspectiva diferente. Por ese narrador sabremos de las desilusiones de Bayoán en Madrid, de su ostracismo y de la angustia que le costaba estar lejos de Marien. Al final de la obra ese narrador convertido en una suerte de cronista, nos hará testigos de los hechos finales que se suceden rápidamente: la agonía de Marien, el reencuentro del protagonista con su enamorada, la boda que antecede la muerte temprana de la amante y el regreso de Bayoán a América en busca de una gesta libertaria. Con la partida de Bayoán se clausura la novela.

La narración epistolar y los continuos monólogos interiores de *La peregrinación de Bayoán* orquestan un ritmo parsimonioso que el lector presiente inmutable. La ruptura brusca de la narración en primera persona y la entrada de otra instancia narrativa, que presenciaremos una vez el protagonista regrese a Madrid, sin duda son elementos de sorpresa y de extrañeza que animan la lánguida postura de un lector no iniciado. No obstante, esa irrupción del personaje del “editor”, a quien Bayoán (despojado por vez primera de la narración en primera persona en este paréntesis de la obra) llama en la ficción Eugenio Hostos, tiene profundas implicaciones no sólo en términos anecdóticos, sino también en cuanto ella establece unos vínculos incuestionables con el fundador de la novela moderna, Miguel de Cervantes Saavedra. Esa reescritura de las técnicas cervantinas nos permite desvelar una poética en la obra de Hostos, nos permitirían abordarlo desde la modernidad literaria.

En portada de la segunda edición (presumimos que también en la primera de 1863) se presenta *La peregrinación de Bayoán* como un «diario recogido y publicado por Eugenio María Hostos». El umbral de su obra, luego, es la primera puntada de todo un complejo entramado narrativo y poético que vislumbraremos en momentos muy particulares de la

lectura. El prefacio de la edición de 1863, parte de ese tejido, confirmará el papel que se le asigna al autor real de la novela en la carátula del libro. El prólogo de la primera edición de *La peregrinación de Bayoán* desarrollará y aproblemara tempranamente la figura del “autor” en el mundo romanesco. En las primeras líneas que conforman esta parte del paratexto de la obra del 1863, Hostos previene al lector del juego ficcional que encontraremos más tarde en el texto, cuando cruce las fronteras entre la ficción y la fantasía, y afirme que conoció al personaje principal:

Este libro, más que un libro, es un deseo; más que deseo, una intención; más que una intención, es sed.

Sed de justicia y de verdad;

Intención de probar que hay otra dicha mejor que la que el hombre busca:

Deseo de que el ejemplo fructifique.

Bayoán me lo dijo: “Feliz, amigo mío, quien tiene el valor del sufrimiento; porque ése, al concluir su peregrinación por este mundo, habrá encontrado su Jerusalén, su Dios”.

Vosotros, los que en vez de vivir, peregrináis, seguid con paso firme: la desdicha que os espera es tan gloriosa, que no la trocaréis por la inútil felicidad de los felices. (97)

El encuentro entre esa voz autorial y un personaje romanesco permite, por un lado, que el autor se sumerja en el espacio de la ficción, y por el otro, que el personaje salte hacia la historia real. Ese movimiento vertical invertido, unido al hecho de que el protagonista de la obra es un *álter ego* de Hostos, tiene trazos cervantinos. El idealismo de Bayoán, el desfase entre su conciencia y la realidad, no son meros elementos quijotescos que se trabajan aisladamente, nos parece

que existe en Hostos una preocupación formal y metaliteraria que lleva marcas profundamente cervantinas. Así vale la pena sintetizar esas innovaciones narrativas de *Don Quijote de la Mancha* que conformarán el sustrato de la escritura moderna que ya encontramos en Hostos.

Don Quijote de la Mancha es uno de los primeros textos en el cual la literatura se acecha desde múltiples niveles dentro del mundo romanesco. Por un lado, en Cervantes, la temática comporta una ruptura con las convenciones literarias, ya que la lectura desencadena la locura del héroe, la relatividad de los sistemas de pensamiento de la época y su cuestionamiento. Por el otro, en *Don Quijote* se desarticula y se desvela el plano narrativo de toda obra ficcional. Ese doble acecho al objeto literario no pasó inadvertido para Hostos. Los influjos cervantinos en el segundo prólogo de *Bayoán* (1873), por ejemplo, se trabajan tanto en la caracterización del personaje principal; lector idealista apasionado, a quien salvan de la locura los moralistas, como en la revelación del génesis y las técnicas de composición de la obra. Cuando narra la visita del señor Rada y Delgado y más tarde la de un cajista de la imprenta el «autor» afirma:

Le puse un libro cualquiera en las manos, le rogué que esperase, y dejándolo solo en una de mis dos habitaciones, pasé a la otra. Tomé pluma, tinta, papel y escribí. / A la media hora salí radiante de alegría, y gritando: “¡Aquí está el libro!”, leí a Rada los seis primeros diarios de LA PEREGRINACIÓN DE BAYOÁN” (74)...

...“Y tanto me importunó, que yo tomé uno de los manojos de papel que había revuelto sobre mi escritorio, y se lo entregué. / No había sido una distracción. El manuscrito entregado era un episodio interesantísimo del viaje más fructuoso que yo había hecho en el período más crítico de la adolescencia(...)

Al ser sorprendido desprovisto, se me ocurrió que aquel episodio podía no sólo suplir, sino completar mi obra. (85)

Los procedimientos de estructuración de la novela que inicia Cervantes ocupan un lugar muy significativo en la evolución y el cuestionamiento del género narrativo. La reescritura cervantina, que encontramos en Hostos, apuntaría hacia una lectura moderna del clásico, dado que el puertorriqueño no sólo hace de lo literario uno de los pilares de su obra, sino que, además, la mirada autorreflexiva sobre la ficción y sobre sí mismo detonan en este prólogo de 1873 otra ficción que comienza desde la primera frase que lo inicia:

Voy a relatar la historia de este libro.

Temo que en ella se deslice mi personalidad, y los *impersonales* se han vengado en mí tan inicualemente de que no haya sido impersonal como son ellos, que vacilo. Pero la personalidad que es hija del combate y del dolor, tiene derecho de hablar y ser oída, porque tiene la conciencia de ser desinteresada y ejemplar. (65)

Subrayemos, para acechar con más detalle la intertextualidad cervantina tanto en el prólogo como en el corpus de *La Peregrinación de Bayoán*, los momentos en los cuales en *Don Quijote de la Mancha* la literatura salta hacia el mundo novelesco y revela su orquestación.¹⁰ En el clásico

¹⁰ «Las relaciones entre la ficción y la vida, tema recurrente de la literatura clásica y moderna, se manifiestan en la novela de Cervantes de una manera que anticipa las grandes aventuras literarias del siglo XX, en las que la exploración de los maleficios de la forma narrativa- el lenguaje, el tiempo, los personajes, los puntos de vista y la función del narrador- tentará a los mejores novelistas» (...)» *Don Quijote de la Mancha* es un verdadero laberinto de espejos donde todo, los personajes, la forma artística, la anécdota, los estilos, se desdobra y multiplica en imágenes que expresan en toda su infinita sutileza y diversidad la vida humana» Mario Vargas Llosa. Prólogo. *Don Quijote de*

español se insiste en la identidad ficcional del narrador, por ello coexisten en el espacio romanescos voces narrativas medievales junto a otras barrocas y Cervantes se transforma a partir del capítulo IX en «un editor y comentarista»¹¹ de la «historia». Este desfase unido al hecho de que los seres de la ficción buscan en el mundo facticio al sabio encantador que escribe la vida de *Don Quijote de la Mancha*: Cide Hamete Benengeli, revelan a los narradores como entes de ficción y paradójicamente añaden peso histórico a la figura del Caballero de la Mancha. El anacronismo de las instancias narrativas (Cide Hamete es medieval y escribe en árabe, mientras que los libros que se queman en la hoguera son contemporáneos del narrador barroco que abre la ficción)¹² y la ficcionalización de la voz narrativa, insistimos, anticipan la construcción del personaje del autor y del protagonista en la novela del puertorriqueño. En *La Peregrinación de Bayoán*, ese “editor”, cuyo nombre es «casi» idéntico¹³ al del autor

La Mancha de Miguel de Cervantes. Edición del cuarto centenario, Alfaguara, Madrid 2004.

¹¹ En la Edición de *Don Quijote de La Mancha* antes citada, una nota al calce en el capítulo ix abunda sobre los distintos planos e instancias ficcionales: «A partir de ahora, el *Quijote* se ofrece regularmente como la traducción, por un morisco bilingüe, de la *Historia* escrita en árabe por *Cide* (señor) Hamete («Hamit») *Benengeli* (derivado de Berengena), de acuerdo con el tradicional expediente de presentar un relato más o menos ficticio como copia o versión de un manuscrito hasta entonces inédito y a menudo (sobre todo en los libros de caballerías) compuesto en una lengua exótica. Cervantes, el narrador que empezaba el relato con un «no quiero acordarme» y continuaba investigando los «anales de la Mancha» y ponderando las discrepancias entre «los autores que de este caso escriben», se descubre ahora como una especie de editor y comentarista» (*Ibid.* p. 87)

¹² El narrador-lector de los primeros ocho capítulos nos dice en el noveno «Por otra parte, me parecía que, pues entre sus libros se habían hallado tan modernos como *Desengaño de celos* y *Ninfas y pastores de Henares*, que también su historia debía de ser moderna y que, ya que no estuviese escrita, estaría en la memoria de la gente de su aldea y de las a ella circunvecinas. “ (*Ibid.* p. 85)

¹³ Recordemos que en la portada se suprimió el «De» que antecede al apellido Hostos.

“real” y al cual alude la propia portada del texto, sin duda, nos recuerda las menciones que encontramos en *Don Quijote* de Cervantes y de su obra, en particular frente a la hoguera que el cura y el barbero encienden para destruir los libros del caballero de la Mancha. Por otro lado, la entrada de “Hostos” a la ficción ciertamente tiene influjos de los capítulos VIII y IX de la primera parte de *Don Quijote de la Mancha*. En el capítulo VIII de esta novela, en principio, barroca, el lector descubre que comparte el acto de lectura con un personaje desconocido quien no posee sino una parte de los manuscritos del relato (razón por la cual la escena final queda inconclusa). En el siguiente, ya asistimos a la inversión clara de los planos de ficción tradicionales, ya que ese narrador-lector ficcionalizado buscará y finalmente encontrará en el espacio romanesco el resto del relato del Caballero de la Mancha. La irrupción de Eugenio Hostos, el “editor”, en el universo narrativo no sólo conversa con la escena de la quema de libros en *Don Quijote* y con los capítulos antes mencionados, sino también con el prólogo de Cervantes, dado que «los personajes de los autores» articularán un discurso metarreflexivo, una crítica de los libros en la propia ficción. En Hostos encontraremos esos juegos metaliterarios y esa metaficción cervantina que multiplican los grados de ficción para darle un peso real a lo facticio.

Los encantamientos cervantinos y la conciencia profunda sobre el creador y la creación literaria que los detonan, podemos identificarlos fácilmente en *La Peregrinación de Bayoán*; cuando la voz narrativa nos diga que el “editor” se encargará de contarnos el resto de la historia de Bayoán y de su diario, pero también cuando ese “Eugenio Hostos” ficcionalizado entrelace en la ficción su escrito.¹⁴

¹⁴ Los diarios del «editor» comenzarán en la p. 352 y recogerán lo acontecido en la vida de Bayoán desde «diciembre 15» hasta «febrero 23» (la inversión de las fechas nos parece está relacionada al propio peregrinar, doble invertido del de Cristóbal Colón).

Ese desdoblamiento, tiene en la obra una función poética; no sólo permite que se crucen los distintos planos de ficción con la intención de conjugar lo ficticio y lo real, sino que también concuerdan con la visión del «hombre lógico» que fundamenta la filosofía hostosiana:

¡Hombre lógico! ¿Quién es capaz de concebir ese ideal sin temblar en todas las raíces de su ser al concebirlo?

Ser todo en una vida; sentimiento y fantasía en la primera edad; razón y actividad en la segunda; armonía de lo pensado y lo sentido en la tercera; conciencia en todas ellas, es imponerse una tarea tremenda; y no tan tremenda por la fuerza moral que necesita, cuanto por ser incomprensible, y por lo tanto, imposible de apreciar para los otros. En ella, lo admirable, será lo no admirado, porque lo accesorio en ella será lo esencial para otras vidas.(...) «Ser hombre lógico, no es ideal inaccesible, no es empeño inútil, no es tarea imposible, puesto que el hombre tiene en sí mismo todos los medios intelectuales y morales que necesita para pasar normalmente del imaginar y del sentir al razonar lo imaginado y lo sentido para realizarlo; del realizar al armonizar sus facultades, sometiendo toda su vida a su conciencia... (76-77)

Luego, Hostos se convierte en el lector de su *alter ego*, logra que coexistan en la ficción los diferentes mundos que conforman el mundo interior del “hombre lógico”. El personaje del “editor” cumple entonces un papel valioso en su proyecto, pues ese “autor” del prólogo se convierte en la conciencia lógica capaz de mirarse y comprenderse. La novela de alguna manera cumple con una cierta hermenéutica pues la imaginación y el sentimiento (encarnados por Bayoán) dan paso a esa razón, a esa interpretación (ligada a ese «Hostos» que prologa y se

hunde en el texto) que permitirá una praxis. De allí que la obra termine con un personaje dispuesto a la acción política una vez cierre el círculo de su peregrinar en su tierra:

Y ya lo ves, amigo mío: yo no puedo vivir como hasta ahora: necesito otra vida: movimiento, actividad, olvido... América es mi patria; está sufriendo, y tal vez su dolor calme los míos... Si puedo encontrar allí lo que en vano he buscado en Europa; si en una de esas repúblicas hay un lugar para un hombre que ama el bien, después de recorrerlas todas, después de estudiar sus necesidades presentes, y evocar su porvenir, me fijaré en la que más reposo me prometa... Si en ninguna lo encuentro, seguiré peregrinando... (355)

Hemos querido dejar para el final de nuestro comentario un acercamiento comparativo entre las primeras páginas que Cervantes y Hostos dedican a sus respectivas obras. En estos prefacios, nos parece que se fortalece el diálogo profundo que la obra del puertorriqueño establece con el padre de la novela moderna. En el prólogo de don Quijote hallamos uno de los sustratos fundamentales de la orquestación del prólogo de la segunda edición de *La peregrinación de Bayoán*. En estas páginas paratextuales mientras “se desdobra Cervantes al delegar la orientación inicial del lector hacia su obra al “amigo” y se distancia inmediatamente de su protagonista al calificarse de “padrastro de don Quijote”,¹⁵ se ficcionaliza. Ese prefacio cervantino, no es otra cosa que la desembocadura y el lecho del mundo romanesco. Allí encontraremos la intertextualidad que pasa por la obra, la crítica metaliteraria y la inversión de los grados de ficción y de realidad que entretejen la escritura Hostosiana. Así, de la misma manera que Cervantes escribe un prólogo metarreflexivo en el cual se narrará la historia de su creación, Hostos narrará en este portal la historia del libro y aún la del prólogo:

El más experimentado de aquellos afanosos de gloria, creyó que había alguna para él en escribir el prólogo de LA PEREGRINACIÓN, y una noche de entusiasmo, solicitó mi permiso para hacerlo. Yo pretexté la distancia que me faltaba recorrer para llegar al término del libro. Insistió, y le di una negativa. / ¿Por qué no quería yo que un hombre conocido en ella me presentase a la república de las letras y que su nombre autorizado autorizara el mío?/ Por fanatismo de lógica”. (83)

No faltarán en estas primeras páginas del prefacio hostosiano elementos que asociamos al espacio narrativo: un narrador ficcionalizado, retrospectivas, diálogos, eventos, transformaciones, antagonistas, ayudantes, objeto del deseo, desenlace, como tampoco las reflexiones metaliterarias que abundan en *Don Quijote de la Mancha*. Luego, mientras el álter ego del autor ficcionalizado afirma en el prólogo de la novela española que,

Cuanto más que, si bien caigo en la cuenta, este vuestro libro no tiene necesidad de ninguna cosa de aquellas que vos decís que le falta, porque todo él es una invectiva contra los libros de caballerías, de quien nunca se acordó Aristóteles, ni dijo nada San Basilio, ni alcanzó Cicerón. (...) Y pues esta vuestra escritura no mira a más que a deshacer la autoridad y cabida que en el mundo y en el vulgo tienen los libros de caballerías, no hay para qué andéis mendigando sentencias de filósofos, consejos de la Divina Escritura, fábulas de poetas, oraciones de retóricos, milagros de santos, sino procurar que a la llana, con palabras significantes, honestas y bien colocadas, salga vuestra oración y período sonoro y festivo, pintando, en todo lo que alcanzáredes y fuere posible, vuestra intención,

dando a entender vuestros conceptos sin intricarlos y oscurecerlos.”

El “autor” del prólogo de *Bayoán* no sólo se mostrará frente al lector como un personaje quijotesco en su juventud sino que también revelará su visión del arte y en particular de la obra literaria:

Y como mi vida no tenía conexiones estrechas con la realidad, sólo perceptible para mí en los movimientos de la historia o de la sociedad que justificaban mi ideal o armonizaban con él, cada encuentro con las realidades brutales era un desencanto, una desilusión, un desengaño. Ellos, sin la crisis de carácter que llegó después, hubieran hecho de mí una de las innumerables víctimas que Goethe, Byron, Hugo, Lamartine, Fóscolo, Musset y otros vagabundos de la fantasía han hecho en este campo de batalla de la idealidad enferma y de la idealidad podrida que se llama siglo XIX” (69) “Negué mis oídos a toda observación de mi juicio, y creyendo que podría combatir todos los obstáculos, imaginé un plan en el cual estuvieran de tal modo ligadas entre sí las ideas que deseaba exponer, que el fin literario de la obra contribuyera a su objeto político y social; y que éste, presentado como objeto secundario resplandeciera tanto más claramente cuanto más absorbido pareciera por el fin literario de la obra.”(78)

En el prólogo de 1873, Hostos expone al lector su disyuntiva íntima con respecto a la escritura del propio prólogo. Afirma, después de vacilar, que la “personalidad” tiene el derecho de expresarse. En la obra del puertorriqueño encontramos un debate metanarrativo que conversa con el que hallamos en el prefacio de *Don Quijote*. La diferencia más notable es que Cervantes ataja de manera paródica

(sirviéndose del personaje del “amigo”) las preocupaciones formales y literarias, mientras que en las primeras líneas de su prólogo, Hostos recurre a un discurso lógico y racional para afirmar “esa personalidad”. Insistamos en que a lo largo de su novela, Eugenio María de Hostos también tomará de Cervantes su desdoblamiento, su ficcionalización, sus niveles y sus instancias narrativas, para acceder a esa distancia necesaria para conformarse como “hombre lógico”. Su historia, aunque quiere ser una invectiva: “ejemplo persuasivo para los que se divorcian de la realidad”, como la de Cervantes, sobrepasa su finalidad explícita: Hostos quiere mirarse mientras mira el mundo, quiere aprehender la esencia del mundo separándose de él, viéndolo en su diversidad. De hecho, esa arrogancia extrema que parecería en ocasiones desbordar la narración (“Si de esta abnegación de mismo...,” “Yo no había vuelto a España para conquistar una gloria literaria que desde los albores de mi adolescencia hubiera podido conseguir.” 78) es también en Hostos una conciencia plena de sí mismo.¹⁶

Sin lugar a dudas la prominencia del “Yo” en el prólogo de *La peregrinación de Bayoán*, armoniza con la filosofía hostosiana que descubre el macro en el micro, que quiere escudriñar al individuo en todas sus etapas para entender y transformar el mundo. Ahora bien, lo anterior subrayamos, sólo es posible gracias a ese alejamiento que asume “Hostos” para auscultarse. Es decir, en *La peregrinación de Bayoán*

¹⁶ En *Mi viaje al Sur*, Hostos nos dice a propósito de sus disyuntivas con respecto a una participación activa en las batallas que los revolucionarios sostenían en Cuba: «Si yo he cometido la torpeza de no revelarme tal cual soy y los hombres han creído que ha habido soberbia repulsiva e irritante en el curso invariable de mi vida, yo sé que no ha sido ese móvil mezquino el de mi vida, y sé que al hacer de ella un conjunto excepcional de actos intelectuales y morales, mi guía invariable ha sido el anhelo inagotable de perfección y mi objetivo constante ha sido el frenético amor de la justicia. Entonces, como después, como ahora mismo, como siempre que han estado en conflicto la realidad externa y mi deseo de forzarla a obedecerme, cambiar de guía, cambiar de objetivo, era cambiar de individualidad: no podía, no quería, no debía. (p. 10)

el fin y la forma están íntimamente atados, y como en *Don Quijote de la Mancha*, ello no es azaroso, pues nos dice Hostos en el prólogo:

Imaginé un plan en el cual estuvieran de tal modo ligadas entre sí las ideas que deseaba exponer, que el fin literario de la obra contribuyera a su objeto político y social y que éste, presentado como objeto secundario resplandeciera tanto... cuanto más absorbido pareciera por el fin literario de la obra.

Ese “Yo” hostosiano, por otro lado, se presenta como modelo en la medida en la cual se perfila como ente de ficción, es decir, en el momento en el cual el Hostos de carne y hueso selecciona, hiperboliza y olvida parte de su historia para inventar una vida que cumpla un fin moral. De allí que el sustrato cervantino implique en la obra de Hostos una conciencia y una reflexión de la literatura en la escritura, que pasa necesariamente por una vuelta sobre sí mismo. Esos artificios que en el mundo romanesco cervantino amalgaman lo histórico y lo ficcional y borran las fronteras entre lo facticio y lo real, en Hostos quieren dar cuenta de una síntesis individual, necesaria para transformar la sociedad. Tal como afirma Hostos en su prólogo, sus aspiraciones fueron convertirse en esa conciencia, en “ese otro” que desde todos sus tiempos se mira, se cuenta y se transforma:

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

admirado, porque lo accesorio en ella será lo esencial para otras vidas. (76)

La búsqueda de la identidad profunda del “yo” y del “mundo” que pasa por la forma de su novela, inserta tempranamente a Eugenio María de Hostos en la modernidad. Los trazos cervantinos que encontramos en la orquestación de su obra dan fe de una lectura moderna que le permite al autor puertorriqueño conjugar lo subjetivo, lo objetivo y lo formal; que le posibilitan ser autor, personaje y crítico de un mundo. Esos desdoblamientos permiten que la ficción, insistimos, de alguna manera represente una visión del mundo y del ser. Hostos retoma la multiplicidad de planos y perspectivas de *Don Quijote de la Mancha* para mostrarnos esas épocas que deben girar en toda vida sin anularse y que conforman en la diversidad una totalidad. Ese ente indivisible y diverso es el motor del cambio en la filosofía hostosiana, es el micromundo que puede reproducirse para conformar una sociedad justa, que no tolere la desigualdad política ni social, que exista orgánicamente como un cuerpo. Quizás ese sentido de justicia y de libertad que fundamenta el ideal hostosiano converse con el idealismo y la convicción moral profunda del Caballero de la Mancha, no lo sabemos. No obstante, lo que sí podemos afirmar es que todavía le quedan al lector muchas conversaciones cervantinas y quijotescas por escuchar en la obra de Hostos.

El colonizado y el colonizador en una selección de la literatura filipina

Juan R. Horta

Si se estudia dentro de la historia y de la literatura las situaciones política-económicas del archipiélago de Filipinas y de la isla de Puerto Rico, se presenta un paralelismo colonial. Al igual que en Puerto Rico, el archipiélago tagalo también fue invadido por las fuerzas armadas de Estados Unidos a raíz de la Guerra Hispanoamericana. La diferencia estriba en que Filipinas mantuvo una guerra de independencia contra España, desde 1896 hasta 1898, en la cual logró una victoria parcial; pero este conflicto separatista continuó hasta 1907, en contra de la invasión y del dominio estadounidense. James B. Goodno menciona en su obra, The Philippines: Land of Broken Promises, que murió alrededor de un millón de habitantes del archipiélago, de una población de 9 millones, en la Guerra Filipinonorteamericana. Se establece que la mayoría de los decesos fueron hispanofilipinos (31).

Filipinas y Puerto Rico se convirtieron al paso del tiempo en colonias controladas por las fuerzas armadas norteamericanas. En ambas naciones, el gobierno norteamericano impuso el inglés como idioma oficial en los sistemas educativos, además de un control en la política y en la economía. En Puerto Rico, el idioma inglés no se desarrolló a su plenitud y se conservó el español como lengua principal de la Isla. Mientras tanto, en el Archipiélago de Filipinas el inglés desplazó al español a través del siglo XX, hasta convertirse, junto al tagalo, en los dos idiomas oficiales de este archipiélago asiático. Además, bajo el dominio estadounidense, en Filipinas y en Puerto Rico, se desarrolló la creación de una literatura que señaló y criticó la situación colonial norteamericana en los primeros treinta años del siglo

XX. En el archipiélago tagalo, desde un punto de vista histórico-literario, se encuentra una rica literatura hispana a partir de 1898 hasta 1946 cuando el tema principal es la nueva situación colonial. A este período se le conoce como la época de oro de la literatura hispanofilipina.

A través de la historia de la literatura filipina podemos observar como José Rizal, durante el siglo XIX, fue su principal escritor. Tanto su poesía como su teatro están llenos de sentimientos nacionalistas o patrios y críticas al sistema colonial español. Este escritor, aunque muere a finales del siglo XIX, deja la base, para que nazca un tipo de literatura nacionalista, de tendencia social y de resistencia en contra del dominio norteamericano. En la literatura hispanofilipina, al ver como la política y la economía norteamericana absorben su cultura, surgen figuras que siguen el ideal de Rizal, como por ejemplo: Manuel Bernabé, Jesús Balmori, Adelina Gurrea y Antonio Abad. Se puede decir que estos escritores crearon una literatura de protesta o de resistencia, en la cual presenta cómo el colonizado se relaciona con el colonizador y cómo son parte de un referente histórico. Asimismo, la historia, a manera de disciplina socio-humanística, se utiliza para tener presente un cuadro o una fotografía sobre el entorno de acuerdo con las circunstancias que el emisor describe. En Filipinas, la transformación colonial se manifestó por medio de la imposición de la supuesta superioridad cultural angloamericana por encima de la filipina; otra forma, fue la de imponer el capitalismo estadounidense al sistema comercial tagalo. A la misma vez, el aspecto más exitoso, para llevar a cabo dicho control económico, fue el emplazamiento del español por el inglés. Esta desviación cultural, que ocurrió en Filipinas, se discute generalmente desde varios puntos de vistas históricos, políticos, económicos o puramente lingüísticos.

Otra manera, de observar cómo ocurrió el control colonial en la población, es la literatura. Por lo tanto, se determina que la literatura es un reflejo de la historia y de la lucha de

clases (Gallas 45). No se trata de exponer que el discurso literario es un documento histórico; pero en diversas situaciones, la literatura de resistencia o de denuncia social se convierte en un mensaje para que los receptores adviertan lo sucedido y, a la misma vez, desarrollen una conciencia clasista sobre el período histórico. También por medio de los géneros literarios, que practican estos mensajes de crítica social, se unifica el pretérito con el presente como un documento escrito para la población o la nacionalidad afectada.

De acuerdo con Georg Lukács, existe en el discurso de denuncia social un concepto que se le da el nombre de realidad objetiva (22). En este caso, el emisor expone directamente las cualidades culturales de la clase dominante y de la asalariada. De igual forma, se presenta la relación y el dominio de una clase sobre otra. Para Lukács, el emisor es el intermediario entre la realidad histórica y el receptor. Una literatura de este tipo de discurso expresará con claridad el funcionamiento y el mecanismo del orden social existente, las raíces de sus contradicciones, sus fallos, su horror, la explotación social y económica, sus barbaries y su derrumbamiento.

Una representación de este discurso de protesta social es la poesía del poeta filipino, Manuel Bernabé y Hernández. Esta obra se distingue porque manifiesta un elogio al personaje principal de la hispanidad en la obra máxima de Miguel Cervantes Saavedra, El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha. En el poema de Bernabé se observa cómo, con la muerte de don Quijote, Filipinas pierde sus espiritualidad hispana y, con ella, la cultura. Mientras tanto, Sancho Panza representa al materialismo y al sistema colonial estadounidense. El poema de Bernabé y Hernández dice así:

LA MUERTE DE DON QUIJOTE

¿Qué tienes, buen Quijano? ¿Por qué lloras?
¿Por qué, a lomos del bravo Rocinante,
miras la eterna sucesión de auroras
en el Levante?

Amparo de doncellas, flor de sabios,
vencedor sin igual en las batallas,
desfacedor de cuita y agravios,
di, ¿por qué callas?

¿No soñaste en princesas y dragones,
molinos y cabreros no venciste?
¿Tú no calzaste espuelas de ilusiones?
¿Por qué estás triste?

Si el mundo es tuyo en tus cien mil locuras
y al blanco Clavileño, lo has atado,
¿por qué en la hora de morir, abjuras
de tu pasado?

Di la razón vital de tu enmienda,
el mal que causan tus extrañas trotes;
y el mundo, el mundo sin razón que aprenda
de los quijotes.

...Y el buen Quijano, dando una voz muy fuerte,
Con Sancho y con el cura entre su vera,
me respondió, a dos dedos de la muerte
de esta manera:

—¡Loado sea Dios, que no me pierde
en la red de mis tristes aventuras:
si viví loco, he de morirme cuerdo!
¡Adiós, locuras!
¡Adiós, ventas, molinos de los vientos,

la del Toboso, pertinaz simpleza
que de humo relleno los aposentos
de mi cabeza!

La ilusión es la luz que apenas arde
y que presto se disipa, en nuestro daño:
¿Por qué, Dios mío, me mandasteis tarde
el desengaño?

Pues tengo de morir, a Sancho Panza,
espejo de los fieles escuderos,
que en mis hambres y sed me dio pitanza
doy mis dineros.

Salte a los vientos rota mi quimera,
y, pues, del mundo aún el futuro es ancho,
¡muera el Quijote, el desatino muera!,
y ¡viva Sancho!

Sancho es el porvenir, bien que nos llama,
Quijote es la ilusión que el alma hiere;
es mariposa que, al tocar la llama,
se ahoga y se muere.

No se puede vivir cazando estrellas,
porque el vivir de antaño y el de hogaño,
está tejido con las cosas bellas
del desengaño.

Que yo a los hombres escarmiento sea:
como la tierra mis funestos brotes;
y se acabe de un soplo la ralea
de los quijotes...

Esto diciendo, se aquietó un minuto,
y luego fue doblando la cabeza:
moría flaco, inane, triste, enjuto,
y en la pobreza. (“La poesía hispano-filipina” 16)

Al analizar simbólicamente los dos personajes principales de la obra de Cervantes, El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha, existe un paralelismo social-económico entre don Quijote y Sancho Panza. Don Quijote simboliza la España en decadencia, en donde recuerda y critica a la monarquía de la casa real de los Habsburgos; además, simboliza la grandeza del pasado castellano, en conjunto, con su espiritualidad y las diversas culturas que componían el Reino de Castilla. Por otro lado, el personaje de Sancho encarna la realidad materialista y la nueva burguesía que deseaba salir del atolladero medieval para sustituir a los aristócratas feudales. No le interesaba el aspecto espiritual de la cultura hispana porque su único deseo era la prosperidad económica. Sancho, simplemente, ronda la forma de pensar de la economía mercantilista o pre-capitalista renacentista, que acepta otros modos de pensar, ajenos a su cultura, siempre y cuando este cambio le traiga beneficios económicos.

Otro poeta filipino que muestra su hispanidad durante la ocupación militar norteamericana es Jesús “Batikuling” Balmori (1887-1948). Su poesía muestra la desdicha de una generación que está desapareciendo rápidamente. Este poema, escrito en forma de carta, es un ejemplo de la amarga y dolorosa situación que se presenta:

Querido amigo: se trame lo que se trame
y se legisle y ore y se cante y se ame,
en toda Filipinas, mientras alumbre el sol,
se seguirá escribiendo y hablando en español.

No hay peligro que muera el castellano idioma
sobre el tallo en que un día floreciera fecundo.
El pueblo lo conserva como un precioso aroma,
y con él se perfuma ante Dios y ante el mundo.

Triunfará sobre el cálculo y la ruin amenaza
y se hará en nuestros labios ritmo, de gloria, eterno.
Lo defienden los hombres más aptos de la raza,
y lo guardan las leyes más justas del gobierno.

No existe valor patrio a su valer análogo.
Ni late en nuestra historia otro motivo igual.
En español Mabini redactó su Decálogo
y en español cantando, dio su vida, Rizal.

Puedo decir, henchido de orgullo soberano,
que bajo el exotismo de nuestra vida extraña,
en Filipinas se habla y escribe en castellano
como se escribe y se habla en España.

Luciendo hasta cegar su clámide suntuaria,
marchará el español bajo arcos triunfales,
mientras cincele Briones su prosa lapidaria,
y cante Bernabé sus versos inmortales.

Es el verbo que se hace pálida luz de luna
cuando hombres y mujeres van del amor en pos;
el verbo con que Recto deslumbra la tribuna,
y Monseñor Guerrero habla en nombre de Dios.

Es la seda primorosa con que la sampaguita
el seno de la virgen del terruño engalana,
y es el santo rosario que ofrece la abuelita
cuando se hace la noche filipina y cristiana.

¿Cómo vas a extinguirte, dulce idioma español?
¿Cómo vas a dejarnos, romancero de amores?
¡Si has de morir, será cuando se muera el sol,
cuando no queden pájaros, ni mujeres ni flores!

Cuando la voz de Cronos, con acento apagado,
resuena señalando una nación en ruinas:

«¡Aquí existió un país florido y encantado,
que en honor de Felipe se llamó FILIPINAS!»

(Montoya 2)

El mismo Jesús Balmori escribe un drama, que se cataloga como la obra cumbre de esa generación, titulada, Filipinizada a los Filipinos. En este caso, se presenta la literatura de denuncia social por medio del teatro. Se manifiesta una crítica directa al pueblo filipino por aceptar el coloniaje norteamericano y por abandonar sus costumbres o raíces filipinas. Balmori utiliza el protagonista de la obra, de nombre Rafael, para señalar este problema cultural:

La felicidad de los hombres y los pueblos depende de ellos mismos. El que es desgraciado, es porque quiere serlo. Recuerda al pueblo y a los hombres de nuestro ayer. Piensa en nuestra revolución. Entonces se quiso y se supo ser filipino. Entonces supo el mundo, y la misma nación que nos colonizaba, que ya existía Filipinas. Entonces se nos dio un libro de oro en el que Bonifacio comenzó a escribir con la punta ensangrentada de su bolo nuestra historia. Lástima de sangre vertida, de evangelios escritos, de ideales predicados con la acción y de libertades conquistadas a flor de martirios y heroísmos si una vez libre Filipinas de todo extraño yugo, los filipinos estamos más que nunca esclavizados por influencias y poderes extranjeros. ¡Filipinizaros! ¡Clama Quezón desde la tribuna y Rizal desde Bagumbayan y Luna desde Cabanatuan!... ¡Filipinizaros! ¡Dejad la túnica prestada para que no os desnuden en medio del camino! ¡Abandonad el idioma que no os pertenece, la moda que os ridiculiza, todo lo que os afea y os arruina y os

deshonra! ¡Vuestro pueblo es el pueblo más hermoso del mundo; vuestra raza la más sencilla y generosa! ¡Podéis vivir solos y orgullosos sin envidiar a nadie, envidiados por todos, y ser fuertes, poderosos y libres como vuestros «tamaraos» y vuestras águilas! ¡Filipinizaros para que vuestras mujeres vuelvan a ser un sueño de poetas y vuestros hombres tornen a ser los Mabini de vuestros decálogos gloriosos y los Gregorio del Pilar del Paso de Tirad! ¡Filipinizaros, por amor a Dios, por amor a la libertad, por amor a vuestra raza! (Farolán “Teatro” 2)

Otra situación social, que se observa en esta obra, es la imposición de un idioma extranjero, el cual se refiere al inglés, al exponer: “Abandonad el idioma que no os pertenece”. Una forma de la metrópoli someter a una colonia recién adquirida es por medio de la educación y del idioma. La imposición de un habla dominante, sobre otro, es la base de toda potencia para comenzar una completa asimilación o transculturación ideológica. La colocación de una lengua del superestrato, sobre una en el adstrato, es común en aquellas potencias que poseen colonias y tratan de imponer su cultura (Lázaro 383).

Dentro del teatro filipino, no se puede dejar de mencionar la obra de Adelina Gurrea Monasterio con su obra Filipinas. En este drama se alude a la explotación y al maltrato por parte del coloniaje norteamericano. Uno de los personajes principales es el Tío Sam, el cual simboliza el capital estadounidense. Otras figuras que aparecen en el drama son Filipinas, Historia y España:

FILIPINAS: Pero ¿por qué no dices, tío, que en lo de la independencia jugó bastante papel el azúcar y la margarina, sus fabricantes y sus importadores en América? ¿Y qué vas a ir poniéndome impuestos en mis importaciones a tus territorios?

TIO SAM: ¿Qué quieres decir, ingrata? ¿Es posible que te duela ese poquito de ventaja que saco de ti y no te acuerdes de todo lo que te he dado? Nunca creí que me pagaras así. Me hace mucho daño oírte... y me da mucha pena este comportamiento. (Farolán, “Teatro hispanofilipino” 2)

Edmundo Farolán establece que el teatro filipino fue el instrumento de protesta utilizado por los escritores hispanofilipinos debido a la censura que existía por parte del gobierno norteamericano. Para evitar la reprobación, el literato escribía simbólicamente para así metaforizar el problema social existente (Literatura hispanofilipina 13).

Otro género muy utilizado fue la narrativa, principalmente la cuentística. En el cuento de Antonio Abad (1894-1970), titulado “La oveja de Nathan”, presenta un aspecto de la vida del cualquier filipino, en este caso, representado en el personaje de Mariano Bontulan. El joven decide unirse a la marina o armada de Estados Unidos. Dicho discurso narrativo critica el reclutamiento de los filipinos durante la Primera Guerra Mundial en las fuerzas armadas norteamericanas. En esta narración, se exterioriza una paradoja al indicar cómo los filipinos formaban parte del ejército estadounidense y combatían por una causa que se les negaba:

¡Oh, sarcasmo de los sarcasmos! A los filipinos se les negaba incluso la capacidad de regirse por sí mismos, alegando que no podrían establecer un gobierno estable, y ya ellos, alucinados con la palabreja de fabricación aliada, se metían a combatir por la causa de una civilización que Estados Unidos se empeñaba en negarles. (García 236)

También en este cuento, escrito en 1922, Antonio Abad se queja de la explotación por parte de las grandes potencias

como Inglaterra y Alemania. Pero a la misma vez justifica la conquista y colonización española, porque de acuerdo con Abad, España suministraba toda su fuerza para lograr cambios e intercambios culturales y económicos:

La conquista española no eran avances de pulpo que succiona los jugos vitales de los pueblos donde sus tentáculos llegaban. Al contrario, mientras Inglaterra y Alemania se nutren de sus colonias con una explotación la migaja de sus naturales recursos. España, al conquistar, mandaba toda su energía a los pueblos conquistados a través de los ignotos mares, como si quisiera transfundir lo mejor de su sangre en las venas de los organismos recién adquiridos. Por eso España quedó como desangrada y anémica, porque sus mejores hijos, los más aptos para la lucha, atravesaban el océano y creaban nuevos pueblos allí donde ponían la planta. ¿Qué duda cabe de que la conquista española tuvo también sus defectos? ¿Qué duda cabe de que a la sombra y su civilización cometieron grandes abusos, enormes crímenes? (235)

Este cuentista señala la explotación consumista impuesta por Estados Unidos, en el archipiélago filipino al exigir como colonizador, pero sin ofrecer nada a cambio. Prácticamente, presenta el sistema neoliberal del siglo XX en el cual la metrópoli otorga la libertad política a una colonia, pero controlando su capital o economía:

España pegó fuerte mientras pudo, y pegó porque tenía un látigo en la mano, pero mientras pegó, civilizó. Ahora, los modernos conquistadores parecen que no pegan, pero tampoco civilizan. Chupan la sangre del nativo dejándole sin vida después de cierto tiempo. Y

si civilizan al indígena es con la mira de que, en lo futuro, sea un consumidor perpetuo de sus productos, creando en él necesidades ficticias y artificiales, convenciéndole de que sus propias cosas son indignas de un hombre civilizado. De ese modo, si no llega a perder su libertad política, pierde irremediablemente su libertad económica. (235)

El tema escolar se encuentra en el cuento del poeta Manuel Bernabé y Hernández, titulado “El maestro que paró en la cárcel”, publicado en 1936. En este caso, el personaje principal, Francisco Agramento, de familia humilde y campesina, decide estudiar y graduarse de maestro para progresar económicamente. Tanto los padres de Agramento, como él mismo, pasaron vicisitudes y problemas económicos para que el joven pudiera terminar su carrera. El joven, al graduarse y buscar empleo, se dio cuenta que si no tenía recomendaciones no podría ocupar un puesto de maestro en el Departamento de Instrucción Pública de Filipinas. Al final, consigue un trabajo como conductor de un autobús, pero comete una infracción y al no poder pagar la multa, lo encarcelan:

A la mañana siguiente comparece ante el Juzgado Municipal y, como no puede pagar la multa, tiene que ir con sus huesos a la cárcel. He aquí, buen lector, una curiosa estampa de estos días. El maestro que queriendo trabajar paró en la cárcel. Francisco es un ejemplo al vivo de esa juventud inconsciente, cuyo pecado es no conocerse a sí misma, arrastrada por la vorágine de las cosas multitudinarias. Como Francisco hay dos, tres, muchachos jóvenes que lloran el día en que cogieron un libro y entraron en una escuela. Los diplomas se pudren o son comidos por el anay en el

viejo armario. Son billetes de banco que no tienen ningún valor. Papeles de introducción para un destino inexistente. Vidas, al fin, que erraron de rumbo, para tentar la tragedia. ¿Verdad que si Francisco no hubiese venido a Manila y se hubiese quedado en su provincia, arando los campos a lomos de un carabao, hubiera sido feliz? (287)

Dos años después de que Estados Unidos se anexase el archipiélago de Filipinas, en 1898, comenzó una transculturación social-económica por medio de un ejército de maestros norteamericanos llamados «thomasites» o tomasitos. Éstos toman dicho apelativo debido al nombre del barco de la armada en el que arribaron, el “U.S.S. Thomas”. En este caso, para que un filipino pudiera ejercer la profesión de maestro en el sistema escolar, le convenía dominar el inglés, juramentar respeto y lealtad a las leyes norteamericanas y poseer referencias políticas, tanto de filipinos americanizados como de norteamericanos. Además, durante los años que el referente alude, los grupos marginados tenían un escaso acceso a los centros de enseñanza superior. Estos estudiantes, pertenecientes a las clases sociales inferiores, se enfrentaron a una vida universitaria dominada por la alta burguesía adepta a la metrópoli. Este comportamiento colonial también se observó en otros territorios dominados por los Estados Unidos, como por ejemplo: Puerto Rico, Islas Vírgenes y Guam. Al igual que en los otros territorios, tanto en el sistema educativo como en el universitario de las Filipinas, se encontraban profesores estadounidenses y filipinos con estudios realizados en Estados Unidos (Domínguez 4). La universidad se presentó como un centro para unir ambas culturas o para que una se impusiera, académicamente, a otra. Louis-Jean-Calvet establece que las artes y las letras viven del poder colonial y es un comportamiento común que adopte la lengua del invasor (77).

Manuel Bernabé presenta a su personaje oprimido y sin escape de su referente histórico y en una constante búsqueda de la libertad. Este comportamiento social se aprecia, claramente, en la teoría del amo y del esclavo de Georg W. F. Hegel. Esta conducta viene a ser, simplemente, un concepto idealizado por la sociedad dominante para demostrar una libertad imaginaria. Hegel señala que el esclavo asalariado, en su pensamiento y gracias a su trabajo, puede transformarse. El oprimido, a través de la educación, crea un mundo más humanizado, pero, a la misma vez, crea una idea abstracta de la libertad (Kojève, 52). Por este medio, convive pacíficamente con el amo y así buscará la manera de justificar su esclavitud. También Hegel expuso que al esclavo luchar por su libertad en contra del amo, ponía en peligro su vida y la de sus seres queridos. Si se observa desde ese punto de vista, al dominado solamente le queda la forma abstracta de libertad, además de poder aspirar en algún momento de su vida a ocupar una postura contigua a su amo o quizás la posición de este último.

Desde un punto de vista literario, se encuentra un paralelismo entre la literatura filipina y la puertorriqueña. Estos discursos filipinos presentan una literatura de resistencia creada bajo el dominio de una metrópoli cuyo interés era, solamente, el concepto económico, a costa de la cultura de la nación intervenida. En las obras de los escritores filipinos seleccionados, se observan hechos históricos de los primeros cuarenta años del siglo XX; y se muestra a un sector en búsqueda de sus raíces, tanto filipinas como españolas, y, a la misma vez, en búsqueda de una razón de ser. En este caso, se exterioriza un nuevo esclavo moderno, asalariado y con un alto grado de consumismo. Estos escritores tratan de enseñar una evolución cultural, pero sin olvidar su hispanidad. Al igual que los nacionalistas o independentistas puertorriqueños, los separatistas filipinos utilizan el idioma castellano y su identificación hispana como símbolos para lograr zafarse de la

nueva metrópoli. Ya en diversas obras presentadas, se manifiestan la opresión, la explotación económica y la completa asimilación de una metrópoli que ve el archipiélago como un apéndice del capital estadounidense.

En el caso de Puerto Rico, en la década del treinta, Concha Meléndez estableció que Cuentos para fomentar el turismo, de Emilio S. Belaval, vino a pertenecer al orden del proletario debido a que toca la miseria del obrero puertorriqueño (El arte 88). Otros ejemplos de la cuentística puertorriqueña, de discursos parecidos, son: Terrazo de Abelardo Díaz Alfaro y Cuentos y leyendas del cafetal de Antonio Oliver Frau. En la literatura filipina se observa la misma tendencia que la puertorriqueña. Estos discursos escritos contemplan los problemas sociales, comportamiento de la burguesía colonial, la utilización de una metrópoli del pasado como ejemplo de progreso cultural y las características comunes del colonizado y del colonizador. Los escritores filipinos, en sus obras, plasman una realidad cruda pero sin abandonar su estilo y la depuración literaria.

La literatura hispanofilipina sirve para informar y avisar a las generaciones venideras, desde un punto de vista evolutivo, sobre hechos políticos, históricos, económicos y culturales. Por este medio, se obtiene una mejor comprensión de lo que aconteció en la primera mitad del siglo XX en la Asia hispana; y que, a la misma vez, es análoga a la situación política y económica de Puerto Rico. Al tener este conocimiento, como base, se puede comparar y analizar el paralelismo existente entre la cultura filipina y la puertorriqueña. Además, por este medio, se evitan futuros errores cuando a una nación se le trastoca su evolución cultural debido a la intervención militar por parte de una nación del superestrato.

BIBLIOGRAFÍA

Calvet, Louis-Jean. Lingüística y colonialismo. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Domínguez Moreno, Emilio. “El proceso de desaparición del castellano en Filipinas”. Revista trimestral de la lengua y literatura hispanofilipina II.4 (1999). 1-6.

Farolán, Edmundo. “Teatro hispanofilipino; teatro de protesta”. Revista filipina IV.2 (2000):1-3.

—. “La poesía hispano-filipina: la edad de oro”. La guirnalda polar (septiembre1997):1-7. <http://www.lgpolar.com/index/php/portal..php?kl=117>

—. “Literatura hispanofilipina del siglo XX”. Tonos 3 (2002): 1-15.

—. “Literatura hispanofilipina: pasado, presente y futuro”. Revista filipina VII.2 (2003): 5-28.

Gallas, Helga. Teoría marxista de la literatura. México: Siglo XXI, 1977.

García Castellón, Manuel. Estampas y cuentos de la filipina hispánica. Madrid; Cuentos de Clan, 2001.

Goodno, James B. The Philippines: Land of Broken Promises, Nueva York; 1998.

Kojève, Alexandre. Introduction to the Reading of Hegel. New York: Basic Books, 1969.

Lázaro Carreter, Fernando. Estudios de lingüística. Barcelona: Crítica, 1980.

Lukács, George. Arte y verdad. México, D.F.: UNAM, 1972.

Meléndez, Concha. El arte del cuento en Puerto Rico. Nueva York: Las Américas Publishing Company, 1961.

Montoya, Manuel. “Permanencia y perspectivas de la hispanidad en Filipinas”. La guirnalda polar 82-7 (agosto 2003): 1-23. [http:// www. lgpolar.com/index/php/portal.php?kl=17](http://www.lgpolar.com/index/php/portal.php?kl=17)

Sobre el poema “con el recuerdo al hombro” del poemario Animal fiero y tierno, de Ángelamaría Dávila

José Á. Valle

Animal fiero y tierno¹ es el título del poemario de Ángelamaría Dávila donde aparece el poema “con el recuerdo al hombro”². Con este sintagma nominal ya la poeta nos ubica en ese binomio paradójico que será constante en los 24 poemas que configuran el libro. El núcleo “animal” nos sugiere que Dávila se hermana con todos los seres de la Creación. El adjetivo “fiero” connota la capacidad de indignación del hablante lírico ante los males que oprimen; mientras que “tierno” nos desvela a ese ser humano con una sensibilidad extraordinaria para dar y recibir afecto.

“Con el recuerdo al hombro”, así comienza Ángelamaría Dávila su cuarto poema de Animal fiero y tierno; yo lo titularía “Ilusión del tiempo”. El título que propongo respondería a la estructura interna que he advertido en lo que llamaría la triada o dialéctica que conforma el nivel semántico del discurso poético. La voz lírica trata el tema del tiempo desde la perspectiva del ser humano sumergido en un tiempo pretérito y en un tiempo futuro; el presente es inexistente, y en la mente (la memoria) se anulan dichos tiempos por la capacidad de simultaneidad con que obra la psiquis. Diríamos que en este poema predomina el concepto de los opuestos, que se sintetizan finalmente en la muerte, en la nada.

El poema está compuesto por treinta versos sin esquema de rima y sin un patrón métrico tradicional definido, en los que predomina el verso de arte mayor (18) sobre los de arte menor

¹ Dávila, Ángelamaría. Animal fiero y tierno. Río Piedras: Ediciones Huracán, 1981. Pág. 13.

² El poema está localizado al final del artículo.

(13). En los primeros, hay eneasílabos (1), decasílabos (3), endecasílabos (7), tridecasílabos (1) y alejandrinos (5); los segundos son trisílabos, cuatrísílabos, hexasílabos, heptasílabos y octosílabos. Como podemos ver, el poema está compuesto de versos libres, es decir, no responde a los paradigmas métricos tradicionales ni a la rima. Con estos rasgos estructurales de estilo, nuestra poeta se enmarca en el vanguardismo.

En cuanto al aspecto semántico, veamos el análisis de los versos, “con el recuerdo al hombro”, en donde la voz lírica introduce el tema del tiempo que permeará hasta el final del poema. “Recuerdo” es sinónimo de evoco, que nos refiere a un pasado. El sintagma “llevar al hombro” se entiende como cargar algo pesado; por lo tanto, el verso citado es una metáfora que se entiende como “vivir con unos recuerdos que son como taras”, experiencias que podrían ser dichosas o negativas, o simplemente vivencias.

Además, en el sentido superficial, el sintagma citado omite el verbo “vamos” (marchamos, caminamos), lo que podríamos llamar “un desvío poético” ya que se produce una ruptura con el discurso corriente. Esta omisión voluntaria en el primer verso es cónsona con su intención de abolir el presente, pues hubiese tenido que expresar: “Vamos con el recuerdo al hombro”.

La expresión, “pero fíjense, ¿ah?”, tiene un valor fático, pues tiene el propósito de pedir la atención del receptor ficticio, y a la misma vez, apelativo. Los dos primeros versos recurren al procedimiento de la lengua coloquial. Este es un recurso que tiene el efecto de establecer nexos de proximidad con el receptor, aunque también podría interpretarse como un desdoblamiento, en que la voz lírica establece un monólogo. La aproximación al receptor es necesaria, es como establecer una avenida que posibilita la interacción. Es importante, también, señalar la estructura del verbo “fíjense” (fij-en-se), pues está usado en plural, lo que implica la intención de dirigirse al género humano per se, ya que la práctica de evocar el pasado

es de todos. Por otra parte, la interjección “¿ah?” , con los signos de pregunta nos hace pensar que el emisor lírico entiende que el receptor le cuestionará o, quizás, le da apoyo para continuar la reflexión sobre el tema que aborda.

Continúa el poema, “con el recuerdo al hombro”, con “que muchas trampas hondas nos detienen”. Además, el valor referencial de la palabra “trampa” nos remite a un “artificio para cazar, compuesto ordinariamente de una excavación y una tabla que la cubre y puede hundirse al ponerse encima un animal”. “Hondas” equivale a profundas. De manera que si la voz lírica ha seleccionado el verbo “nos detienen”, es porque por oposición quiere establecer conciencia de que “se está en movimiento”, de que hay un dinamismo característico de los seres. Al asociar sintagmáticamente los significados de los signos mencionados, aseveramos que la voz lírica expresa que el ser humano, en su perenne ilusión del tiempo, confronta dificultades causadas por circunstancias, situaciones (trampas hondas) que le atan ineludiblemente al pasado. Prosigue la voz lírica: “Y como con lo hondo nos movemos”, o sea, dentro de esas circunstancias en que vivimos inmersos, aún continuamos nuestro quehacer.

Con los versos, “y nos vemos aquí/con nuestra gran pequeña cabecita/la diminuta cabezota”, quiere decir que estamos conscientes de nuestras circunstancias. Y “pequeña cabecita” nos remite a la realidad de poseer físicamente una cabeza de dimensiones pequeñas; ese sintagma nominal utilizado por la voz lírica, acentúa más la dimensión a través del diminutivo “ita”. A esa “pequeña cabecita” se le opone la “diminuta cabezota”. No cabe duda de que a través de un intento lúdico, mediante el uso de un sinónimo para pequeña (diminuta) y de un aumentativo (cabezota), la voz lírica consigue, a través de una paradoja, significar la capacidad intelectual que está presente en una parte tan pequeña del ser humano, el cerebro.

El verso “recordando el futuro imaginario”, de primera intención podría desconcertar al receptor por la paradoja que encierra, pues el futuro no se recuerda, más bien, se augura, se predice, porque no se puede recordar lo que no ha pasado. No obstante, la clave está en el sintagma “futuro imaginario”, pues podemos recordar o evocar los planes, sueños, o lo que se quedó meramente en abstracciones en el pasado. Dicho de otra manera, podemos pensar en lo que ideamos ayer para un futuro. “Inventando y planeando / ese poderosísimo pasado” son versos que apoyan la interpretación hecha anteriormente. El uso del gerundio (inventando y planeando) da la sensación de extensión en el tiempo, de continuidad, que es muy importante para la idea de simultaneidad que posteriormente traerá la voz lírica.

Los dos versos, del poema “con el recuerdo al hombro”, que acabamos de citar cobran su significado en el contexto que le precede: “¿Y es o no es que todavía hay muchos / que insisten en creer en el presente / y que dicen que viven presentemente?” La voz lírica niega la existencia de un presente, porque es tan efímero que no se puede hablar de su existencia, por eso esa pregunta retórica. Los versos anteriores, “Inventando y planeando/ ese poderosísimo pasado”, significan que las personas viven entregadas con la ilusión de que viven un “presente”, que para la voz lírica, no existe.

Ante el cuestionamiento retórico formulado en los versos anteriormente citados, la voz lírica ofrece una contestación: “que no conjugan nunca el verbo ser / ni estoy, / pero que allá en el fondo de sus neuronas mágicas / habitan implacables los fui con los seré, / los fuimos con seremos”. En los versos, anteriormente citados, se destacan la conjugación de dos infinitivos (ser y estar) y los tiempos en que domina el uso de los mismos: pretérito (fui, fuimos) y futuro (seré, seremos). Si se observa, en la cita anterior, es que se quiere recalcar que

hay una negación en el inconsciente colectivo de negar la existencia (ser) en un presente y ubicarse en el pasado (fui) y en el futuro (seré). De manera que el sintagma, “sus neuronas mágicas”, es una metáfora de la memoria. Cuando expresa “habitan implacables los fui y los seré”, el adjetivo “implacables” radicaliza el uso ineludible de los verbos en cuestión usados en pasado y en futuro. Luego, la voz lírica interpela retóricamente: “¿y es o no es/ que la cabeza sola se encarga minuciosa / de anular con astucia / esas conjugaciones posibles en el tiempo?” Ahora se vale de la metonimia para enunciar que el ser humano ingeniosamente (con astucia) tiende a abolir el tiempo.

En “eres, soy, fui, seré, pude haber sido/ en la inconmensurable sucesión simultánea del cerebro”, la voz poética esta vez recurre a la enumeración de los tiempos verbales de “ser” para dar fuerza expresiva al sintagma “en la inconmensurable...”, precisamente para dar una sensación de esa simultaneidad con que la mente; virtualmente, logra captar y hasta aprehender todos los tiempos en un instante.

En los versos y serás “fuiste, fuimos, seremos, estaremos / enclaustrados/ debajo de tu cráneo”; vuelve a enumerar las formas del verbo “ser” para, posiblemente, causar nuevamente la sensación de simultaneidad que introdujo en los versos anteriores. Ahora le añade el elemento del “enclaustramiento”, en otras palabras, no existe otra opción, no podemos evitar esa “realidad”. Y recurre a la metonimia “debajo de tu cráneo” para significar el poder que ejerce la psiquis sobre el “ser”. El significado de “enclaustrado” se radicaliza con los dos versos finales: “mientras vives, viviste, vivirás, / hasta tu muerte”. Véase que enumera las formas del presente, pretérito simple perfecto y el futuro del verbo “vivir”, con el propósito de insistir en la simultaneidad del tiempo en la psiquis. Termina el poema con el verso: “hasta la muerte”. En otras palabras, se vive con esa realidad del devenir continuo del tiempo, siempre con un

pasado y un futuro, que se torna pasado, “hasta la muerte”, es decir, la voz poética se acoge al concepto nietzscheano de la nada.

La estructura irregular del poema -que no se somete a normas ni de estrofa ni de métrica ni de rima- es cónsona con la función pragmática que deja en el receptor: una indefinición del tiempo, una perplejidad y una extrañeza al meditar en el tema del tiempo en relación con nuestras vivencias. Por otra parte, hay una aproximación lúdica al tema de Eros. Esto lo podemos constatar en la forma coloquial con que comienza el poema y las alusiones al juego erótico que deja entrever desde los versos terceros hasta el quinto. En estos versos utiliza sintagmas como “trampas hondas” en referencia a la vagina; lo intensifica con el verso “y cómo con lo hondo nos movemos”. Obsérvese el acento en “cómo” que convierte el sintagma en un tono admirativo con intensión de cierta connotación del acto erótico. Luego, en referencia al falo y en forma lúdica, jugando con la forma del diminutivo y el aumentativo, expresa: “con nuestra pequeña cabecita / la diminuta cabezota”. Adviértase que el acercamiento lúdico o juguetón al tema erótico se hace con ternura y cierta delicadeza.

El factor lúdico es constante, lo vemos en la reiteración fonética en palabras cercanas; por ejemplo, en los siguientes versos: “que **insisten** en creer en el **presente** / y que **dicen** que **viven presentemente**”. A veces nos sorprende con la repetición de un vocablo en versos como: “¿y **es** o no **es**?”. Este efecto lúdico lo consigue también en las enumeraciones de verbos: “eres, soy, fui, seré, pude haber sido”; en otro verso recurre al mismo procedimiento mencionado: “y serás, fuiste, fuimos, seremos, estaremos”. En el penúltimo verso insiste también en el efecto lúdico a que hemos hecho referencia: “mientras vives, viviste, vivirás”.

En conclusión, a través de la lectura del poema analizado, vemos una aproximación poética al tema del tiempo desde la perspectiva de la disolución del mismo. A nivel consciente, se

tiene la sensación de vivir un pasado, se cree que se vive un presente y se planifica para el futuro; pero todo es una ilusión que se vive hasta la muerte, hasta la nada. Para la voz lírica no ofrece pesar alguno la concepción del tiempo desde esa perspectiva, pues lo trata en forma lúdica ya que no hay forma de eludir esa realidad.

con el recuerdo al hombro

con el recuerdo al hombro,
pero fíjense, ¿ah?
qué muchas trampas hondas nos detienen
y cómo con lo hondo nos movemos.
y nos vemos aquí
con nuestra gran pequeña cabecita
la diminuta cabezota
recordando el futuro imaginario
inventando y planeando
ese poderosísimo pasado.
¿y es o no es que todavía hay muchos
que insisten en creer en el presente
y que dicen que viven presentemente?
qué no conjugan nunca el verbo ser,
ni estoy
pero que allá en el fondo de sus neuronas mágicas
habitan implacables los fui con los seré,
los fuimos con seremos.
¿y es o no es
que la cabeza sola se encarga minuciosa
de anular con astucia
esas conjugaciones posibles en el tiempo?
eres soy, fui, seré, pude haber sido
en la inconmensurable sucesión simultánea
del cerebro;
y serás fuiste, fuimos, seremos, estaremos
 enclaustrados
 debajo de tu cráneo
mientras vives, viviste, vivirás,
hasta la muerte.

CULTURA

La cultura popular: aproximación antropológica

Legüis Gómez

El sol de la tarde ha empezado su rápido descenso y con él, los cielos se tornan rojizos. En la plaza, los transeúntes que atravesaban el lugar con la prisa de quien huye del calor, ahora caminan más pausados. Lentamente, la plaza se va llenando de curiosos que no pueden evitar observar y escuchar los gritos, gestos y ademanes de un individuo rodeado por otros transeúntes en el centro de la misma. El individuo en cuestión, haciendo acopio si no de todos, por lo menos de una gran cantidad de dichos y refranes de la cultura popular, de la cual se siente portavoz, cuenta chistes, mientras los representa teatralizadamente. Los cuentos narrados por el personaje, llenos de un acervo colectivo que ridiculiza lo que no pocos consideran espacio propio de la vida privada, y que en otra circunstancia bien pudiera causar el rechazo colectivo, resultan a todas luces del agrado y, ¿por qué no?, hasta del disfrute de los allí presentes.

Una revisión de los asistentes que disfrutaban abiertamente de los cuentos y demás narraciones del humorista, muestra una procedencia heterogénea desde el punto de vista de clase y de género. Lo que muy pocas personas se atreven a contar frente a una fémina, o tal vez en los distintos lugares de donde proceden, abiertamente es narrado por el cuentero que nos ocupa, sin la más mínima de las preocupaciones. Lejos de las concepciones morales sobre el bien y el mal, alguien califica, certifica y da licencia al humorista para abordar con el consentimiento de las transeúntes, temáticas que socialmente no se toleran y que existe incluso un acuerdo consensual que impide públicamente hablarlo. No obstante, ello no quiere decir que en ciertos espacios urbanos la posibilidad de

trastocar dichos acuerdos sociales no exista. La sociedad urbana contemporánea ha reservado ciertos lugares en donde el colectivo encuentra espacios de fuga que ridiculizan los acuerdos antes mencionados. Un ejemplo de ello son los *Stand Up Comedies* y los *Night Show* que evidencian ese tipo de prácticas de fuga social.

La escena narrada tiene lugar casi a diario en algunas plazas y parques públicos del Caribe colombiano,¹ además es el resultado de una experiencia cultural acumulada progresivamente en eso que podríamos denominar “cultura popular” caribeña en Colombia. Dicha cultura popular hunde sus raíces en una historia llena de perplejidades y de amalgamas, entre la barbarie y la civilización, la tradición y la modernidad, la identidad y los procesos de aculturación, etc.; y da como resultado, una riqueza que García Canclini identifica como estrategias que los pueblos de América Latina usan para vincularse, alternativamente, con momentos de tradicionalidad premoderna y con espacios de libertad propios de la modernidad.²

Ahora bien, al tratar de definir lo que es cultura popular, abrimos las puertas a una definición compleja desde sus orígenes. John Storey en su libro, Teoría Popular y Cultura Popular, la define como un término vacío sobre el cual hay tantos puntos de vista, como aristas tiene la rosa de los vientos.³ Conservando cierta distancia con respecto a la postura de este autor, este trabajo busca acercarse a un análisis de la cultura popular desde la «otredad» implícita del término para plantear que lejos de ese supuesto vacío, eso que

¹ Pero no es exclusiva del mismo, basta con visitar las plazas y parques públicos en América Latina, para ubicar este mismo tipo de experiencias sociales.

² Véase: García Canclini, Néstor: Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. México, Grijalbo, 1989. También se recomienda del mismo autor: Culturas Populares en el capitalismo. México, Grijalbo, 2002.

³ Storey, John: Teoría popular y cultura popular. Barcelona, Octaedro, 2002.

denominamos la cultura popular encierra experiencias sociales que sólo hace algunas décadas atrás han empezado a ser objeto de investigaciones serias por parte del mundo científico.⁴ A fin de cuentas, como igualmente lo expresa Storey, una de las definiciones más usuales y aceptadas sobre el término consiste en creer que la cultura popular es:

... lo que queda una vez hemos decidido lo que es la alta cultura. En esta definición, la cultura popular es una categoría residual, que existe para acomodar los textos y las prácticas culturales que no cumplen los requisitos necesarios para ser calificados como alta cultura. En otras palabras, es una definición de cultura popular como una cultura inferior.⁵

Semejante definición tira por tierra y desconoce siglos de aportación cultural de muchos pueblos; sencillamente, porque no se ponen de acuerdo en darle a la categoría una definición más plausible y cercana a la realidad, que aquella que se han sacado de la manga tan apretujadamente.

Por otro lado, Raymond Williams también tiene su propia definición de lo que es cultura popular, esto es, “lo que gusta a muchas personas”⁶; si tuviéramos que atenernos a este concepto dechado de virtudes, tendríamos que decir que aquello que gusta a muchas personas y nada más, además, está exento de racionalidad política. No hay la más mínima intención de considerar otros aspectos, desde nuestro punto de vista, más plausibles de la definición. Es como si Williams pretendiera una supuesta objetividad científica que elimina las

⁴ Nos referimos a la existencia de trabajos como el de Peter Burke sobre la cultura popular europea, Mijail Bajtin en Asia y otros autores en el caso de América Latina.

⁵ Storey, John: Teoría popular y. op cit, pág. 20.

⁶ Williams, Raymond: Keywords. Londres, Fontana, 1983.

controversias, porque en últimas, el hecho de que a todos nos guste un automóvil, marca BMW, por ejemplo, no necesariamente hace que todos tengamos acceso a un carro de este estilo. Es decir, nuestra definición requiere de una segunda. No sólo la de que a todos les gusta, sino que, también todos tengamos acceso. Con otras palabras, en nuestra definición de lo que es cultura popular, subyace la creencia de que:

1. No es un concepto vacío. Todo lo contrario, contiene y encierra experiencias sociales dignas de ser estudiadas, como en efecto está sucediendo, aun cuando algunos investigadores se aprestan temerariamente a afirmar que los estudios culturales están en franco retroceso.⁷
2. Desde mi posición, la definición de lo que es cultura popular requiere una condicionante que va más allá de lo que a todos gusta. La cuestión del compromiso político se hace aquí necesaria. Es decir, lo popular sugiere un acceso masivo para que sea popular, de lo contrario es exclusivo.

Si se parte del presupuesto de que el término “cultura popular” no es un concepto vacío y que, en el caso latinoamericano, es el resultado de puntos de encuentro entre estudios sociales dispares, como lo es la tradición versus la modernidad, o la barbarie versus lo civilizado, justo es dedicarle algunas reflexiones en torno al caso puertorriqueño. Esto es así porque fue un tema que produjo muchas ampollas en su momento.

⁷ Nos referimos aquí al libro de Reynoso, Carlos: Auge y decadencia de los estudios culturales. Barcelona, Gedisa, 2000. Véase igualmente el artículo de: García Canclini, Néstor: “El malestar en los estudios culturales» en www.fractal.com.mx. García Canclini alude aquí a los problemas metodológicos y epistemológicos que presentan los estudios culturales.

Con otras palabras, ¿está la cultura popular atravesada o influida por cuestiones de índole moral al momento de sus distintas manifestaciones? ¿Existen mecanismos de autocensura social en la cultura popular? Sobre estos y otros interrogantes, quiero girar en la siguiente reflexión.

La cultura popular y la cuestión moral

Si nos damos a la tarea de retomar la definición más usual, según Storey, de cultura popular, es decir, aquella que plantea por decantación que cuando eliminamos los elementos que constituyen la alta cultura, la resultante o residuo es lo popular, se podría deducir que a la definición de cultura sólo le hemos adscrito dos posibilidades, una alta y otra baja. A esta última retóricamente le llamamos popular. Imaginamos que el término popular guarda relación con plebe, pobreza, falta de cultura, etc., por lo cual también se le puede adscribir nuevamente cuestiones de clase y, por ende, estaríamos frente a un concepto de marcada relación política. Asimismo, lo que es popular, es decir, del pueblo, lo excluye de las manifestaciones de la alta cultura, que es en últimas, cultura elite, más refinada, más cortesana, como diría Norbert Elías, “más civilizada”.⁸

La contraparte a este tipo de cultura de elite consistirá, tal como se ha dicho entonces, en una cultura menos refinada, o tal vez con poca o ninguna refinación, sin modales, en últimas, más cercana a la barbarie. La alta cultura tendría, si nos lo permite el lector, el poder del discurso, en el sentido foucaultiano, hasta el punto de poder autodenominarse como el “nosotros” de orden vertical y, al mismo tiempo, tendría la capacidad discursiva para denominar, nombrar, identificar a los otros, como el “ellos”, en segunda instancia. La creación

⁸ Norbert Elías: La sociedad Cortesana. Madrid, Paidós, 1979. Véase del mismo autor: El Proceso de la Civilización.

del término cultura popular tendría según estas consideraciones un carácter de “otredad/alteridad”.⁹

El carácter de otredad de la cultura popular le da un matiz de barbarie relacionado con el hecho de que la alta cultura es sofisticada, mientras la popular es rudimentaria, atrasada y rústica. El bárbaro es, por definición, inhumano, feroz, despiadado y cruel. También es bruto, rudo y, por último, inculto.¹⁰ La cultura popular podría entenderse entonces como inculta, no formada, no civilizada y, por tanto, al ser inhumana, también es inmoral. Al ser inmoral, debemos reconocer que no siempre responde a las normatividades planteadas y exigidas por la alta cultura. Ello no quiere decir obviamente que entre una y otra no existan puntos de mediación en los que ambas culturas eliminan las líneas divisorias que las separan, hasta el extremo de fundirse de vez en cuando. Mijail Bajtin llama a tales puntos de encuentro “circularidad cultural”, o también carnavalización, es decir, durante el carnaval, dichas líneas divisorias desaparecen y una vez éste termina, cada estamento asume nuevamente su papel social.¹¹

La presencia de una cultura popular que no necesariamente responde de igual forma que la alta cultura no es nueva, como tampoco la presencia de regulaciones y normatividades que tratan de controlar los «desmanes» propios de la primera por parte de la segunda. Algunos estudios en el campo de la historia de las mentalidades o de la larga duración,¹² abordan los

⁹ Al respecto véase el trabajo de Todorov, Zvetan: Nosotros y los otros. México, Siglo XXI, 1989.

¹⁰ Al respecto consúltese el trabajo de: Fernández Buey, Francisco: La barbarie de ellos y de los nuestros. Paidós, Barcelona, 1995. En el texto el autor sostiene que: «El bárbaro es entonces el hombre del desorden y el que ignora las más elementales comodidades.» Pág. 58.

¹¹ Bajtin, Mijaíl: La cultura popular en la época del Renacimiento. La risa en el contexto de Rabelais. Barcelona, Alianza, 2000. Todorov llama al mismo proceso, en abierta contraposición con Bajtin, “Teatralización.”

¹² Sobre el concepto de larga duración, puede consultarse el trabajo de: Braudel, Fernand: La longue duree. Paris, Galimar, 1969.

fenómenos sociales que se prolongan en el tiempo, tratando de encontrar posibles respuestas a preguntas irresueltas sobre la cultura popular. Uno de esos trabajos es el estudio de Carlo Ginsburg, llamado El queso y los gusanos.¹³ En este trabajo, Ginsburg rastrea el caso de un molinero italiano durante el período de la inquisición, el cual es condenado a morir en la hoguera por públicamente contravenir los preceptos cristianos, difundiendo cosmovisiones que contradecían las creencias tan celosamente vigiladas por la Iglesia Católica de entonces. Aun cuando el trabajo bien puede ubicarse como un estudio sobre la inquisición y sus consecuencias sociales e históricas, lo que Ginsburg intenta rastrear es la existencia de un conocimiento popular sobre el origen del cosmos que la cultura dominante elimina a través de un discurso oficial sobre el origen de las cosas.

Otro de los trabajos en los que se aborda la cuestión de la otredad en la cultura popular y su desarticulación por parte del discurso oficial de la alta cultura, es el estudio sobre la obra de los hermanos Grimm. Así, La gran matanza de gatos y otros episodios de la cultura francesa,¹⁴ se ubica como otro intento por parte de los estudiosos de tratar de rastrear esa cultura popular discriminada y menospreciada por la alta cultura. Esta obra estudia los cuentos de los Grimm y, en especial, llama la atención cómo evoluciona un cuento tan popular para la literatura infantil universal, como lo es Caperucita Roja. Según el estudio, muy lejos de la difundida narración que cuenta el que una niña sale al bosque sola a llevar meriendas a su abuela, pero que en el camino un lobo feroz se ha engullido a la abuela y ahora pretende hacer lo mismo con la indefensa niña; no se parece para nada a la versión original de la narración popular del cuento. Varias narraciones

¹³ Ginsburg, Carlo: El queso y los gusanos. Madrid, Muchnik editores, 1986.

¹⁴ Darnton, Robert: La gran matanza de gatos y otros episodios de la cultura francesa. México, Fondo de Cultura económica, 1987.

populares corrigen dicha versión otorgándole, más que una función infantil, un legado de la tradición para explicar tabúes sexuales a los adultos, como lo es el tema de la menstruación. Caperucita roja no es roja al azar, es roja porque el rojo representa el color de la sangre en la versión original contada de generación en generación por la cultura popular europea.

Así pues, el tema de la cultura popular está revestido, según los estudios antes citados, de unas energías sociales que no siempre salen a flote, o ven la luz del presente en su forma original. Un proceso de eliminación y de censura coarta tal posibilidad, probablemente buscando, en el sentido de la definición de Williams, “que guste a la mayoría”. En ese sentido cabe hacerse los siguientes interrogantes: ¿la mayoría, piensa por sí misma?; ¿tiene pies y cabeza y, por ende, se mueve de forma organizada? Tal vez los que estudiamos esta área de la comunicación relacionada con el público y con la cosa pública, convendríamos en denominar a esa mayoría como la “opinión pública”. Y si es así, podemos denominarlo de esa forma: ¿la opinión pública, se rige por sí sola? o ¿tal concepción es creada desde cierto estamento, como pasa con ciertos aspectos que coartan la originalidad de las energías producidas al interior de las experiencias sociales de la cultura popular?

Si lo que gusta a la mayoría es maleable, es decir, responde a los intereses de una cultura oficial que lo censura todo, entonces: ¿cuándo verá la luz esa parte que se coarta o se niega de las energías sociales de la cultura popular? El caso del “reggaeton” puertorriqueño: ¿es la excepción de la regla? Sobre este aspecto, quisiera dedicar algunas reflexiones que son el propósito primordial de este trabajo.

La cultura popular y el surgimiento del “reggaeton” como resistencia social en Puerto Rico

En América Latina, el acceso a ciertos instrumentos de la cultura musical¹⁵ está bastante restringido. Ello no quiere decir que esté prohibido, más bien no está al acceso de todos. Desde nuestra postura, faltándole a esta situación (de América Latina), la segunda condicionante a la cuestión es de algo que identifica y sea de la cultura popular, es decir, aquello que gusta a la mayoría. Debemos acotar aquí, que los instrumentos musicales, así como ha pasado con el arte y las artesanías que dejaron de ser populares para ser objeto del disfrute de los que pueden comprarlas, no pueden o no pertenecen a la cultura popular, pues aun cuando gustan a la mayoría, la misma no tiene la posibilidad de acceder a tales instrumentos. De ello resulta que, por lo menos a nivel musical, los mecanismos de la cultura popular y sus energías sociales, son decantados. Es decir, sufren un proceso de reducción, por lo cual, bien poco de eso que se produce en ciertos subniveles socio culturales, logra ser objeto de difusión y abandona la esfera de lo bajo para pertenecer al gusto de todos. Los puntos de encuentro, como se afirmó antes, sólo se dan en ciertos espacios de orden coyuntural, como bien podemos denominar a las celebraciones y ocasiones especiales en que nuevamente se dan otros intercambios entre estamentos.

Por lo anterior, en muchos sitios de América Latina, es más probable que desde arriba se impongan ciertos gustos musicales, aun cuando las manifestaciones de la cultura popular de los distintos sitios estén llenas de sus propios gustos que

¹⁵ El uso de la palabra cultura seguida de otra palabra está muy en boga. La cultura parece ser hoy día el carro que todos quieren poseer y el vecino al que todos quieren tener viviendo al lado. El uso que se le da aquí, de forma general, corresponde con la idea de que cualquier actividad humana involucra un acto cultural en sí mismo.

no siempre son considerados.¹⁶ No es extraño, por tanto, que aquello que se conoce musicalmente hablando de un país, no siempre es lo que le gusta a la mayoría, sino lo que a la cultura dominante le parece que se puede vender y comerciar. De esta misma forma, no siempre se sabe de un país lo que la mayoría opina de él, sino lo que los intereses requieren que se sepa. Ejemplo de ello, es lo que se sabe de Colombia. Pero ese es terreno de los estudiosos de lo que se ha dado en llamar la sociedad de la información.

Ahora bien, para el caso que nos compete, a diferencia de lo que ocurre en la gran mayoría del continente americano (¡qué no de los Estados Unidos de Norteamérica!), en Puerto Rico, otras circunstancias especiales han mediado para que desde la cultura popular haya procesos y mecanismos de aprehensión de esos instrumentos musicales de los que se viene hablando. En la Isla no sólo median cuestiones de capacidad adquisitiva por parte de los que participan de la cultura popular, también se cumple la condicionante del acceso a eso que gusta a la mayoría, casi en todos los aspectos de la vida material. ¡El pobre en Puerto Rico tiene acceso, en América Latina no! Ello ha permitido que, musicalmente hablando, sea mayor la exposición musical de los gustos populares que el resto de dicha parte del continente americano.

Por otro lado, la presencia de un discurso hegemónico y aculturizante que desde arriba se impulsa con el propósito de que aquí se consuma deliberada y compulsivamente lo que «allá afuera» se produce, hace que al puertorriqueño, literalmente, le lluevan toda suerte de productos de consumo, que dicho sea de paso no pertenecen a su agenda cultural; pero que

¹⁶ Algún lector podrá seguramente relacionar dicha idea con la situación que se presenta actualmente en Puerto Rico, en el que una de las principales cadenas de radio y televisión pertenece a los mexicanos y en la que los gustos en la programación obedecen más a la política trazada por quienes la dirigen, y en el que se le otorga poco margen de juego a los programas locales que se transmiten por dicho canal.

igualmente son insertados dentro de esa misma agenda, como si fueran algo propio. Al final, dentro de las luchas identitarias que se generan en la sociedad puertorriqueña, la gente termina hasta creyéndose el cuento de que eso «es de aquí, como el coquí».

Desde esta forma de acomodar agendas culturales, no es extraño que el surgimiento de manifestaciones rítmicas a la usanza contemporánea de lo que hacen los afrodescendientes¹⁷ de los Estados Unidos, esto es del “rap” y del “hip hop”, hayan calado tanto en Puerto Rico, pero cuyas líricas o poemas no necesariamente se corresponden con la raíz que dio origen a dichos movimientos en los Estados Unidos. Por el contrario, en el caso de Puerto Rico, una mínima parte de los «raperos» que se han dedicado a interpretar sus propias versiones de lo que es el “reggaeton”, responden a la naturaleza intrínseca del movimiento, es decir, a la protesta social. Ejemplo de ello son Vico C, Eddie D y Tego Calderón, entre otros. En ese sentido, más bien, por razones probablemente relacionadas con el barbarismo que se le atribuye a la otredad, las letras de las canciones que se producen, obedecen más a la lógica de lo sensual y de lo erótico, que a aquello que cuestiona el orden de cosas existentes, en definitivas que trastoca a través de las palabras, que protesta y que se levanta.

No obstante, bien vale la pena preguntarse si en ese quehacer del «rapero» boricua también subyace una propuesta de protesta «inmoral» a ese orden de doble moral que tanto rechaza las letras de las canciones. Tal vez, hasta esas letras no busquen cuestionar cambios muy profundos de la sociedad a la que aluden, y si pequeñas reformas a la cotidianidad que los aqueja diariamente; esto es, a la violencia producida por la

¹⁷ Guardando cierta distancia en relación con el concepto de afroamericano, del cual reconozco que no soy muy fiel seguidor, en este trabajo se prefiere el uso de afrodescendientes para identificar a todos los negros que traídos desde África, han dejado generaciones posteriores en América.

delincuencia común y organizada, o tal vez al flagelo de las drogas ilícitas, del cual muchos de ellos son igualmente partícipes. En fin, más que de toda la sociedad, sus propuestas tal vez se inserten en el pequeño grupo social que los rodea. Ello no quiere decir que no haya propuestas más abarcadoras entre algunos de estos raperos, pero lo cierto es que una gran mayoría de ellos se insertan más en propuestas localistas.

Ahora bien, paralelamente, a lo que producen las líricas de los raperos, existe otra fuerza que ha permitido, en el caso de Puerto Rico, que algunas de esas energías sociales hayan podido ver la luz y el movimiento se haya masificado hasta alcanzar el auge internacional del que hoy goza. Nos referimos aquí al impulso que le han dado los medios masivos de comunicación al género. ¿Cómo fue posible que dejara de ser “undergrown” para convertirse en lo que es? ¿Hubo proceso de censura? La respuesta al primer interrogante, desde nuestra postura, tiene que ver con la fuerte inversión de capital que supuso trasladar el género desde lo marginal hacía lo permitido. Llevarlo a la palestra pública supuso un proceso conflictivo que fue bastante desplegado en los medios impresos y audiovisuales del país, que incluso contó con la abierta oposición de algunos senadores que vieron el género con profunda preocupación.

Así mismo, la abierta crítica que desde distintos sectores se abrió paso, ¿provocó que el movimiento se autocuestionara? No lo creemos. Ello implicaría una cierta coherencia en el género que no existe, salvo en la idea de producir eso que le gusta a la mayoría. Más bien, el movimiento de corte popular se amolda a las exigencias que desde arriba se plantean para abrirse paso a través de ellas, no sin antes recibir en el camino unos buenos «cantazos», como se dice popularmente.

En ese sentido nos preguntamos si los medios masivos en los Estados Unidos también se ajustan a lo que la alta cultura exige o, como en el caso de los cantantes Marilyn Manson y

Eminen o del presentador Howard Stern, van por encima de la censura y se dan cuenta que lo que es prohibido termina teniendo más adeptos y, por tanto, es más lucrativo. ¿Por qué no pasó lo mismo en Puerto Rico? Probablemente, el desfile carnavalesco en el que la censura no es despedida temporalmente, sino que se le envía una carta en la que se prescinde de sus servicios de manera fulminante y definitiva, aún está por llegar. Aquellos sujetos sociales que quieren ser partícipes activos de la liberalidad desenfrenada, al estilo Sao Paulo, todavía les resta esperar algún tiempo para ver el caos¹⁸ que las energías sociales producen. Por este medio, son frenadas para dar paso a un supuesto orden anunciado tempranamente por la modernidad del Renacimiento y de la Ilustración.

Conclusión

A contrapeso de eso que hemos dado en llamar la censura que restringe, reduce, controla, aminora y minimiza los riesgos propios del desenfreno de las masas o más bien de lo que les gusta y, en últimas, de lo que se produce en el interior de esas masas. El movimiento del “reggaeton” puertorriqueño ha dejado de ser «under», para ser cada día más público en abierta resistencia a lo que oficialmente se busca con el orden antes citado. Ello no quiere decir que lo que se escucha y, que a mucha gente le gusta, sea completamente original. Todo lo contrario, para que el género haya visto la luz de la opinión internacional, primero ha sido víctima del cedazo que aprueba, pero con el «ve con cuidado, porque te estoy observando».

Sobre la función de los medios masivos de comunicación, todavía no queda muy claro a qué intereses responde, si a los del capital o a la de llevar información a esas masas a las que

¹⁸ Sobre la teoría social del caos se recomienda el texto de: Balandier, George: El desorden. Barcelona, Gedisa, 1997.

les debe su nombre y hasta su origen. Tal vez la pregunta de la funcionalidad de los medios ya esté más que clara y es una pérdida de tiempo siquiera plantearla. Sin embargo, desde nuestra postura, marcadamente política, debe existir una función «por» y «para» esas masas a las que se apela, no sólo desde el nombre, sino también desde las fuertes cantidades de dinero que se generan por lo que consumen esas masas.

Las vías de resistencia social no siempre responden a la naturaleza misma de los procesos de protesta y crítica social. En el camino se ha aprendido que también hay otras formas de levantamiento más inmediatistas y creemos que en ellas se insertan las propuestas del género del “reggaeton” puertorriqueño. Lo interesante es que en abierta consonancia con lo que sucede en el resto de América Latina, el “reggaeton” ha gustado y sus letras o líricas terminan despertando pequeños fantasmas adormecidos por las problemáticas propias del sufrimiento de los países del sur de esta América, que terminan cumpliendo la labor de liberador de energías y al mismo tiempo de contenedor de otras.

ÉTICA

Conciencia cívica de los universitarios de hoy**

Fernando Picó

La palabra conciencia no significa lo mismo en español que en inglés. En inglés el sentido prevaleciente de tener conciencia es el de estar apercibido de algún asunto de vital interés moral; “a knowledge or feeling of right and wrong, with a compulsion to do right”. En español, sin embargo, la palabra tiene un giro distinto: su sentido primario es, según la Real Academia Española (REA): “propiedad del espíritu humano de reconocerse en sus atributos esenciales y en todas las modificaciones que en sí mismo experimenta”. Sólo en el sentido secundario se aproxima al “conscience” de los anglosajones: “conocimiento interior del bien que debemos hacer y del mal que debemos evitar”. Hay también un tercer sentido: “conocimiento exacto y reflexivo de las cosas”.

La razón, por la que confronto los sentidos de la palabra en inglés y en español, es que en el habla popular puertorriqueño, la gente se adhiere al sentido primario de la palabra en castellano, mientras que los académicos, los líderes cívicos y religioso y, en general, las personas más atentas a las grandes discusiones éticas del mundo exterior, tienden a plegarse al sentido secundario con su gran afinidad al uso de la palabra “conscience” en inglés. Ese uso divergente de la palabra tiene sus consecuencias, y una de ellas es que continuamente les estamos dando en la cabeza a los jóvenes para que desarrollen conciencia de las cosas. “¡Es que no tienen conciencia!”, es el grito exasperado con el que de tiempo en tiempo el abanderado de una causa prorrumpe en los medios contra los jóvenes.

** Conferencia dada en el simposio: “Universidad civil: el estudiante de hoy y su conciencia civil”, Universidad Interamericana, Recinto de Arecibo, 6 de abril de 2005.

Puedo afirmar, con toda claridad y sin ambages, que los jóvenes universitarios de hoy día tienen clara conciencia del mundo en que viven y del estado actual de las cosas. Mis reflexiones están fundadas en mi observación de dos grupos de jóvenes, al parecer distintos, pero unidos por muchas más cosas que una edad común, los estudiantes universitarios de la Universidad de Puerto Rico en Río Piedras, y los estudiantes universitarios que se encuentran confinados en las cárceles puertorriqueñas. Los juicios valorativos de estos jóvenes muchas veces no coinciden con los de las generaciones precedentes, pero las generaciones precedentes no tienen ningún monopolio, ni han recibido ninguna comisión especial desde lo alto, para ser definidores de lo que debe ser la conciencia de los jóvenes hoy día. Es más, es precisamente esa pretensión de los viejos de sellar definitivamente el alcance ético de sus percepciones del mundo lo que crea las distancias, los disloques y las rupturas, que a veces hacen las discusiones de los grandes asuntos de nuestro pueblo, diálogos de sordos.

Las sensibilidades son distintas porque los universos mentales respectivos se han desarrollado en circunstancias muy diferentes. No es mi propósito entrar ahora a exponer las razones por los juicios torcidos de los viejos, con sus fiscalizaciones anacrónicas, sus consignas gastadas, su pretensión a regir la vida de los demás y su afán por mostrarse políticamente correctos en cada coyuntura. El siglo XXI no les pertenece; hablemos del futuro, no de las viejas contiendas y las campañas del pasado.

Tres son los asuntos que para mí son capitales en la conciencia de los jóvenes hoy día. El primero concierne su relación con la naturaleza circundante. Esta generación que florece en el presente, desde muy temprano en sus vidas, adquirió conciencia del medioambiente y aprendió a amarlo y a defenderlo. Nuestras costas, nuestros ríos y bosques, nuestras montañas, nuestra fauna y flora, el aire que respiramos, el agua que bebemos, los alimentos naturales que consumimos

son objetos constantes de discusión y de movilización. A los jóvenes les indigna el atropello a la naturaleza. Son ellos los que educan a los viejos sobre el valor de los árboles, la necesidad de proteger el manatí y el tinglar, de preservar el manglar como criadero de múltiples especies, y detener la destrucción de los mogotes, donde subsisten tantas de nuestras especies botánicas amenazadas. Las causas ecológicas despiertan interés y solidaridad en esta generación universitaria en un grado que hubiera sido inconcebible hace treinta y cinco años. Ha sido precisamente su tarea de presentar estas causas como asuntos cívicos de primerísimo interés.

El segundo asunto que convoca la conciencia de esta generación de universitarios y moviliza sus energías es el discrimen, en cualquiera de sus múltiples disfraces: contra la mujer, contra los impedidos, contra los deambulantes, contra los “gay”, contra cualquiera que sufra vejación y marginación por causa de la identidad que se le imputa y con que se le penaliza. El machismo, que todavía florece entre tantos líderes políticos, cívicos y religiosos de este país, no encuentra acogida entre los jóvenes universitarios, que han aprendido a compartir tareas y a socializar en patrones muy distintos de los de sus mayores. Las jóvenes universitarias no toleran ningún intento de subordinarlas o ningunearlas. Penalizar a alguien por sus convicciones políticas o religiosas subleva las conciencias jóvenes. Resucitar algún vestigio de racismo o de homofobia es asunto de trasnochados. El sentido de compasión y de solidaridad que repetidamente los jóvenes expresan por los menos afortunados conmueve e interpela. Esta generación se ha rebelado contra los viejos patrones de discrimen y no hay manera alguna concebible de dar marcha atrás.

La tercera manera en que la conciencia joven universitaria se manifiesta vigorosa y alerta, hoy día, concierne la manera como tratan y representan la autonomía de sus cuerpos. El control del movimiento, del espacio propio, de la sexualidad, de la salud, la estética del propio cuerpo y el atuendo personal

configuran un enorme territorio exento de injerencias externas y reclamadas como esfera propia de la personalidad. Lo que en los años sesenta constituían las grandes batallas por el pelo largo y las minifaldas suenan hoy día como páginas ridículas y absurdas de la historia de la vida privada puertorriqueña. Al reclamar la vigencia de sus propios criterios sobre todos los aspectos de su propia corporeidad, los jóvenes universitarios hay nos dan a entender que las identidades se asumen con conciencia propia y no se derivan de decálogos heredados. La bioética comienza conmigo. El cuerpo propio no es terreno propicio del juicio ajeno. Si me hago tatuajes, si me pongo aretes en todas las superficies imaginables de la piel, si me pinto el pelo de tres colores o me lo afeito todo, o, si al contrario, hago ninguna de estas cosas, es porque mi cuerpo es mío, autónomo, manifestación propia de mi personalidad, representación cambiante de mis aspiraciones, eco de mis afinidades, lugar de celebración de ese yo que no puede ser reducido a categorías aristotélicas, ni subsumido en nacionalidades promulgadas o prefijadas.

Estas son las tres maneras principales en que yo discierno que los jóvenes universitarios hoy despliegan sus conciencias. Las tres tienen en común la influencia de lo icónico en las determinaciones propias. Viven de imágenes, se representan y se mueven en un mundo altamente visual, y perciben el mundo circundante a través de múltiples imágenes superpuestas. Si este modo de manifestar conciencia los distancia y los distingue de las generaciones previas, esto no quiere decir que están enajenados o reducidos a la absurdidad de unas modas, sino que su percepción es distinta y se mueven en planos alternos a los de sus predecesores. Creo que esto es lo que realmente vale la pena discutir sobre la conciencia del joven moderno.

HISTORIA

En busca de la tierra prometida: política agraria y la aparición del parcelero puertorriqueño, 1940-1945**

René J. Cuevas

En la primera parte de este ensayo aclaramos el contexto histórico en el que se estableció la Ley de Tierras del gobierno de Puerto Rico, que tuvo como objetivo principal la implantación de los planes agrarios del Partido Popular para la década de 1940. La adquisición, el control y la distribución de la tierra fueron factores considerados en la visión de este proyecto agrario. Al examinar los Títulos IV (Fincas de Beneficio Proporcional) y VI (Fincas Individuales) de la Ley de Tierras, concluimos que sus resultados no fueron alentadores. La ruta hacia la industrialización y la deficiente administración de los programas agrarios por parte del gobierno aceleraron el fracaso de dos de los tres principales proyectos de la Autoridad de Tierras. Ahora me corresponde analizar y presentar, en esta segunda parte del ensayo el programa que evidenció el mayor éxito en el intento de reforma agraria del gobierno del Partido Popular Democrático (PPD), el Título V de la Ley de Tierras.

El Título V de la Ley de Tierras y el establecimiento de comunidades rurales

Como ya hemos mencionado, el Título V de la Ley de Tierras tuvo el propósito primordial de distribuir pequeñas porciones de terrenos a jefes de familias agregadas con el fin de erradicar la condición de agregado de la Isla, y al mismo

** La primera parte de este artículo fue publicado en Prisma enero-diciembre 2005, Año XII, Núm. 12

tiempo, mitigar los problemas que provocaba la carencia de viviendas adecuadas en la zona rural. La ley facultó a la Autoridad de Tierras (AT) para estos fines y estableció unos parámetros generales orientados hacia la mejor selección y distribución de los terrenos:

Examinemos lo que en teoría se propone. Era responsabilidad de la AT realizar las debidas investigaciones para identificar los “sitios más adecuados” para el establecimiento de las comunidades. Según el Artículo 74, las fincas seleccionadas deberían cumplir con unos requisitos mínimos como estar ubicadas cerca de carreteras insulares o caminos municipales construidos para el tránsito de vehículos de rueda.¹ En otras palabras, el fácil y rápido acceso era un requisito indispensable para el establecimiento de una comunidad rural. De igual forma se proyectaba en la ley que dicha comunidad estuviera localizada cerca de núcleos importantes de población, de escuelas y centros médicos.² Se pretendía con estos criterios erradicar el aislamiento de los pobladores rurales y facilitarles acceso a servicios fundamentales como la salud y la educación. Sobre este aspecto, la ley disponía que en cada comunidad rural se separarían y otorgarían terrenos para el establecimiento de dispensarios médicos, puestos de policía, escuelas, parques de recreo, centros recreativos, iglesias, establecimientos industriales y otros.³

La propia AT señaló que en su primera experiencia en el establecimiento de una comunidad rural se habían considerado

¹ Ley de Tierras, Artículo 74, p. 38.

² Ley de Tierras, p.p 38-39.

³ *Ibíd.*

aquellas fincas que reunieran criterios como estar situadas cerca de alguna fuente de trabajo, en un terreno lo más llano posible, con agua abundante, con desagüe “perfecto”, con suelos fértiles para el cultivo de frutos menores, cerca de líneas eléctricas y cerca de otros servicios públicos.⁴

En resumen, la ubicación de una comunidad rural bajo el Título V de la Ley de Tierras estaría sujeta a tres parámetros fundamentales: 1) una localización estratégica que facilitara la transportación y la comunicación, 2) contigua a los servicios básicos como agua, líneas eléctricas, escuelas y otros, 3) fertilidad de los suelos para el cultivo de frutos menores. Me parece extremadamente esencial establecer en este momento estos criterios, para más adelante en la investigación tener el beneficio de compararlos en la práctica y corroborar, si realmente se siguieron las recomendaciones según la propia ley y, si ciertamente, las comunidades rurales se organizaron en el mayor orden, o si por lo contrario, no se siguieron los parámetros establecidos; y como consecuencia, esto trajo mayores problemas a los residentes de dichas comunidades. Por otro lado, la Ley de Tierras otorgaría 150 dólares a todo agregado que no tuviera una vivienda que pudiera trasladar a su parcela. Esta suma de dinero tendría carácter de préstamo utilizado para la adquisición de materiales de construcción para la nueva vivienda.⁵ Éste es otro asunto importante que tampoco perderemos de vista a lo largo de esta investigación, para determinar la efectividad de estos préstamos y su contribución al problema de vivienda en las comunidades rurales.

La legislatura de Puerto Rico asignó inicialmente un fondo de 1,900,000 dólares para desarrollar exclusivamente los programas del Título V, incluyendo la investigación y tasación

⁴ AGPR, FAT, Tarea 63-35, Cartapacio 49, “Informe Anual de la Autoridad de Tierras de Puerto Rico, 1942”, p. 5.

⁵ Ley de Tierras, Artículo 76, p. 39.

de fincas, la compra y medida de los terrenos, y los gastos incurridos en el proceso de su distribución.⁶ Frente a la esperanza de muchos y la prudencia de otros, se puso en vigor la política agraria. La AT comenzó a identificar los terrenos donde se desarrollarían los proyectos del Título V y tuvo esta responsabilidad hasta 1948, ya que para ese año el gobierno realizó cambios en la administración de las comunidades rurales transfiriendo la responsabilidad y logística a la Administración de Programas Sociales (APS). Consideremos el trabajo de la AT en los siete años de responsabilidad con las comunidades rurales antes de tomar su mando la APS. Es importante aclarar en este momento que las estadísticas que se manejan sobre el establecimiento de comunidades, número de parcelas, cantidad de terrenos y otros, varían de acuerdo con la fuente. Luego de hacer un detenido análisis, decidimos utilizar para el periodo de 1941-1948, los informes anuales de la propia AT y, como fuente de corroboración, un informe de la Administración de Programas Sociales de 1981, bajo la tutela del Departamento de la Vivienda.⁷

Durante el primer año de funcionamiento, la AT dedicó la mayor parte del tiempo a resolver asuntos burocráticos e identificar fincas para su posterior compra. Sin embargo, frente a tan abarcadora empresa, el gobierno tenía que evidenciar resultados inmediatos para probar la “justicia social” que vendría con la ley, además de que la opinión pública y la oposición política aguardaban por los mismos. Así, la División de Tasación aceleró la compra de tres fincas para el establecimiento de las primeras comunidades rurales bajo el Título V. Dos de estas fincas se adquirieron de terratenientes particulares: la finca Sabana Seca en el pueblo de Toa Baja, con un tamaño de 482.47 cuerdas y propiedad de Manuel

⁶ *Ibíd.*

⁷ Departamento de la Vivienda, Administración de Programas Sociales, **Relación de Comunidades Rurales establecidas y ampliadas al 30 de junio de 1981**. Julio de 1981.

González; y la finca Candelaria del mismo municipio, con una cabida de 396.35 cuerdas y propiedad del Sr. Rafael Arrieta.⁸ La finca Potala de Juana Díaz fue la tercera adquirida y tenía un tamaño de 97.86 cuerdas. Esta finca era propiedad de una reconocida corporación, la Luce & Company. Las tres fincas no fueron expropiadas siguiendo las normas de la Ley de Tierras, por el contrario, fueron ofrecidas a la AT por sus propios dueños.⁹ Los terrenos comprados en el área de Sabana Seca se utilizaron para reubicar a decenas de agregados que habían sido afectados con la expropiación de tierras en el lugar donde posteriormente la marina de guerra norteamericana levantó una base naval. Un estudio reciente apunta hacia la intervención de la marina norteamericana en la adquisición de terrenos en Puerto Rico con la cooperación del gobierno de Luis Muñoz Marín.¹⁰ Las 970 parcelas que se distribuyeron a los agregados en estas tres comunidades rurales marcaron el inicio de una transformación significativa en la estructura agraria de la Isla, y más importante aún, aparecen los primeros parceleros, siguiendo el concepto que queremos desarrollar en esta investigación.

Analicemos brevemente la transformación aludida. Como ya hemos mencionado, el objetivo de esta política agraria era aplicar rigurosamente la limitación de las 500 acres, expropiando y adquiriendo por medio de compra todos los terrenos que las corporaciones azucareras, extranjeras o nativas, excedieran lo establecido por la ley. Para mediados de la década de 1930, el acaparamiento de tierras en la Isla había alcanzado cifras extremadamente elevadas. Un pequeño grupo de locales y extranjeros, controlaba grandes extensiones de terrenos fértiles. Los inmensos cañaverales superaban por

⁸ AGPR, FAT, Tarea 63-35, Cartapacio 49, “Informe Anual... 1942. p. 6.

⁹ *Ibíd.*

¹⁰ Josefa Santiago Caballero, La militarización de Puerto Rico: la guerra por la tierra nuestra, 1940”, en Ivonne Acosta, ed., **Debates históricos para el nuevo milenio.** 2000, p.p. 11-40.

mucho a los pequeños y medianos. Para 1935, había en la Isla 66 fincas de caña, cada una con una cabida de mil cuerdas o más. Estos 66 cañaverales representaban sólo el 0.9 por ciento del total de fincas azucareras para ese año. Sin embargo, el total, aproximado, de estas fincas superaban las 435,000 cuerdas, cantidad que superaba la totalidad de terrenos del resto de las fincas de caña en la Isla.¹¹ Muchos de los agregados vivían en las fincas de estas corporaciones y, a la misma vez, eran el proletariado agrícola del cañaveral y de la central, según lo identificamos. De igual forma, otro grupo de agregados vivía y trabajaba en las fincas de caña propiedad de colonos que molían en la central de la corporación. Una vez el gobierno se apropió de las tierras, las distribuyó en parcelas, alterando el cuadro agrario, porque desde entonces, el propietario de los terrenos no era ni la corporación, ni el terrateniente y mucho menos, el nuevo parcelero. El propio Estado pasó a convertirse lentamente en el nuevo gran terrateniente de la Isla. El gobierno también consideró la explotación de las tierras en calidad de usufructo, sin título de propiedad, para evitar que los nuevos parceleros vendieran sus parcelas. Así se evitaría que estos terrenos cayeran nuevamente en manos de terratenientes, corporaciones o especuladores. Estas estrategias se practicaron en países como México, donde un gran número de disposiciones legales se tomaron en cuenta con el fin de proteger a los ejidatarios de los especuladores y compradores de tierras. La prohibición de vender o rentar la parcela ejidal tuvo el propósito de impedir la vuelta a las expoliaciones de que habían sido objeto los campesinos mexicanos durante las primeras tres décadas del siglo XX.¹²

¹¹ James L. Dietz, **Historia económica de Puerto Rico**. 1989, p.p. 124-125; Arthur Gayer y otros, **The Sugar Company of Puerto Rico**. 1938, p.p. 22-24 y 63-64.

¹² Michel Gutelman, **Capitalismo y reforma agraria en México**. p.p. 260-261.

Dicha transformación abrió la puerta para lo que posteriormente fue el proceso de desligar al agregado de su régimen de trabajo vinculado exclusivamente al dueño de la finca. Tal realidad se sostuvo por la necesidad de tierras del trabajador agrícola para ubicar un hogar para él y su familia. La transformación del agregado en parcelero implicó que éste incursionara al mercado libre de empleo, principalmente en las Fincas de Beneficio Proporcional (FBP) administradas por el gobierno. Más tarde, ante el fracaso económico y administrativo de estas fincas, las nuevas industrias que aparecieron, a partir de 1946, pasaron a ser la principal fuente de empleo.

Al retomar el tema, las tres primeras comunidades organizadas bajo la Ley de Tierras, los terrenos de la finca Potala se adquirieron de una de las grandes, la Luce & Company. Esta corporación era una subsidiaria de Central Aguirre Sugar Company, considerada una de las “4” grandes y propietaria de alrededor de 40,000 cuerdas de terreno”.¹³ Propiamente, la Luce & Company controlaba alrededor de 23,500 cuerdas con un valor aproximado de 8.2 millones de dólares. Era propietaria de las centrales Aguirre y Cortada ubicadas al sur de la Isla y el valor de sus equipos, sistemas de riego y edificaciones, alcanzaban unos 350,000 dólares.¹⁴ Ningún efecto pudo tener para esta corporación, en función de propiedad, que el gobierno adquiriera 97 de sus cuerdas valoradas en 2,000 dólares para los propósitos de la Ley. Sin embargo, el establecimiento de una comunidad rural con 355 parcelas significó que un considerable número de antiguos agregados, ahora parceleros, tuvieran un predio de terreno ajeno a la corporación o al terrateniente, aunque mantuviera

¹³ Gayer, **The Sugar...**, p. 63.

¹⁴ AGPR, FAT, Tarea 63-35, caja 130, cartapacio 10, “Estudio y valoración de corporaciones y sociedades civiles que poseen más de 500 acres”. Preparado por David A. Rodríguez, Consultor, Junta Planificación de Puerto Rico. (Sin fecha)

una relación de trabajo con ambos. Notamos de inmediato los alcances que van teniendo las comunidades rurales y los nuevos parceleros en la estructura agraria de la Isla.

A partir de esta experiencia, entre 1943 y 1949, se establecieron 157 comunidades rurales bajo la responsabilidad de la AT, localizadas en casi la totalidad de los municipios de Puerto Rico. (Véase tabla 2.3)

Tabla 2.3, Comunidades rurales y parcelas repartidas, 1941-1949

Año	Comunidades establecidas	Parcelas repartidas (agregados y otros servicios)
1941-42	3	1,034
1942-43	23	3,660
1943-44	38	5,196
1944-45	37	4,355
1945-46	25	2,063
1946-47	9	1,157
1947-48	8	1,244
1948-49	14	2,596
Total	157	21,305

Fuente: Autoridad de Tierras, **Informes Anuales, 1941-1949.**

De las 21,305 parcelas, 19,794 se repartieron a los agregados y a otros pobladores, y 1,511 se reservaron para servicios públicos en las comunidades como iglesias, parques, estaciones de leche, centros comunales dispensarios de salud, clubes 4-H y otros. El tamaño de cada parcela dependió de

muchos factores como la extensión de la finca que se repartía y la fecha de entrega de las mismas. Entre 1941 y 1945, el tamaño de las parcelas fue mayor que después de 1946-47. Por ejemplo, en el caso de varias comunidades rurales en Arecibo, establecidas entre 1941-1944, las parcelas grandes predominaron sobre las pequeñas. En la Comunidad Sabana Hoyos (1944), de las 319 parcelas entregadas, 289 fueron de una cuerda, 18 de media cuerda y sólo doce de un cuarto de cuerda. En las parcelas Carriones (1942), las 48 parcelas fueron de media cuerda.¹⁵ A partir de 1947-48, la estrategia en el tamaño de las parcelas cambió radicalmente y se comenzó a planificar parcelas de un cuadro (un cuarto de cuerda). Esta disminución en el tamaño de los terrenos y en la cantidad de tierras repartidas fue similar para fines de la década de 1940 en varias zonas de la región.

Una tendencia semejante se observó en países como República Dominicana y México. San Miguel anotó que para fines de esa década el ritmo en los repartos de tierras en República Dominicana disminuyó considerablemente. Asegura además San Miguel, que en ese periodo se evidenciaron muchas de las contradicciones de los programas agrarios impulsados por el Estado.¹⁶ La misma experiencia se registró en México donde la repartición de tierras evidenció una baja vertiginosa en la segunda mitad de la década del cuarenta. De 1941 a 1946, bajo la presidencia de Ávila Camacho, se entregaron cinco millones y medio de hectáreas aproximadamente a 112,000 campesinos. Sin embargo, entre 1945 y 1946, solamente recibieron tierras unos 25,000 campesinos mexicanos.¹⁷

¹⁵ AGPR, FAT, Tarea 63-35, caja 137, cartapacio 8, "Informe resultados del Título V". José Acosta Velarde, 1944.

¹⁶ Pedro San Miguel, **Los campesinos del Cibao...**, p. 340. Pablo Mariñez, **Agro-industrias: Estado y clases sociales en la Era de Trujillo, 1935-1960**. Santo Domingo, Fundación Cultural Dominicana, 1993.

¹⁷ Michelle Gutelman, **Capitalismo y reforma agraria en México**. p. 114.

Al considerar que el promedio de miembros de una familia en la zona rural de Puerto Rico para la década de 1940 eran de 5 personas, concluimos que para 1949 alrededor de 99,000 personas se habían beneficiado con el Título V de la Ley de Tierras. Este beneficio está aquí planteado en términos del proceso de recibir una parcela, es decir, una fase inicial de la transformación del agregado en parcelero. A partir de esta fase hacen su aparición otros factores que nos permiten analizar el impacto social y económico que viene acompañando la adquisición de una parcela. La gran cantidad de nuevas familias parceleras nos sugiere el alto número de puertorriqueños y puertorriqueñas que sentirán el impacto y serán parte del cambio en la segunda mitad de la década de 1940. A la misma vez, serán los protagonistas de problemas como la escasez de empleos en la agricultura y la zona rural en general, el abandono del cultivo de la tierra, la emigración casi forzosa hacia las zonas urbanas y el exterior de Puerto Rico. Por último, serán los candidatos a ocupar los nuevos empleos creados por las fábricas recién llegadas.

Los primeros parceleros

Los protagonistas de esta historia nos narran esa transformación inmediata que los convirtió en parceleros. Don JSR vivía agregado en la Hacienda del Sr. Paco Canabar en el Municipio de Lares, pero trabajaba en los cañaverales de Arecibo.¹⁸ Ante la falta de trabajo en la zona central del país, don JSR se trasladaba a la costa para trabajar en el corte y recogido de caña para sostener a su familia. Este estilo de trabajo lo llevaba a separarse de su hogar por días. Mantenía buena relación con el hacendado, pero anhelaba algún día tener su propio terreno. Este agregado ya había escuchado sobre

¹⁸ Utilizamos las siglas para proteger su identidad. La entrevista se realizó en noviembre de 1999.

la repartición de parcelas que se estaba realizando en Puerto Rico y ya estaba enterado del establecimiento de comunidades rurales en el municipio de Lares en los años 1943 y 1944.¹⁹ En 1945, los pobladores del barrio Espino se abrigaron de esperanzas cuando una finca de este sector fue seleccionada para el establecimiento de una comunidad rural bajo los parámetros del Título V de la Ley de Tierras.²⁰ Mientras don JSR trabajaba en Arecibo, su esposa salió al pueblo a realizar unas compras y al pasar por la finca notó un gran número de personas allí reunidas. Al enterarse de lo que ocurría, se quedó para participar del sorteo y sacó el bolo número 52, por lo que le tocó la parcela señalada. ¿Qué significó para don JSR recibir esa parcela? Él narra:

...recibí (*sic*) el problema de que yo vivía arrimao en una hacienda, pues resolví de que vivía (*sic*) mudándome pa' la casita que había hecho con mis recursos, con lo que yo podía y entonces resolví la vivienda. Me vine entonces a vivir en **mi propiedad**.²¹

Es interesante destacar la frase “mi propiedad” utilizada por el antiguo “arrimao” o agregado porque ese era el significado de la transformación, de la conversión a parcelero. No importaban otras consideraciones, a partir del momento de sacar su bolo en el sorteo, el agregado se sintió propietario. Es importante señalar que la casa que construyó don JSR en su parcela de una cuerda fue de pedazos de palo, paja y techo de cartón. Como en todos los casos, se le imponía por ley al

¹⁹ En Lares ya se habían establecido 2 comunidades rurales y se habían repartido cerca de 280 parcelas. La comunidad Milagros en el barrio Buenos Aires (1943), y la comunidad Matilde en el barrio Lares (1944).

²⁰ El gobierno adquirió en 1944 la finca Tabonuco, localizada en la carretera #124, Km 1.3, con una extensión de 113 cuerdas a un costo total de \$11,300 (\$100 por cuerda). Autoridad de Tierras. **Informe anual**. 1943-44, p. 48.

²¹ Entrevista a don JSR. El subrayado es mío.

parcelero construir en su parcela en un término de 90 días, o por el contrario la perdía. Ante la falta de recursos económicos y materiales de construcción, muchos parceleros se vieron en la obligación de levantar sus casitas en estas condiciones. Algunos, ante la imposibilidad de construir, “vendieron” sus parcelas a otros.²² La Autoridad de Tierras reservaba, por ley, fondos para la compra de materiales de construcción para las casas de los parceleros en las comunidades rurales. Sin embargo, don JSR no participó de esta ayuda. Para 1945, año en que se estableció la comunidad Tabonuco en Lares, el 40 por ciento de las parcelas repartidas en Puerto Rico no tenía una estructura levantada. Más interesante todavía es que 7,695 casas (el 96.3% del total de casas construidas) del total de 7,983, levantadas en las parcelas, para 1945, fueron construidas con materiales de los propios parceleros. Esta situación ocurre aun cuando la AT informó de que para ese año fiscal asignó \$27, 522.36 para materiales de construcción para los parceleros.²³ Las estadísticas nos llevan a concluir que los fondos reservados para la compra de materiales de construcción no se distribuyeron adecuadamente en las comunidades rurales. La cantidad de fondos asignados para estos fines no guardaban proporción con la apremiante necesidad de materiales y el gran número de parceleros sin recursos. Es dramático pensar que muchos perdieron sus parcelas al no poder construir a tiempo por falta de materiales. Los que pudieron resolver su problema de techo, enfrentarían en la marcha otros de igual o mayor magnitud.

Don JRO se convirtió en parcelero en el año 1944, al recibir una parcela por sorteo en la Comunidad Factor de Arecibo.²⁴

²² Las parcelas no podían venderse, pero muchos lo hicieron. Más adelante discutiremos este asunto.

²³ Autoridad de Tierras, **Informe Anual 1944-45**. “Informe de cobranzas y desembolsos en el año fiscal 1944-1945”, anejo A-IX, p. 40. También véase p. 9 el mismo informe.

¿Qué significó a corto plazo para don JRO transformarse en parcelero? En sus propias palabras,

...ahora podía vivir independiente. No tenía que vivir arrimao con otras personas. Tenía hogar seguro, no tenía que vivir obligao con otras personas y si me enfermaba no tenía que estar obligao a ir a trabajar, pues podía quedarme descansando en la casa...²⁵

Para don JRO su transformación de agregado a parcelero tuvo el efecto inmediato de sentirse independiente de su relación con el terrateniente, como él menciona, de romper con la “obligación” que debía a su condición de agregado. A partir de ese momento experimentó la seguridad de tener su propia casa en su propio terreno, aunque como la mayoría de los casos, no recibió ayuda para construir su vivienda, la que hizo “cercada con cartón y techada de paja de caña”.

La repartición de parcelas en la zona rural originó un gran entusiasmo, tanto en los agregados, como en la inmensa mayoría de los puertorriqueños que vivía dentro de un cuadro de necesidad extrema. Recibir sin costo alguno un pedazo de tierra, que a veces podía llegar a tener 3 cuerdas, y en un momento histórico de crisis económica como la década de 1940, apasionaba al más afligido. Así que muchos darían la batalla por una parcela aunque no cumplieran con los requisitos establecidos por la ley, comenzando por vivir con la condición de agregados. Muchos burlaron los reglamentos, no sólo de adquirir sin costo una parcela, sino también por venderla o comprarla.

²⁴La Comunidad Factor se estableció en 1945 y está localizada en la carretera #2, Km 65.9 en el municipio de Arecibo. Originalmente se repartieron alrededor de 780 parcelas y posteriormente fue ampliada en varias ocasiones. Fue la cuarta comunidad rural establecida en Arecibo bajo el Título V de la Ley de Tierras y la número 89 en Puerto Rico. Actualmente se han repartido en esta comunidad sobre mil parcelas.

²⁵Entrevista a don JRO, Comunidad Factor, Arecibo. Noviembre de 1999.

Anteriormente, señalamos la definición de agregado que la Ley de Tierras establecía. Se desprende que era un jefe de familia, sin terreno o casa propia y cuyo salario (si trabajaba) era devengado por faenas agrícolas. Descubrimos, atendiendo a esta definición, un aspecto muy interesante en el proceso de entrevistas para realizar la investigación. Al identificar parceleros y preguntarles sobre su experiencia de vida antes de recibir su parcela, algunos contestaron que no eran agregados al momento de recibir su terreno. Más interesante fue conocer que algunos habían adquirido su parcela por medio de compra, situación no contemplada en la Ley. Esta práctica se dio, no sólo en los primeros años de repartición de parcelas, sino que se extendió por décadas. En 1954, bajo el titular de “SE VENDE”, personal de la Administración de Programas Sociales alertó sobre la existencia de letreros con la mencionada frase colocados en parcelas de las comunidades rurales. En ese momento señalaron sobre la ilegalidad de estos letreros y el proceso a seguir si algún parcelero deseaba abandonar su parcela.²⁶ Discutimos anteriormente uno de los factores que impulsaban a un parcelero a vender su parcela, y a pesar de que no era permitido, muchos vendieron.

Don RL adquirió una parcela en la Comunidad Selgas del municipio Florida tan temprano como en 1946.²⁷ Al momento de la adquisición era militar de profesión y nunca había sido agregado. Al preguntarle sobre el medio de adquirir su parcela me comentó que la había comprado a un militar de apellido Romero por la suma de \$700.²⁸ Unos años más tarde, don RL dividió su parcela de tres cuerdas en varios predios,

²⁶ **La Junta.** Agosto de 1954, p. 6. La nota lee, “En nuestras visitas a las comunidades rurales hemos visto avisos ‘se vende’... En las comunidades rurales no debe haber estos avisos... deben eliminarse”. Informaron de que la transacción de cualquier parcela debía tener el visto bueno del Secretario de Agricultura.

²⁷ La Comunidad Selgas se estableció en 1943, y se encuentra en el municipio de Florida, pero a la fecha de su establecimiento, pertenecía a Barceloneta por razones de distribución geográfica.

regalando uno y vendiendo tres.

El caso de don LF fue diferente, pero igual de interesante. Don LF recibió su parcela de 800 metros por medio de sorteo en la Comunidad Las Pérez de Arecibo en la década de 1950. Al preguntarle sobre su trabajo al momento de recibir su parcela éste me informó: “yo trabajaba por mi cuenta como electricista”.²⁹ Por otro lado, la señora NM se mudó a las Parcelas Viejas del barrio Quebrada de Camuy a mediados de la década de 1950, luego de comprar un predio de aproximadamente un cuadro en dicha comunidad.³⁰ Examinemos como último ejemplo el caso de Tipán.³¹ Según el estudio de Elena Padilla los que en mejores condiciones vivían en esta comunidad eran veteranos de guerra, los empleados del gobierno y los comerciantes dueños de pequeñas tiendas en la comunidad. Éstos tenían las mejores casas de las parcelas.³² Indudablemente no serían agregados al momento de mudarse a la comunidad y algunos ni trabajaban en faenas relacionadas con la agricultura.

Ciertamente, no todo el que adquirió parcela en una comunidad cumplía con el requisito establecido por ley, vivir bajo la condición de agregado. Unos vendieron sus parcelas, posiblemente motivados por la falta de recursos para construir su vivienda. Otros dividieron su parcela para venderla o cederla a alguien más necesitado, ya fuera un amigo o un familiar cercano. Y otros adquirieron su parcela sin ser agregados, posiblemente a través de la influencia política del momento.³³ La solidaridad y la creatividad boricuas no

²⁸ Entrevista a don RL, Comunidad Selgas, Florida, octubre de 2000.

²⁹ Entrevista a don LF, Comunidad Las Pérez, Arecibo, noviembre de 1999.

³⁰ Entrevista a doña NM, Comunidad Parcelas Viejas, Bo. Quebrada, Camuy, noviembre de 1999.

³¹ Éste fue el nombre que Elena Padilla dio a la comunidad rural localizada en Barceloneta que ella estudió en 1949; Elena Padilla, “Nocorá: The Subcultures of Workers on a Government-Owned Sugar Plantation”, in Julian Steward, ed., **The People**. 1966, p.p. 265-313.

³² *Ibíd.*, p. 288.

conocían límites. Estos factores explican la aparición de un grupo que podríamos llamar parceleros “no agregados”.

Hemos examinado hasta aquí los primeros años de la transformación de agregado a parcelero en Puerto Rico. Este cambio es la base para el inicio de una nueva categoría social en la zona rural puertorriqueña. El parcelero se convirtió en el foco de atención del gobierno, quien lo colocaba en el papel protagónico de una política agraria trascendental con resultados inmediatos jamás vistos en nuestra historia. Para muchos, quedaba en el pasado el agregado y el medianero, el peón y el arrimao, y se iniciaba una nueva fase en la ruralía. Pronto los cambios sociales y económicos a gran escala pondrían a prueba y bajo fuego a los nuevos protagonistas de la zona rural puertorriqueña.

Los primeros parceleros, aun con los problemas que enfrentaron, abrieron la puerta de la esperanza para muchos otros que no tenían tierras ni viviendas seguras para criar a sus familias. Las palabras parcelas, sorteo y comunidad ocuparon el centro de las conversaciones en los campos. Un nuevo mañana daba inicio con ilusiones de libertad, trabajo, vivienda y tranquilidad. Durante los primeros años, la vida en las comunidades rurales estuvo caracterizada por la desorganización administrativa del gobierno y el impulso de repartir parcelas en proporciones desmedidas sin considerar elementos de coordinación o planificación. Aún así, decenas de parceleros y sus familias iniciaban un nuevo proyecto de vida basado en la vida en comunidad. Muchos otros anhelaban dicha condición y buscaron conquistarla utilizando diversos medios.

³³ La correspondencia entre los campesinos, y otros sectores interesados en adquirir una parcela, y don Luis Muñoz Marín (y sus ayudantes especiales) es abundante en demostrar este aspecto. Véase como ejemplo **Archivo Luis Muñoz Marín**, IV, 2, 14A, cartapacio 1, documento 361; cartapacio 11, documento 22.

Las memorias en la interpretación de hechos históricos: sucesos en Arecibo y Utuado durante la invasión militar de Estados Unidos a Puerto Rico: 1898

Luis F. Santiago

El miércoles, 11 de mayo de 1898, el joven José Limón de Arce llegó tarde en la noche al Cuartel de Voluntarios de Arecibo para descansar del ajetreo y fatigas de noches de ronda y vigilancia en ese pueblo costero. Entró al cuartel por la puerta que daba a un callejón del Teatro Oliver. En una habitación estrecha situada al costado derecho de la puerta de entrada, se acostó en uno de los camastros de madera provistos para que los soldados reposaran después de sus turnos de centinelas. Este arecibeño escribió en sus memorias que no podía conciliar el sueño debido a las chinches y pulgas en las tablas de madera y que cuando el reloj de la Iglesia dio las cinco campanadas en la amanecida del día 12:

...unos minutos después -no podemos precisarlos con exactitud, aunque no llegaron a quince- un sordo y profundo sonido que para nosotros emergía del fondo de la tierra, nos hizo levantar la cabeza de la tabla que servía de improvisada e incómoda almohada... seguidamente nos dimos cuenta de que tal ruido subterráneo no era otra cosa que el eco de un cañonazo disparado a distancia.

Más tarde comprendería que aquel cañonazo era el bombardeo de San Juan por la armada estadounidense en la madrugada del 12 de mayo de 1898. La agresión militar y consecuente invasión de la Isla había comenzado.

Después del inesperado bombardeo de ese jueves, la incertidumbre combinada con ansiedad y angustia se apoderó de los demás jóvenes voluntarios que, como José, esperaban órdenes militares por días y noches en las semanas subsiguientes. Pero, no fue hasta la llegada de soldados derrotados a Arecibo que comprendieron que los invasores habían triunfado:

...heridos y descalabrados, destrozados los uniformes llenos de barro, procedentes de Lares y Yauco, fueron sembrando el desconsuelo en las almas leales a la Madre Descubridora, cuya ruina era segura, dadas las órdenes de batirse en retirada...

Dos memorias:

La búsqueda de verdades históricas se nutre de la multiplicidad de fuentes cognoscitivas que integramos para darle significado a los hechos pasados y poder explicar el presente, muchas veces justificándolo. Un aspecto interesante de la aventura investigativa es conocer como los hechos registrados por los actores participantes u observadores de hechos históricos y sometidos al objetivismo como intención metodológica por ellos mismos, son interpretados en formas diferentes; y reconocer, como el investigador histórico, usando el más puro análisis científico al informar la verdad o verdades de tales hechos, estará filtrando las interpretaciones de los actores a través de la suya propia. Así, el hecho, acto único, registrable con unas variables inmutables en su acción/manifestación real, puede ser interpretado y reinterpretado durante y después del evento en diferentes formas. La interpretación de un hecho histórico, que mantiene en su objetiva esencia una realidad consubstancial, responderá a la intención, justificación o apología de los actores y del investigador. Por esa razón, los hechos históricos siempre serán fontana de controversias.

El estudio de los eventos del 1898 y sus consecuencias en el proceso histórico de Puerto Rico hasta nuestra cotidianeidad, han generado una gran cantidad de actividades investigativas encaminadas a examinar y a establecer el significado real en nuestra vida colectiva del cambio de soberanía extranjera en esa fecha. Pero la vida del colectivo es la suma de las vidas individuales, incluidas aquellas que en una forma u otra participaron, fueron afectadas o intentaron comprender la realidad de lo que les tocó vivir en su época.

Cuando buscamos fuera de la historia oficial, esa que está siempre encaminada a presentar los hechos mediante razonables justificaciones que ratifican como “la verdad” las relaciones de poder en el presente, encontramos las mini historias que reducen la gran magnitud de “la verdad” a la realidad de vidas particulares. En este afán, me llamaron la atención dos memorias de personas cuyos relatos intentan establecer “la verdad” en una dimensión personal, pero que nos ayudan a construir un todo.

Estas son las experiencias registradas por don José Limón de Arce, historiador arecibeño, nieto de andaluces y que servía en la Primera Compañía del Cuarto Batallón de Voluntarios al momento de la invasión de Estados Unidos. Además, las de don Julio Tomás Martínez Mirabal, ingeniero utuadeño, encarcelado por sedición contra el poder español en la Cárcel del Castillo en Ponce para esa fecha.

Las memorias de Limón de Arce o “Edmundo Dantes” están publicadas en una serie de cuadernos en los que, con mucho trabajo y esfuerzo, recogía todo el acontecer histórico y cultural del pueblo. Su objetivo final era crear el Museo, Archivo y Biblioteca de Arecibo, sueño que nunca se cumplió. Las memorias para este trabajo están en el cuaderno número 12 y 13 del 15 de septiembre de 1936 y del 15 de noviembre de 1936, respectivamente. Sin embargo, la comprensión del

ethos y el pathos, entre la historia y el autor, surge de la lectura completa de su obra.¹

Julio T. Martínez Mirabal escribió un ensayo sobre recuerdos y anécdotas de su vida política y el pueblo de Utuado. Basándonos en la lectura de las mismas se pudo reconstruir un relato de los acontecimientos en Utuado que fuese comparable al de Limón de Arce, durante la invasión estadounidense.²

José Limón de Arce

Limón de Arce reflexionaba sobre su identidad de esta forma:

Hijo nieto de españoles, puertorriqueño español por línea materna, en nuestra alma se encontraron desde niños vinculados con raigambres profundas dos amores, a cual más sagrado, a cual más inmenso de los dos: el Amor a la Madre Histórica –la Patria Grande de la que habló el escritor – y la región nativa – la Patria Pequeña.

Dice que esos dos amores lo impulsaron a tomar las armas a la edad de 19 años “en defensa de la primera a la vez que en defensa del terruño amado, amenazado de extraña invasión”.

Su memoria sobre lo que él llama en sus escritos “Estertores de la dominación española en Arecibo”, Arecibo histórico, (1938), recoge sus experiencias entre el 23 de abril y el 18 de octubre de 1898. Su relato comienza cuando ensayaba como

¹ Limón de Arce, J., Arecibo histórico. (1938), Editorial Ángel Rosado, Manatí, Puerto Rico. Nota: El libro original se encuentra en la Colección Puertorriqueña de la Biblioteca de la Universidad de Puerto Rico en Arecibo.

² Martínez Mirabal, J.T., Crónicas íntimas. (1946), Imprenta Venezuela, San Juan, Puerto Rico. Nota: La copia de estas memorias está archivada en la Colección Puertorriqueña de la Biblioteca de la Universidad de Puerto Rico en Arecibo.

actor aficionado en la obra “Marinos en Tierra” para beneficio de la Cruz Roja Española que fue interrumpido por “el guerrero clarín y el acompasado redoble de tambor” pregonando la ley marcial. Recuerda que antes del bombardeo del 12 de mayo, se mantenía frente a las costas arecibeñas el buque de la armada estadounidense “Yale” y que por las noches alumbraba la costa con potentes reflectores para saber de las defensas españolas en el pueblo. Cuenta que ese buque dejó su vigilancia el 11 de mayo, aparentemente, para unirse al grupo naval que abriría fuego contra la ciudad de San Juan.

Limón de Arce participaba en la vigilancia del litoral arecibeño, especialmente en la ruta de la vía ferroviaria a bordo de una vagoneta de vía que llamaban Lori. Este militar narra que, en una ocasión, después de la invasión por Guánica, cuando disidentes del poder español le pusieron un tronco en las vías para descarrilar la vagoneta, se salvaron precisamente por las luces del navío estadounidense que alumbró el madero tendido.

Como militar no participó en ninguna batalla, pero fue testigo de los eventos que siguieron a la invasión estadounidense y que marcaron un nuevo orden vivencial en la región arecibeña y una nueva perspectiva de la realidad en su persona. Lo que más lo impresionó fue la llegada de la columna del Batallón Cazadores de la Patria comandada por el teniente coronel don Francisco Puig y don Manuel de Villena; quienes fueron obligados a retirarse y a no presentar batalla ante los invasores del norte. Este acto, Limón de Arce, lo califica de cobardía por parte del jefe de Estado Mayor don Juan Camó, a quien señala como vengativo y lleno de odio hacia Puig.

Limón de Arce toma la información que don Ángel Rivero narra en su obra, Crónica de la Guerra Hispanoamericana en Puerto Rico (1921), para describir el movimiento del Batallón de Cazadores de la Patria, desde Yauco hasta Arecibo, pero incluye en el relato su recuerdo personal del desenlace final de la vida del teniente coronel abatido por sus superiores. La

tragedia cubre desde los primeros auxilios que la Cruz Roja les dio a los soldados que fueron alojados en el viejo coliseo hasta el día 2 de agosto, amanecer después del suicidio por el honor militar de don Francisco Puig, en el sector Palmarito del barrio La Cruz, frente al mar:

Un pescador mañanero descubrió a la orilla del mar el cadáver del infortunado oficial, y junto a él su sable clavado en la arena (...) El día dos de agosto amaneció lluvioso y frío. Como a las siete de la mañana nos encontrábamos en la acera sud de la Plazuela José A. Machiavelo, a cincuenta metros de nuestra casa solariega. La exclamación «¡Una camilla!» nos hizo volver el rostro hacia el saliente. Por la Calle José de Diego (antes General Pavía), desembocaba un fúnebre cortejo formado por cuatro soldados que conducían en hombros una estrecha camilla militar, hecha de lona y maderas. Tendido sobre ésta y cubiertos por una manta iban los fúnebres despojos del infeliz suicida. Le seguían tres o cuatro números de tropa y un segundo teniente de infantería, de 18 años, que no cesaba de enjuagarse las lágrimas que le bañaban el rostro. ¡Era este joven oficial don José Puig y García, nacido en Holguín (Cuba) hijo del desventurado coronel! Una menuda lluvia como llanto del cielo caía sobre la camilla.

El teniente coronel Puig fue enterrado en el cementerio protestante donde también se colocaban los restos de los suicidas. Para 1927, Limón de Arce ayudó a localizar la tumba del Coronel para que sus restos fuesen exhumados y sus cenizas llevadas a España.

La memoria de Limón de Arce nos ofrece relatos sobre los embriscamientos en Arecibo: la huida de ciudadanos españoles de las fincas de la región, especialmente de Hatillo,

que eran atacados o acosados por partidas sediciosas, para buscar refugio en Arecibo; actos que juzga como llenos de injusticia:

Para el mes de setiembre [1898], ya habían comenzado a formarse y a merodear por nuestros campos núcleos de personas mal aconsejadas y peor avenidas con el orden, los cuales recibieron el nombre de partidas sediciosas. De los términos en que había sentado ya su planta de nuevo dominador el ejército norteamericano, acudían muchos de los individuos de tales núcleos a vender o cambiar ganado vacuno y caballar robado, encontrando fácil venta en los seres sin escrúpulos, que se aprovechan de este género de debilidades para hacer su negocio de adquirir a poca monta lo que otros adquirieron a costa de economías y trabajos, y de lo cual fueron despojados por ladrones.

A fines de setiembre se hizo general el desjarretamiento de ganado vacuno. La mayor parte del elemento canario o isleño, se vio obligada a trasladar su residencia a la ciudad, temerosa de que los jefes de aquellas partidas cumplieran sus amenazas. A este forzado abandono de la zona rural se le llamó el embrisque y se le dio el nombre de embriscados a los individuos que se trasladaban a la zona urbana por tal motivo.

Entre los sucesos que narra el autor, se destaca el acaecido el domingo, 9 de octubre de 1898. Éste fue un acto en que se combinaron las frustraciones de un ejército obligado a rendirse, los odios de los habitantes y la confusión en las interpretaciones de hechos. Todo comenzó cuando en la disputa en un juego de barajas entre paisanos y soldados, un paisano agredió con una botella a un soldado de los Cazadores de la Patria y, al

éste, llegar corriendo ensangrentado al cuartel, el centinela de turno dio la voz de alarma y cuatro soldados salieron disparando del lugar:

La vista de sangre, el coraje de aquellos soldados, deseosos de pelear por su patria y a quienes la disciplina militar mantenía en sus cuarteles como si fueran fieras enjauladas, encontró ambiente propicio para desbordarse. Los cuatro militares, corriendo como locos, los máuseres cargados, comenzaron a disparar contra todas aquellas personas que hallaban a su paso.

El resultado fue de tres paisanos muertos por las balas y otros heridos de bayoneta. Esto ocasionó que más de un millar de personas entre hombres, mujeres y chiquillos armados con barras de hierro, machetes, garrotes, largueros de camas de hierro, rajas de leña y con escopetas descargadas formaran un motín y atacaran el negocio de Roses y Compañía a pedradas. Limón de Arce cruzaba por el pandemónium y vio cuando la tropa llegó para dispersar a los amotinados. Dice que el sonido de treinta cerrojos de las recámaras de los máuseres hizo que la gente se dispersara por las calles vecinas o se lanzaran al Caño de Santiago. Haciendo una apología, escribe:

Se conoce que la tropa no llevaba intenciones de hacer fuego, si no el propósito de atemorizar al grupo asaltante y lograr de ese modo su dispersión. De haber disparado sus fusiles, cada uno de los cuales guardaba en su recámara cinco cápsulas mortíferas, habría causado una horrible carnicería entre aquellos diablos impulsivos, que tan irreflexiblemente exponían el pellejo en una lucha estéril, sin gloria y sin beneficios prácticos para la Patria.

El 11 de octubre se efectuó el cambio de mando en Arecibo, acto que era incomprensible para un joven de 21 años y con lealtades y sentimientos mixtos porque reconocía, como lo expresa al comenzar el capítulo, cómo militares y autoridades españolas sembraron la semilla de la discordia:

...que más tarde se tradujo en odios y sentimientos de venganza en una gran parte del país puertorriqueño, venganza que alcanzó injustamente, a multitud de isleños o canarios que por su laboriosidad en las labores de las tierras y su vida ejemplar, merecían no ya el respeto, si que también la gratitud de nuestros compatriotas todos.

Las tropas de España se organizaron frente a la Casa Municipal para comenzar el desfile de retirada y narra que la multitud presente había organizado «una fenomenal PITADA [sic] para despedirlas». El militar a cargo, el Capitán Pamies, al ser advertido por el alcalde en voz baja que no respondería por el orden del pueblo, le contestó al alcalde en voz alta para que todos lo oyeran:

Si usted no responde del orden del pueblo, yo no responderé, ni respondo de lo que haga la tropa. A la menor demostración hostil que advierta ordenaré MEDIA VUELTA [sic] y usted ante su pueblo y ante la historia será responsable de lo que aquí ocurra.

La tropa marchó en medio de un «silencio sepulcral». En su marcha hacia la estación del ferrocarril, el teniente Melgar que cerraba la tropa a caballo, se detuvo en la Avenida los Obreros, esquina Tanamá y se expresó, en estos términos:

¿No queríais americanos?... pues ahí los tenéis, ma...malones. ¡Cojéolos y que os aprovechen!... ¡Dios quiera que no lleguéis a desear con ellos el día más malo que hayáis pasado con nosotros!...

Ese último estertor de la dominación española en Arecibo produjo varias reflexiones en Limón de Arce:

...la retirada de aquellos soldados que se alejaban vencidos, en dolorosa derrota sin haber peleado, en medio de la indiferencia de un pueblo que sus antecesores habían descubierto, conquistado y civilizado, pueblo a quien los enconos políticos habían hecho olvidar que aquel ejército, que se ausentaba para siempre, era su propio hermano en la Sangre, en el Habla, en la Tradición y en la Historia [*sic*].

Después del cambio de mando en Arecibo continuaron las quemas de casas y ataques físicos a isleños o descendientes de canarios en la región. Por tal razón, se formaron patrullas municipales y en las que colaboró el autor para mantener el orden durante el cambio de soberanía.

En tales circunstancias, José Limón de Arce se dedicó al quehacer cultural de Arecibo, intentando rescatar con todas sus energías y recursos la historia del pueblo para conocimiento de las futuras generaciones. Luchó incansablemente por la preservación de los archivos municipales y trabajó para el desarrollo de un Museo de la Historia de Arecibo. En ese afán publicó una serie de cuadernos que vendía a base de suscripciones, titulados Arecibo histórico, a través de los cuales intentó construir la historia del pueblo, desde Arecibo (nombre taíno del lugar) hasta su época. En sus páginas recogió una fontana de información sobre hombres y mujeres destacados en todas las dimensiones culturales, políticas, económicas y sociales. El libro, que se escribió en fascículos,

fue editado e impreso en un solo volumen en diciembre de 1938. En lo personal se mantuvo como defensor de la puertorriqueñidad, como educador y siempre relacionado con los descendientes de la diáspora española a través del Casino Español de Arecibo.

Julio Tomás Martínez Mirabal

Los recuerdos de don Julio Tomás Martínez Mirabal, ingeniero y amante del arte en general y de la pintura en particular, están recogidos en sus memorias Colección Martínez, crónicas -notas de la Guerra del 1898 en Puerto Rico, notas de arte o Crónicas íntimas (1946). Sus memorias están escritas desde la perspectiva de una tercera persona, intentando hacer un relato histórico objetivo. La reconstrucción de los hechos que ocupan el objeto de este trabajo tiene que armarse como un rompecabezas a través de varios capítulos o secciones.

En su escrito, «Andanzas juveniles», Martínez relata la organización de un «Gabinete de lectura» en Utuado. Sobre este particular, escribe:

«En el año 1895 y en un libro titulado «El Porvenir de Utuado» apareció lo que sigue: «Gabinete de Lectura» Acaba de instalarse un pequeño Centro de cultura en la calle Vega Inclán, iniciativa promovida por varios Jóvenes [*sic*] ...Sucedió que el referido gabinete de lectura tenía más de fraile revolucionario que de monje de hábitos pacíficos porque su interior era un hervidero de ideas avanzadas de libertad y progreso desde donde solían partir y adonde llegaban aquellas del mismo modo que la sangre afluye y sale de los corazones en los «organismos vivos». Y el amor a la Patria irredenta y el deseo ardiente de su liberación

congregaron allí a una juventud ávida de ser dignos y libres ciudadanos (...) algo más que un simple gabinete de lectura fue «La Aurora de Borinquen» fundada al clarear de los albores de la Revolución Cubana del 1895.

En otra parte del escrito encontramos la referencia de Martínez a «una reunión en Arenas» el 19 de junio de 1896 (esta fecha anotada en sus memorias, hace difícil establecer una cronología con otros eventos), la que era una gira de prominentes ciudadanos pertenecientes a la elite dominante utuadeña y en la que le hicieron entrega de dos publicaciones: «PATRIA» Y «BORINQUEN»:

... dos de las publicaciones recibidas me fueron entregadas. La última ostentaba el retrato del General Rius Rivera, puertorriqueño al servicio de Cuba, con una extensa reseña de su vida militar en la manigua. Circuló la noticia del fracaso de la expedición proyectada para Puerto Rico y también la de la inutilidad de las gestiones de Forrest y D. A. Méndez Martínez en la isla.

Al regresar de la fiesta y mientras organizaba el material de propaganda que le habían entregado sucedió que: «Pasos pesados y el caer de culatas de fusiles sobre el piso de la galería contigua a mi habitación causáronme [*sic*] bastante sobresalto»

Al organizar las memorias de Martínez podemos darle una hilación al relato. Martínez fue uno de los jóvenes fundadores del gabinete de lectura «La Aurora de Borinquen» y estaba envuelto en los movimientos separatistas activamente, haciendo propaganda para organizar una «Línea Ponce-Arecibo» que describe de la siguiente forma:

... la que habría de actuar como una línea divisoria de las secciones este y oeste de la isla, favoreciendo al mismo tiempo cualquier movimiento que se intentare en los campos y playas del Oeste [*sic*]. Los pueblos con que se contaba para fortalecer dicha línea eran Ponce con los pueblos cercanos de Coamo, Yauco y Peñuelas: Adjuntas: Utuado con su Bo. de Jayuya y los pueblos de Lares y Ciales, y Arecibo con los pueblos vecinos hasta donde fuere posible.

Esta línea fue concebida para defender cualquier desembarco de fuerzas libertadoras desde Cuba en las playas del oeste.

Los pasos que sobresaltaron a Martínez, al regresar de la reunión en Arenas, fueron los de los oficiales que vinieron a arrestarlo y a registrar la farmacia de su padre en donde encontraron material de propaganda, libros y una pequeña imprenta para hacer hojas sueltas. En su memoria, hace referencia en todo momento a la caballería de los soldados que lo arrestaron y escribe que éstos, eran sus amistades, pero que en ese momento se habían convertido en sus «carceleros». Estas observaciones demuestran que a pesar de las divisiones ideológicas en su pueblo, había un entendimiento de clase.

Martínez fue encarcelado en la celda número 3 de la Cárcel el Castillo en Ponce, después de un cómodo viaje lleno de atenciones especiales, según narra. Al cruzar el pórtico del presidio, su vida se cruzó también con la del teniente Puig, hijo del «pundonoroso teniente coronel D. Francisco Puig». Su encarcelamiento también estuvo marcado por atenciones especiales. Escribe que fue invitado a una misa para la oficialidad y sus familiares, pero que prefirió quedarse en su celda para observar desde la ventana las jóvenes que asistieron al acto religioso:

... estaban dos mozas una rubia y otra morena con sus típicas mantillas castellanas y unos ojazos divinamente enigmáticos que hubieran servido de excelentes modelos al célebre pintor del «poema de Córdova», el consagrado Romero de Torres, para una de sus obras maestras (...) no por el número de beldades españolas y criollas que allí mostraban sus encantos al rezar con devoción, lo cual siempre cautiva la imaginación del artista, sino porque el acto en sí compendia todas las manifestaciones de fe, esperanza y amor llenas de cierta unción religiosa que hacían vibrar de hierática exaltación hasta lo más recóndito de nuestro ser.

Julio T. Martínez enfrentaba una acusación por conspiración e incitación a la rebelión y era interrogado para conocer qué personas influyentes de Utuado lo habían «convencido» para sus actos. Además, se debe indicar que su trato fue privilegiado y contrasta mucho con lo que narra en otra parte de sus memorias sobre lo acontecido a un grupo de campesinos arrestados en el sector Santa Rosa, cerca del barrio los Ángeles de Utuado en el año 1897:

... vimos pasar frente a nosotros una veintena de campesinos, algunos de ellos muy jóvenes, otros ancianos y tres o cuatro propietarios, maniatados y amarrados unos a otros con una soga (...) la escena era deprimente en extremo. Aquellos infelices habían tenido que caminar a pie y descalzos la mayor parte de un camino fangoso y lleno de dificultades.

Días antes del 25 de julio de 1898, Martínez y otros prisioneros fueron trasladados a la Cárcel Municipal situada en los bajos de la Alcaldía de Ponce. Por otro lado, la tarde

del 27 de julio, entraron tres buques estadounidenses a la bahía de la Ciudad Señorial y pidieron la rendición del puerto:

Al día siguiente (28) por la mañana vino el Lcdo. D. J. de Guzmán Benítez a la prisión y tomando nota de los encarcelados por sus actividades políticas les indicó que pasaran al salón de asambleas de la alcaldía donde varios oficiales del ejército americano que esperaban ante una multitud allí reunida dieron libertad a nombre de los Estados Unidos de América a los diecisiete presos que acababan de entrar en el local (...) apenas se podía andar por la Plaza y las calles que la circundan y aquel inmenso gentío, entre delirantes aclamaciones, acogía la nueva bandera en cuyo campo azul, estrellado, esperaba plasmar algún día la realización de su ideal.

Martínez, ya en libertad, continuó sus relaciones con las «familias respetables» de la ciudad y con sus amigos hasta que decidió acompañar al Gen. Roy Stone y a los Voluntarios de Winsconsin en su marcha hacia Utuado. El general Stone tenía su cuartel general en la calle Mayor número 6 donde le informaron a Martínez que tan pronto fuesen a salir para la montaña, le avisarían. Las tropas partieron el dos de agosto sin avisarle. Martínez, junto a otros amigos, siguió la ruta de los militares estadounidenses a caballo hasta alcanzarlos después de Adjuntas. La columna acampó en la finca de don Bartolomé Mayor, quien colmó de atenciones al general Stone:

Tan pronto como se extendió la noticia de nuestra estancia en dicho lugar, comenzaron a llegar campesinos y algunos habitantes de la ciudad, muchos de ellos armados con el fin de cooperar con las fuerzas armadas allí acampadas. Durante toda la noche, el movimiento

fue grande debido a que los emisarios que se despachaban para la ciudad a solicitar su entrega volvieron repetidas veces con una rotunda negativa y además, con la información de que gran parte del cuerpo de voluntarios «Tiradores de la Altura» -el cual, según se decía, había sido disuelto por orden superior,- se reorganizaba festinadamente para aprestarse a la defensa al mismo tiempo que la guardia civil bajo el mando del teniente de la Hoz que estaba construyendo una trinchera de tierra en lo alto de una colina que dominaba los caminos de entrada.

El 3 de agosto partieron tres columnas a enfrentar los voluntarios y la Guardia Civil. Cada grupo tenía veinticinco soldados estadounidenses y cien paisanos armados. No hubo resistencia. El teniente de la Hoz se retiró hacia Arecibo para unirse a las fuerzas allí concentradas. Dice Martínez que la aclamación del pueblo de Utuado durante la entrada de las fuerzas invasoras fue de «atronadoras exclamaciones». El general Stone fue alojado en la residencia de la Familia Iglesias-Casalduc donde también estableció su cuartel o «headquarters».

Entre los hechos, que narra Martínez en sus Crónicas íntimas, está el relato sobre la construcción de un camino provisional para recibir el grueso de las fuerzas militares estadounidenses al mando del general Guy V. Henry. En la construcción participaron «un número crecido de brigadas de obreros, bajo el mando de inteligentes jóvenes de la ciudad». A pesar de ese esfuerzo, el camino fue severamente criticado por el general Henry:

El General Henry debió haber comprendido que un camino tan accidentado y hecho provisionalmente en tan corto tiempo no podía quedar siquiera meridianamente perfecto, y además que todos no iban

a ser caminos de rosas como el que había encontrado después de haber ocupado Yauco en su marcha hacia Ponce y de que su brigada Garretson batiera al batallón español Cazadores de la Patria y guerrilleros del coronel Puig, haciéndoles efectuar «la triste retirada» como le llama el historiador Rivero Méndez...

Otros sucesos que narra tienen que ver con la nueva cotidianeidad de Utuado bajo la ocupación estadounidense:

Los miles de hombres del ejército americano acampados allí bajo las órdenes del General Henry constituían un gran contingente consumidor y que con sus periódicos ejercicios y simulacros en plazas y calles y las ceremonias religiosas celebradas a veces en el corazón de la ciudad (dirigidas por nuestro particular amigo Reverendo Dwight Liesly Rogers) eran motivos de satisfacción para nuestro pueblo (...) No tardó mucho sin que surgiera un incidente que pudo traer graves consecuencias.

Un grupo, de los nuevos soldados del destacamento, desconocedores del hecho de que en casi todos los suburbios de nuestras poblaciones viven familias honradas al igual que mujeres de vida airada en próxima vecindad, cometieron la falta de frecuentar los cafetines de el barrio de «Cuba» y en estado anormal algunos, ir en busca de estas últimas yendo a parar a veces en casas de buenas familias equivocadamente; como esto se repitió por tres o cuatro noches surgió la protesta a las Autoridades, expresada por un Sr. Jusino, dueño de un taller de zapatería.

Al otro día de esta queja, un grupo de mujeres de «Cuba» comenzó a pillar piedras y palos a ambos lados de los extremos más altos de sus cuatro cuestras, en sitios poco visibles (...)

A pesar de que el capitán McDowett y otros militares, además de Martínez, fueron a las casas a visitar «familias de bien» afectadas para pedir excusas por el comportamiento de los soldados:

... el arsenal de piedras y palos crecía y un día ya convenido, al oscurecer, cuando los soldados caminaban cuesta arriba hacia aquel barrio, sus hombres y mujeres comenzaron a recibirlos con una lluvia de pedradas y palos que les hizo retroceder yendo algunos en busca de sus armas al cuartel donde los que estaban de guardia procedieron a su arresto impidiéndoles salir. La confusión, aumentada por los gritos de la gente y los pitos de la policía local vino a cesar cuando los soldados fueron llamados al cuartel con un sonoro toque de clarín.

Todo el reperpero, las protestas y la resistencia cesaron cuando las tropas estadounidenses se retiraron de Utuado, pero como expresa Martínez a base de su interpretación de lo acontecido: «los habitantes de Utuado sintieron nuevamente la pérdida total de una de las fuentes de negocios que había hecho prosperar la pequeña urbe».

Martínez fue separatista bajo el gobierno español y cayó preso por sus actividades políticas. Perteneció al grupo de otros tantos puertorriqueños que deseaban la libertad de Puerto Rico para luego anexionar el país como un estado federado de Estados Unidos. Era hijo de personas prominentes o de clase dominante en Utuado lo que le permitió tener favores aún en su condición de prisionero. Fue liberado en Ponce por las autoridades militares estadounidenses. En sus escritos demuestra que, desde entonces, su admiración por la nueva metrópolis no dejó de crecer; hasta el punto de que fue agente mediador para justificar los sucesos negativos y atropellos de

la ocupación militar en Utuado. En sus memorias establece que el momento de mayor prosperidad y progreso para Puerto Rico “fue cortado” por el huracán San Ciriaco, el 8 de agosto de 1899.

Dos mini historias: dos identidades

El 18 de octubre de 1898, la bandera española fue arriada y todo terminó para su control político en la Isla, estableciéndose un nuevo gobierno colonial sobre Puerto Rico. Cuando José Limón de Arce publicaba su *Arecibo Histórico* en 1938, escribió lo siguiente:

Ya nuestro pueblo ni canta ni se divierte como en los días más felices y dichosos para él. Un antiguo adagio reza «Barriga harta, corazón contento». Nuestro pueblo de una parte se muere de hambre ¿por qué negarlo? Se muere de hambre aunque la mentira oficial nos hable de Presupuesto de DOCE MILLONES [*sic*] de pesos, arrancados a la fuerza con mano férrea cubierta de seda a los contribuyentes. El comerciante y el industrial no pierden por lo general. Con aumentar el precio de sus artículos buscan el desquite. Pero el pueblo consumidor, el sector pobre de ese pueblo, que es más numeroso, sufre las consecuencias del alza, viéndose a reducir la de suyo a mezquina pitanza diaria o a carecer de lo necesario y sufrir los zarpazos del hambre. Esa es la verdad, aunque las estadísticas oficiales digan lo contrario en números que forman cifras deslumbradoras. ¡Y lo más sensible del caso es, que ese mismo pueblo, explotado, vilipendiado y lacerado es el primero que sirve de coro al himno de la prosperidad que sus explotadores entonan, como si fuera un autómatas movido por hilos

invisibles o un disco fonográfico que la diminuta aguja de un diafragma hace sonar!...

La preocupación primordial de Julio T. Martínez Mirabal, sobre la realidad vivencial puertorriqueña, era diferente cuando publica sus Crónicas íntimas en 1946:

... existe cierta disparidad política (...) las tendencias separatistas cuyo objetivo era la constitución de nuestra isla en una República independiente, fueron hijas del entusiasmo juvenil, del espíritu de rebeldes de aquellos años y las ambiciones de personalidad y libertad que nos alentaba (...) tornáronse menos radicales hacia una asociación firme con la América hasta lograr nuestro ingreso en el conjunto armónico de la Unión Americana del Norte.

Más adelante, en otra sección de sus memorias:

Años han pasado y esas esperanzas de reconocimiento de capacidad política que nos colocaría en igual plano que a los ciudadanos de Massachusetts, Washington, Lousiana o Texas van esfumándose en medio de indiferencias y dudas desesperantes... Bien es verdad que nuestra isla ha venido recibiendo del pueblo y el gobierno americano muchos y grandes beneficios después de habernos concedido su ciudadanía durante el actual periodo colonial (...) se hace necesario que la Nación Americana, por mediación de su Congreso dé a nuestro Pueblo Puertorriqueño la personalidad nacional a que se ha hecho acreedor convirtiéndolo en un Estado de la Confederación Norteamericana [*sic*] o dándole su Independencia.

Esta comparación de dos memorias, respecto a los primeros días de la invasión militar de Estados Unidos en 1898, permite, aún con las limitaciones que pueden surgir de la memoria a través del tiempo y de los procesos de interpretación individual de los autores, recoger una mini historia de la cotidianidad de ese momento tan significativo para Puerto Rico. En las mismas se reflejan puntos de vista diferentes de dos puertorriqueños, pertenecientes a clases dominantes en sus respectivos pueblos.

Para Limón de Arce fue una tragedia que no traería una solución a las injusticias y opresión del colonizador, las que él reconocía en la arrogancia del poder de las autoridades españolas y que, según él, dividió al pueblo en sus lealtades. Para Martínez Mirabal fue una bendición de prosperidad y progreso que nos uniría eventualmente a la unión de estados federados.

Ambos ofrecen justificaciones a los errores y sucesos negativos en las relaciones sociales basados en el poder de las clases dominantes, el gobierno y los militares. Ambos nos describen la confusión, las lealtades, las rebeliones, el honor y las actitudes en uno u otro bando y, desde luego, sus frustraciones y esperanzas. Todo filtrado por los autores o los actores.

LINGÜÍSTICA

Hacia un análisis de los diferentes matices lingüísticos de la palabra “cambio” en el discurso político del Partido Nuevo Progresista y del Partido Popular Democrático

Brenda Corchado

El lenguaje político, en los últimos años, ha sido sometido a investigaciones rigurosas desde distintos puntos de vista, sobre todo por los estudios relacionados con la disciplina de análisis del discurso. Estos mismos estudios han hecho acercamientos al vocabulario político teniendo siempre en cuenta que una unidad léxica alcanza sentido en el contexto en que se encuentra. En otras palabras, se entiende que el estudio del vocabulario político no puede hacerse sin tomar en consideración la relación de esa palabra o palabras con los procesos de enunciación; la idea parte de que se considere la enunciación como el acto por el cual el hablante establece su relación con la lengua y el ambiente que le rodea. Dicho enfoque toma como marco teórico los planteamientos de Van Dijk (1992)¹ en torno al papel fundamental que ejerce el contexto en la descripción y explicación de textos orales y escritos.

Establecida la importancia del contexto para el análisis del discurso político, definiremos “contexto” como la estructura que involucra todas las propiedades o atributos de la situación social que son relevantes en la producción y comprensión de la enunciación. En dicho contexto se insertará lo que

¹ Según Van Dijk, los contextos no son representaciones mentales estáticas, sino estructuras dinámicas. Los participantes del evento comunicativo construyen y reconstruyen dichas estructuras mentales y las cambian de acuerdo con la interpretación de la situación. El discurso alterará el conocimiento que los participantes tienen del conocimiento del otro. Así también la acción en curso, los roles de los participantes, los objetivos y otras creencias pueden cambiar durante la interacción.

entenderemos por discurso político al cual nos referiremos como el conjunto de mensajes que circulan al interior y al exterior de la opinión pública. Éste se construirá por un componente lingüístico y otro retórico. El primero se encargará de asignar un sentido “literal” a los enunciados fuera de cualquier contexto enunciativo y el segundo interpretará el mismo.

Se reconoce que el discurso político, generalmente, es parte de una dinámica social que continuamente lo transforma y adapta a nuevas circunstancias. Se entiende que una vez nos ubiquemos en un espacio temporal determinado, será posible generar algunas consideraciones, hasta cierto punto críticas, sobre cómo el lenguaje en general y un concepto-palabra en lo particular, pueden desencadenar, en este preciso orden, una asimilación en el nivel cognoscitivo del receptor para formar, paulatinamente, una serie de actitudes y ejecutar conductas, que en el plano que nos ocupa, se relacionarán directamente con una actividad política básica en un sistema democrático: la participación ciudadana en un proceso de elección a través del sufragio.

El presente estudio parte de un corpus limitado a veinte mensajes emitidos durante el período de agosto a octubre de 2003 en los medios televisivos de Puerto Rico. Los mismos tienen como figuras principales al Dr. Pedro Roselló, candidato a la gobernación por el Partido Nuevo Progresista (PNP), y al actual gobernador Lic. Aníbal Acevedo Vilá, que en aquel momento era el candidato para la gobernación por el Partido Popular Democrático (PPD). El propósito fundamental de esta investigación consiste en el acercamiento al término “cambio” y la identificación del valor semántico que tuvo, si alguno, en los procesos discursivos que acompañaron la pasada campaña para elegir el gobernador de la Isla ya que se entiende que la palabra “cambio” sufrió una transformación diacrónica en este tipo de acto de habla.

Se tomó como modelo para la elaboración de este estudio el realizado por la Dra. María Vaquero, titulado *Discurso Político y concepto de status en Luis Muñoz Marín* (1986), a través del cual ella estudia los matices semánticos que adquirió el concepto *status*, dentro de 16 mensajes que pronunció el ex gobernador entre los años de 1953 al 1963.

¿Por qué específicamente el término “cambio”? Para el electorado puertorriqueño, las pasadas elecciones tuvieron una situación particular ya que ninguno de los dos partidos principales representaban en sí un cambio (entendiendo la palabra “cambiar” por su significación de acuerdo con la Academia que *es la de tomar o hacer tomar en vez de lo que se tiene, algo que lo sustituya*). El PNP tenía en su oferta a un pasado gobernador, Dr. Pedro Roselló; mientras tanto, el PPD era el partido que estaba en el poder y su candidato ya formaba parte del gobierno en esos momentos. La palabra “cambio” podía tener connotaciones *peligrosas* para ambos candidatos, lo que hizo particularmente importante la utilización del significado de la palabra, pero no del término como tal.

En pasadas campañas electorales, en especial la del año 1992 del PNP y del 2000 del PPD, la palabra “cambio” estuvo insertada en casi todos los anuncios televisivos de los dos partidos. Esto fue así porque ninguno de los candidatos había ostentado la posición de gobernador y porque sus respectivos partidos habían estado fuera de la regencia del país anteriormente. Para el elector común en el año 1992, el término “cambio” tuvo connotaciones esencialmente de prosperidad económica y social, mientras que para el elector del 2000, el “cambio” vino acompañado con un grito de guerra contra la corrupción. Así pues, **cambiar** significó muchas cosas: atreverse, retar, decidirse, votar, acabar con el gobierno viejo e ineficiente, pensar en una vida mejor, entre muchas otras; y aunque el esquema propuesto sobre la responsabilidad de la

palabra no era realmente explicado y comprendido, la palabra “cambio”, por sí sola, llenó el lenguaje del discurso político, generó expectativas, creó ilusiones y multiplicó simpatías o antipatías en quienes se atrevían a criticarla.

Sin embargo, para el elector del año 2004, la palabra “cambio” no estaba de forma explícita en ninguno de los anuncios estudiados. De momento, había desaparecido del diccionario político. Aquí es cuando se comienza a indagar qué habría pasado con esta palabra que anteriormente se utilizaba tanto, hasta el punto de incluirla como parte del eslogan de campaña, como lo fue en el 1992 *la fuerza del cambio*.

Precisamente uno de los mecanismos utilizados como estrategias de comunicación para evitar dificultades en torno a un tema o un concepto es la omisión.² Los creadores de ambas campañas eligieron dejar la palabra fuera del texto publicitario ya que se entendió que si no se mencionaba no estaría en la mente del hablante y, por lo tanto no sería objeto de escrutinio por parte de éste. Como ninguno de los dos candidatos representaba un verdadero “cambio”, la palabra encontraría varios escollos ante la opinión pública ya que no tendría sentido hablar de algo que no existe.

Aunque la palabra explícita desapareció de ambas campañas, su significado estuvo latente en la mayoría de las cuñas publicitarias analizadas. El “cambio” se transformó, o mejor dicho, sufrió una metamorfosis a través de diferentes mecanismos lingüísticos que se presentan a continuación.

Por lo tanto, se establece que entre estos mecanismos se destacó la presuposición. Adoptaremos la postura de que la noción de presuposición requerida en el análisis del discurso

² Usualmente el análisis del discurso sitúa la omisión como parte del mecanismo de evasión y dentro de la misma podemos encontrar otras técnicas tales como el circunloquio, el cambio de tópico, entre otras. Véase Givón (2004).

es la pragmática; ésta es la que se define en función de los supuestos que el hablante hace sobre lo que probablemente aceptará el oyente sin ponerlo en duda (Givón, 2004).

La presuposición se dio, por ejemplo, cuando el candidato del PPD utilizaba repetidamente en sus anuncios la frase *romper moldes*. Dicha frase daba por sentado que los moldes o la forma de gobierno que tenían los electores ante sí, no llenaban las expectativas, estaban obsoletas, desgastadas en esos momentos. Implicaba un “cambio” a lo ya establecido. También se observó la presuposición cuando el candidato del PNP utiliza la frase nominal *Recuperar el Puerto Rico del Progreso* ya que se sobrentiende que en el momento presente, el Puerto Rico del que él habla estaba estancado.

Esta clase de artificio es muy común en la política ya que la mayoría de los votantes se ven un poco reacios a cuestionar conceptos que el discurso establece que son conocidos por todos.

Además de la omisión y la presuposición, también se encontró otra estrategia para no mencionar la palabra “cambio” pero sí su significado. Esto se dio a través de la explotación de la connotación que posee la palabra *nuevo*, utilizado en su acepción de *distinto o diferente de lo que antes había o se tenía aprendido*.³ En el PNP se encontró repeticiones en la frase *Traigo nuevas soluciones*, cuando muy bien hubiese podido utilizar *Traigo diferentes soluciones*. En los anuncios del Partido Popular, la palabra *nuevo*, utilizada en su función adjetival, tuvo una prominencia bastante marcada dentro de su campaña; 6 de los 10 anuncios estudiados tenían dicha palabra dentro de las primeras oraciones del mensaje. Frases como: *Traigo un innovador plan, vengo con nuevas soluciones, dar un nuevo impulso*, se mencionaron de forma continua en la mayor parte de su campaña publicitaria. En particular *dar un nuevo impulso* se mencionó durante las

³ RAE (2000)

primeras semanas del mes de agosto y luego no se encontró mención significativa en el resto de los meses que cubrió esta investigación. Llamó la atención la combinación sintagmática *nuevo impulso* ya que *impulso* implicaba un movimiento ya ejecutado pero al que le falta más fuerza.

El último mecanismo que se observó fue la utilización de la metáfora, dicha estructura comparativa, de acuerdo con Brown y Levinson (1978), se emplea para ayudar a minimizar la responsabilidad de los actos que involucran al hablante. En el caso del candidato popular, éste comparaba la elección pasada con dos caminos que representaban el pasado, en obvia referencia al candidato contrario y el futuro en el que se encontraría él. Esa metáfora no hacía referencia al presente ya que mencionarlo podría tener repercusiones negativas hacia el partido a través del cual obtendría su posición. Además, esta colectividad política se encontraba gobernando la Isla.

Las metáforas también fueron utilizadas por el candidato del PNP. La comparación indirecta en la que se abogaba por un cambio en el gobierno actual implicaba más conceptos abstractos como: *volver a la fe* (con la presuposición de que se había perdido) *es un revivir* (con una presuposición de que algo estaba moribundo) y *la esperanza de un futuro*.

Todas estas estrategias lingüísticas utilizadas para esconder la palabra *cambio* se hicieron a través de lo que Vaquero llamó en su estudio y se repite hoy como sintagmas sustitutivos o algunos casos en paráfrasis metafóricas, de gran eficacia apelativa, algunas de las cuales llegaron a convertirse en formas recurrentes del lenguaje político del momento.

En cuanto a la categoría de eslogan (fórmula breve y original, que repetidamente se utiliza como propaganda política), se observó en el PNP, la frase *al rescate de la patria* en obvia alusión al “cambio” que implicaba recobrar el control del gobierno que ese partido había perdido en las elecciones anteriores. Otro de los eslóganes encontrados en el corpus fue también *poner a Puerto Rico en marcha*, nuevamente el

cambio se asomaba en cuanto al estado del país en estancamiento que presuponía dicha aseveración.

Por otro lado, en la campaña del Partido Popular Democrático el matiz fue un poco más sutil y vimos el eslogan *Lo que hace falta*, indicando que lo que tenían no era suficiente. También escuchamos la frase *No vamos a echar para atrás*, a través de la cual se implica que de escoger al otro candidato era un cambio al retroceso. El sintagma preposicional *sin precedente*, que acompañaba o modificaba a sustantivos como *alivio contributivo*, infería otra vez el concepto cambio ya que quedaba establecido de la misma frase. En estos casos el candidato en cuestión ofrecía algo totalmente diferente de lo que existía en el momento.

En cuanto a este último punto, cabe destacar que llamó la atención el lema o eslogan del PPD *Revolución positiva* ya que en cierta forma daba una continuidad de su predecesora quien había utilizado *Fuerza positiva*. El sustantivo *revolución* tiene entre sus acepciones la de cambio violento en las instituciones políticas, económicas o sociales de un país por lo que se podría inferir que aunque no se aparta mucho del concepto anterior por la repetición del adjetivo *positiva*, sí tiene un matiz más enérgico, por así llamarlo, al dado anteriormente.

Todos los procedimientos lingüísticos ya comentados y de los cuales se infiere el concepto “cambio”, se articulan en un tipo de discurso cuya finalidad es exponer y convencer mediante aseveraciones. Dicha finalidad es la base del lenguaje político.

En conclusión, se puede establecer que los mecanismos utilizados por ambas campañas políticas para la elección del gobernador de Puerto Rico para el año 2004 fueron similares; ya que, tanto el Partido Nuevo Progresista como el Partido Popular Democrático recurrieron, en primer lugar, a la omisión de la palabra “cambio” de sus anuncios; pero al mismo tiempo, el concepto estuvo latente mediante la presuposición, la

metáfora o la connotación de término *nuevo*. Estos mecanismos tomaron las formas de sintagmas sustitutivos o paráfrasis metafóricas.

Se ha observado que en los últimos meses, ya luego de dos años del fragor de la campaña electoral, se escucha al gobernador utilizar nuevamente la palabra “cambio”, en especial la frase “ese no fue el cambio por el que Puerto Rico votó”. Sería interesante observar si se restablece el significado del término rumbo a las elecciones de 2008. Con este estudio surgen las interrogantes sobre los “resortes” que mueven al actor político a estructurar un discurso, ya sea con el propósito de influir, persuadir, convencer, animar y motivar.

Como último comentario, se debe señalar que parece fascinante destacar el hecho de que en el llamado pensamiento primitivo solía creerse en el poder mágico de las palabras, ya que si se tenía la fórmula lingüística adecuada, además podría lograr que cayera lluvia o hasta que un individuo muriera. Se observa que esto persiste porque esperamos que al cambiar los nombres de las cosas que no son tan buenas, entonces se transformaría la realidad.

Referencias

Brown, P and Levinson, S (1987) *Politeness: some Universals of Language Usage*. Cambridge; Cambridge University Press.

Gibbs, W and Mueller, R (1988) “Conversational Sequences and Preference for Indirect Speech Acts”, *Discourse Processes* 11: 120-140.

Givon, T (2004) *Context as other minds: The Pragmatics of Sociality, Cognition and Communication*. New York: John Benjamins Pub Co.

Dijk, T.V. (1992) *Text and Context: Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse*. Londres: Longman.

Vaquero, M. (1986) “Discurso Político y concepto de **status** en Luis Muñoz Marín”. *Revista de Estudios Hispánicos* 1991; 419-432.

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

_____ (2000): *Diccionario de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe, 22.^a ed.

RELIGIÓN

El hombre Jesús: una vida en ruta insoslayable hacia la muerte **

Ángel M. Trinidad

Jesús propuso la realización escatológica del Reino de Dios. Y, ¿qué significaba aquel reino de Dios? En su metodología dialéctica y crítica de enseñanza, Jesús desenmascara las garras opresoras de la *normalidad* religiosa y política, dando paso, a su vez, a que la gente pudiera imaginar cómo sería el estado de cosas si fuera Dios el que estuviera a cargo. O dicho según Crossan:

“Kingdom of God” means what this world would look like If God, not Caesar, sat on its imperial throne; if God, not Caesar was openly, clearly and completely in charge. It is, at the same time, an absolutely religious and absolutely political concept. It is absolutely moral and absolutely economic at the same time. How would God run the world? How does God want this world run? It is not about heaven, but about earth.¹

Por lo tanto, se tiene en cuenta, como punto de partida, el concepto del Reino, conviene identificar el contenido de tal propuesta. Dado que no disponemos de fuentes directas de los discursos de Jesús, nos vemos en la necesidad de utilizar las fuentes de los evangelios canónicos reconociendo que éstas representan a menudo las situaciones particulares de las comunidades de los autores. Sin embargo, aunque se haga difícil identificar en los evangelios palabras directas de Jesús,

** La primera parte de este artículo fue publicado en Prisma enero-diciembre 2005, Año XII, Núm. 12. La tercera parte se publicará en el próximo número.

¹ Crossan-Watts. Who is Jesus 42-43.

sí podemos evidenciar un *ethos* común en las enseñanzas morales atribuidas a éste. En otros términos: si bien no podemos afirmar que dijera todo lo que en los evangelios se le atribuye, ni que lo haya dicho del modo que allí se afirma, parece que los evangelistas hicieron un gran esfuerzo por plasmar en aquellas palabras el espíritu o *ethos* de Jesús. Es como decir: *Jesús no dijo esto, pero es lo que hubiera dicho en esta situación*. Aclarado este aspecto metodológico, procederé a identificar en algunos textos neotestamentarios el contenido del mensaje de Jesús sobre el Reino de Dios como alternativa al sistema de injusticia y opresión imperante en su tiempo.

Lucas ubica el comienzo del ministerio del nazareno en la sinagoga de su pueblo cuando, un sábado, *leyó*² el texto de Isaías 61, 1-2:

*El espíritu del Señor sobre mí,
porque me ha ungido para anunciar
a los pobres la Buena Nueva,
me ha enviado proclamar la liberación
a los cautivos y la vista a los ciegos,
para dar la libertad a los oprimidos
y proclamar un año de gracia del Señor.*³

Este texto, encierra una síntesis del contenido del mensaje del reino de Dios anunciado por Jesús. Además, es cónsono con el sermón de las bienaventuranzas.⁴ Primero, vale aclarar el término *pobre* utilizado en el texto. No es la mejor traducción del término original. En el vocablo auténtico se usa *ptochói*⁵

² Sobre la controversia en torno a la literacia de Jesús, ver nota #11.

³ Lc. 4, 18-19.

⁴ Lc. 6, 20-22; Mt. 5, 3-11

⁵ Greek – English Lexicon of the New Testament and Early Christian Literature A translation and Adaptation of the Fourth Revised and Augmented Edition of Walter Bauer's Publication by William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich. Chicago and London: The University of Chicago Press, (1957) 1979, p. 728.

para indicar aquellos que viven bajo el nivel de subsistencia, en otras palabras: los desposeídos, los miserables, los indigentes, los mendigos. Se diferencia de *pénees*⁶, el pobre, aquel que vive con pocos bienes materiales, que trabaja para vivir. El *pénees* posee poco; el *ptochós* no posee nada.⁷ Así que Jesús dirige su mensaje a la gran masa desposeída, hambrienta, enferma, despreciada, marginada, en otras palabras, los que no tenían nada que perder porque lo habían perdido todo. Por supuesto que un pueblo en tales condiciones aspira a la libertad y está ávido de escuchar una propuesta viable que lo saque de su condición. Obviamente, cantidad de los interlocutores de Jesús tenían familiares presos o vendidos como esclavos, ya fuera para cubrir deudas privadas, o para cubrir su sustento,⁸ o para pagar los impuestos. Cuando Jesús hace suyo este texto de Isaías, *en la sinagoga todos los ojos estaban fijos en él.*⁹ Evidentemente, se vieron retratados en el mismo. Por otra parte, el foco del ministerio y el mensaje de Jesús quedaban claramente plasmado: liberar, curar y condonar las deudas. Si podía establecer un año de gracia o jubileo, todas las deudas se condonarían, quedando libres todos los esclavos por deudas, y recuperarían sus tierras todos los que las habían perdido. Así se restauraría la justicia y el País quedaría libre de la opresión extranjera y de la élite local.

Todos los ojos estaban fijos en él. Los *ptochoi* y los *pénees* lo mirarían con esperanza, con deseo que aquello se hiciera realidad, o con escepticismo por las desilusiones acumuladas. De hecho, tras su discurso en la sinagoga de Nazaret, parece que alguien, cínicamente, le habría dicho: *Médico, cúrate a ti mismo.*¹⁰ Los de la élite lo mirarían con

⁶ Ibíd, 642.

⁷ Crossan, John D. *Jesús: biografía revolucionaria*. Ob.cit. p. 78.

⁸ Jeremías, J. *Jerusalén en tiempos de Jesús*. 323- 327.

⁹ Lc. 4,20.

¹⁰ Lc. 4,23

preocupación, ya que eran, precisamente, sus intereses los que estaban siendo puestos en disputa.

Las primeras tres bienaventuranzas del evangelio según Lucas, son cónsonas con el texto anterior. La cuarta bienaventuranza refleja mejor una situación particular de los creyentes en la década del 80 d.e.c. cuando los cristianos fueron expulsados –excomulgados- de la sinagoga. A diferencia de Mateo, que espiritualiza las bienaventuranzas y las propone en tercera persona (Ej.: *Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los Cielos*),¹¹ en Lucas, Jesús se dirige a sus discípulos, *en segunda persona y en tiempo presente*:

*Y alzando los ojos hacia sus discípulos, decía:
Bienaventurados los pobres (sin matices), porque
vuestro es el Reino de Dios.
Bienaventurados los que tenéis hambre ahora,
porque seréis saciados.
Bienaventurados los que lloráis ahora, porque reiréis.
(Subrayado mío).*

Las bienaventuranzas describen, a la vez, una realidad presente y otra por realizarse a partir de ese presente. Por lo tanto, son propuestas de tipo escatológico: Dios espera por nosotros.

En la parábola del banquete,¹² Jesús propone un igualitarismo radical simbolizado por la comensalía abierta, como rasgo esencial del Reino.

Comensalía es el concepto que responde a las normas que rigen las actitudes ante la mesa y ante la comida, como si se tratara de sendos modelos en

¹¹ Mt. 5, 3-11

¹² Mt. 22,1-13; Lc. 14, 15-24; *Evangelio de Tomás* 64

miniatura de las normas que rigen las asociaciones y actos de socialización de la persona. Significa que las distintas formas de compartir la mesa constituyen un esquema de las discriminaciones económicas, las jerarquías sociales y las distinciones políticas.¹³

Al comentar esta parábola, sigo el esquema propuesto en la obra de Crossan¹⁴. Según la misma, un hombre tenía unos invitados para los cuales preparó un banquete. Cuando todo estuvo listo envió a su criado a decir a los invitados que vinieran al banquete, pero todos ellos tenían una excusa válida para no asistir. Así que estaba toda la comida lista pero la casa vacía. El dueño envió, entonces, a su sirviente:

Sal afuera a los caminos, y a quienes encuentres, invítalos a tomar la cena. (Evangelio de Tomás)

Sal aprisa a las plazas y calles de la ciudad, y a los pobres, tullidos, ciegos y cojos tráelos aquí. El siervo dijo. Señor, está hecho lo que mandaste y aún queda lugar, y dijo el amo al siervo: Sal a los caminos y a los cercados y obliga a entrar, para que se llene mi casa. (Lucas)

Id, pues, a los cruces de los caminos, y a cuantos encontréis, llamadlos a la boda. Los siervos salieron a los caminos, reunieron a todos los que encontraron, malos y buenos, y la sala de bodas se llenó de comensales. (Mateo)

Independientemente de la particularidad con que cada autor expresa las palabras de Jesús concernientes a los invitados

¹³ Crossan. *Jesús: Biografía...* ob.cit. p.84.

¹⁴ *Ibíd.*

sustitutos en el banquete, no cabe duda que la invitación es de carácter universal: *a quienes encuentres*. Ello implica que la casa se llenaría de todo tipo de personas, sin diferencia de rango, clase, puesto, sexo, edad, procedencia, origen, condición de salud, puro o impuro. En una situación tal, cualquiera podría quedar sentado al lado de cualquiera, violando las normas de distinción social y religiosa.

A menudo, se tiende a interpretar estos textos en términos espirituales, negándole todo viso de compromiso histórico. Sin embargo, si le seguimos la trayectoria al ministerio de Jesús, nos damos cuenta que, precisamente, su discurso, del cual Lucas nos presenta una síntesis en los textos citados, lo conduce a retar a las autoridades del *establishment*, que, en su caso, fue lo mismo que haberle llevado directo a la muerte.

Reto al *establishment* político y religioso

Daremos algunos ejemplos de los retos a la autoridad a los cuales nos referimos. Jesús comenzó su ministerio en territorio de Herodes Antipas, el mismo que hizo decapitar a Juan el Bautista por razones de estrategia política. Ahora bien, como la fama de Jesús se iba extendiendo,¹⁵ parece que Herodes temió que Jesús también fuera otro agitador sedicioso. Así que, aunque parezca paradójico, unos fariseos se prestan para ser portavoces de una amenaza de Herodes a Jesús:

*Sal y vete de aquí porque Herodes quiere matarte. Él les contestó: Id a decir a ese zorro: yo expulso demonios y llevo a cabo curaciones mañana, y al tercer día soy consumado.*¹⁶

¹⁵ Lc. 4, 14.37

¹⁶ Lc. 13, 31-32

Es llamativo el lenguaje mordaz y acusatorio de Jesús en lo tocante a Herodes. Lo llama zorro, animal reconocido por su astucia para robar, y que, además, vive en madriguera, lugar al que para entrar debe arrastrarse. Los Herodes no eran reconocidos como dinastía legítima por los judíos, sino que habían obtenido el reino mediante la astucia y su servilismo incondicional a Roma. En otras palabras, Herodes, para entrar y mantenerse en su madriguera –palacio- tenía que arrastrarse ante el César. Finalmente, Jesús establece su propio itinerario ante Herodes, o sea, no reconoce la autoridad ilegítima de éste para mandarle a salir del territorio. Decide por sí mismo cuándo saldrá de Galilea. En un contexto en el que la palabra del rey era la ley, Jesús practicó lo que hoy día se llamaría desobediencia civil u obediencia evangélica.

En un discurso de exaltación de la figura profética de Juan el Bautista, Jesús hace un contraste sutil, pero no menos incisivo y denunciatorio sobre los Herodes:

¿Qué salisteis a ver en el desierto?

¿Una caña agitada por el viento?

(...) ¿Un hombre elegantemente vestido?

No. Los que visten magníficamente

y viven con molicie están en los palacios.¹⁷

(Subrayado mío)

Marcos también deja ver la tirantez entre Jesús y Herodes cuando indica que Jesús pidió a sus discípulos:

*Cuídense de la levadura de los fariseos
y de la levadura de Herodes.*¹⁸

¹⁷ Lc. 7, 24-25

¹⁸ Mc. 8, 15

Sobre todo -si el dato fuera histórico- no olvidemos que cuando Pilato lo envía donde Herodes, para que éste le juzgara, Jesús no le responde palabra alguna, ni hace nada de lo que le ordena. Esto podría interpretarse como un no-reconocimiento de la legitimidad de Herodes para juzgarle.¹⁹ Lo mismo puede argumentarse cuando se niega a responderle a Pilato, la autoridad romana.²⁰

Con la desaparición de la dinastía hasmonea el espacio de la nobleza propiamente judía vino a ocuparlo la aristocracia sacerdotal. El Sumo Sacerdote era la más alta figura dentro de la comunidad judía. Representaba al pueblo ante los romanos, ya que presidía el sanedrín,²¹ el más alto foro judicial y religioso para asuntos internos de los judíos. Ya hemos dicho que la autoridad religiosa de Jerusalén estaba ligada a Roma. Su lealtad al César debía evidenciarse a cada momento, ya que era éste quien nombraba o destituía al sumo sacerdote. Caifás presidía el sanedrín durante el ministerio, juicio y ejecución de Jesús, pues ejerció el sumo sacerdocio desde el 18 d.e.c. hasta el 36 d.e.c.²²

Presento ahora algunos pasajes bíblicos que evidencian el reto directo de Jesús a las autoridades religiosas, y que pudieron llevar al liderato religioso a considerar la deseabilidad de su muerte. La curación de un leproso²³ es uno de esos casos en que se presenta a Jesús chocando con las estructuras de opresión en su País. Según la ley de Moisés, cualquier persona que mostrara alguna irritación en la piel que le provocara algún tipo de escamas, se le consideraba leproso, y se disponía que tenía que separarse de la comunidad, vivir solitario, vestir de determinada manera y, cuando viera a alguien acercarse, gritar: *¡Impuro! ¡Impuro!*²⁴ Si el enfermo

¹⁹ Lc. 23, 8,12

²⁰ Mc. 15,5; Jn. 19,9

²¹ Jeremias, Joachim. ob.cit. p. 179.

²² Crossan. Who Killed Jesus, ob.cit. p. 115.

²³ Mc. 1, 40-45

sanaba, debía hacer traer al sacerdote para que éste, solamente, determinara la sanidad y su ulterior restauración a la comunidad después de haber hecho las ofrendas prescritas.²⁵ El texto de Marcos presenta a un leproso que se postra ante Jesús pidiéndole:

“Si quieres, puedes limpiarme”. Encolerizado, extendió su mano, lo tocó y le dijo: “Quiero; queda limpio”.

(...) Le despidió al instante prohibiéndole severamente: “Mira, no digas nada a nadie, sino vete, muéstrate al sacerdote y haz por tu purificación la ofrenda que prescribió Moisés. (Subrayado mío).

Definitivamente, las leyes sobre la pureza eran altamente discriminatorias. El cuerpo, al igual que la mesa, era un microcosmos de la sociedad.²⁶ Jesús estaba *encolerizado* cuando vio al leproso que, como un paria social se le acercó. Desafiando las leyes de la pureza, *tocó* al enfermo. No contento con ello, evitó el requisito de que viniera un sacerdote a examinar si el enfermo había sanado. Jesús, con su propia autoridad, manda al enfermo a entrar en la ciudad, presentarse ante el sacerdote y hacer la ofrenda prescrita *para que les sirva de testimonio*. Jesús sana al leproso, restaurándole su vida social, violando las leyes que establecían las fronteras corporales, del mismo modo que *comía y bebía con pecadores, publicanos y prostitutas*. De por sí, la acción de Jesús constituía un atentado contra el poder sacerdotal, cuyo fundamento ideológico era la ley de Moisés.

Igualmente, el relato de la curación en sábado de un hombre que tenía una mano seca, deja establecido que el ser

²⁴ Lev. 13, 45-46

²⁵ Lev. 14, 2- 8

²⁶ Crossan. Jesús, biografía p. 92.

humano es más que la ley de Moisés. Pero, si cualquier ser humano es más que la ley de Moisés, ¿dónde quedaba la autoridad de los sacerdotes y de la clase religiosa dirigente, que basaban en ésta sus alegatos de superioridad para establecer y sostener las barreras sociales?

La expulsión de los mercaderes del Templo²⁷ y la controversia sobre la autoridad de Jesús²⁸ parecen ser parte del mismo incidente. Es factible que este incidente haya colmado la copa de la élite religiosa. Entró Jesús al Templo, y *comenzó a echar fuera a todos los que vendían y compraban y no dejaba que nadie transportase cosas por el Templo*. Denunciaba a los tratantes por convertir el santuario *en una cueva de bandidos*. *Se enteraron de esto los sumos sacerdotes y los escribas y buscaban cómo podrían matarle*. Al ser cuestionado sobre su autoridad para hacer lo que hizo, Jesús reta de nuevo la autoridad sacerdotal respondiendo con otra pregunta y condicionando responderles, a menos que éstos le respondiesen a Él primero. Finalmente, ante la ausencia de respuesta de los sumos sacerdotes, los escribas y los ancianos, Jesús se niega a contestarles. El incidente constituyó un ataque directo al Templo como fundamento institucional de la aristocracia sacerdotal de Jerusalén y como uno de los ejes de la opresión económica y religiosa de todo el País:

The Temple was not only the religious center, but also the economic and political center of the Jewish social world. It was the central bank in the Jewish Palestine, and to it flowed the tithes commanded by the Torah, for tithing was basically taxation. The Temple was also the center of the native Jewish aristocracy, the high priestly families who ruled in collaboration with Rome. (Subrayado mío).²⁹

²⁷ Mc. 11, 15-19

²⁸ Mc. 11, 27-33

²⁹ Stephen Patterson et al. The Search for Jesus, p. 44.

BIBLIOGRAFÍA

Biblia de Jerusalén. Nueva edición revisada y aumentada, Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 1998.

Bover, José María, y José O'Callaghan. Nuevo Testamento Trilingüe. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1977.

Carrier, Richard C. "Literacy in Jesus' Time: Only a Fraction Was Literate" Biblical Archaeology Review, 29, no. 6 (November/ December 2003): 13.

Copan, Paul, and Ronald K. Tacelli, Eds. Jesus' Resurrection: Fact or Figment? A Debate Between William Lane Craig & Gerd Lüdemann. Downers Grove, Illinois, Inter Varsity Press, 2000.

Crossan, John Dominic. The Birth of Christianity: Discovering what Happened in the Years Immediately after the Execution of Jesus. New York: Harper San Francisco, 1998.

Crossan, John Dominic. The Essential Jesus: What Jesus Really Taught. New York: Harper San Francisco, 1994.

Crossan, John Dominic. Who Killed Jesus: Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story of the Death of Jesus. New York: Harper San Francisco, 1995.

Crossan, John Dominic. Jesús: biografía revolucionaria. Trad. de Teófilo de Lozoya. Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1996.

Crossan, John Dominic and Richard G. Watts. Who is Jesus? Answers to Your Questions About the Historical Jesus. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1999.

Dupuis, Jacques. Introducción a la Cristología. Trad. de Pedro Rodríguez Santidrián. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1994.

Ehrman, Bart D. Lost Scriptures: Books that did not Make it Into the New Testament. New York: Oxford University Press, 2003.

Finkelstein, Israel and Silberman, Neil Asher. The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision Of Ancient Israel and the Origins of its Sacred Texts. New York: Free Press, 2001.

Greek–English Lexicon of the New Testament and Early Christian Literature. A translation and Adaptation of the Fourth Revised and Augmented Edition of Walter Bauer's Publication by William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich. Chicago and London: The University of Chicago Press, (1957) 1979.

Hoffmann, R. Joseph. Jesus Outside the Gospels. New York: Prometheus Books, 1984.

Llorca, Bernardino et al. Historia de la Iglesia Católica, Vol. I. Madrid: B.A.C., 1976.

Jeremías, Joachim. Jerusalén en tiempos de Jesús: estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento. Lo tradujo al castellano J. Luis Ballines. Segunda edición: 1980 Madrid: Ediciones Cristiandad, 1977.

Mack, Burton L. The Lost Gospel. The Book of Q and the Christian Origins. New York: HarperSanFrancisco, A Division of HarperCollins Publishers, 1993.

Millard, Allan. "Literacy in the time of Jesus." Biblical Archaeology Review, 29, No. 4 (July/August 2003): 36.

Philip R. Davies et al. The Complete World of the Dead Sea Scrolls. London & New York: Thames & Hudson, 2002.

Stephen Patterson et al. The Search for Jesus. Modern Scholarship Looks at the Gospels. Edited by Hershel Shanks, Biblical Archaeological Society, Washington DC, 1994.

Tamez L., Elsa, en colaboración con Irene W. De Foulkes. Diccionario Conciso Griego-Español del Nuevo Testamento. Sociedades Bíblicas Unidas: Editorial Caribe, 1978.

Zerwick, Max and Mary Grosvenor. A Grammatical Analysis of the Greek New Testament. Translated, revised, and adapted by Mary Grosvenor in collaboration with the author. Unabridged, Revised Edition in one Volume. Rome: Biblical Institute Press, 1981.

MONSEÑOR ANTULIO PARRILLA, S. J., PROFETA DE VIEQUES**

Juan Acevedo

Monseñor Parrilla y Vieques: La denuncia del Profeta

La postura antimilitarista de Monseñor Parrilla es de finales de la década de 1960 cuando fue nombrado Obispo Auxiliar de Caguas y por sus diferencias con Monseñor Grovas, se quedó sin diócesis que administrar. Por ejemplo, en 1969, recorrió prácticamente todos Estados Unidos dando charlas, dictando conferencias en universidades y participando en protestas en contra del Conflicto de Vietnam y la inscripción obligatoria de jóvenes puertorriqueños a las fuerzas armadas de Estados Unidos. El 23 de septiembre de 1970 en el Grito de Lares, quemó, entre los presentes, las libretas del servicio selectivo de los jóvenes puertorriqueños en el ejército de Estados Unidos. En una entrevista al Dr. Héctor Dávila Alonso, en la Universidad del Sagrado Corazón en 1995, me señaló que él fue quien ayudó a Monseñor a quemar las libretas, y que los dos sabían que como seguidores de Albizu Campos, estaban atacando directamente al imperio, y por lo tanto, su acción sería considerada por el régimen federal como un delito grave.¹

El método que consideró efectivo para desacreditar esta política colonial fue la desobediencia civil. Ésta se utiliza

** La primera parte de este artículo fue publicado en Prisma enero-diciembre 2005, Año XII, Núm. 12. La tercera parte se publicará en el próximo número.

¹ Entrevista al Dr. Héctor Dávila Alonso, discípulo del Padre Martín J. Berntsen, O.P. y amigo íntimo de Monseñor Parrilla, me informó que él ayudó a Monseñor Parrilla a quemar las tarjetas de inscripción militar, en oposición a la guerra de Vietnam y a la política colonial de Estados Unidos hacia Puerto Rico. Los dos sabían que su gesto albizuista, era atacar directamente al poder colonial sin esconderse, aunque fuera calificado como un delito federal. (Universidad del Sagrado Corazón, 1995).

cuando en la sociedad se promulga unas leyes injustas que atenta contra la dignidad y los derechos humanos, como fue el servicio de inscripción militar obligatoria en contra el Conflicto de Vietnam.² Un año antes de ser arrestado en Vieques, en un artículo publicado en el periódico **El Mundo**, denunció la carrera armamentista como un obstáculo para el desarrollo humano:

Todo el mundo representado en estos días por la ONU acepta sin reserva el hecho clave de que la competencia armamentista, con sus elevadísimos costos económicos, sociales y políticos es un gigantesco obstáculo al verdadero desarrollo y progreso humano. El aumento demográfico, el hambre, las calamidades naturales y las guerras parciales, añaden más peso, que casi hacen inmovible dicho obstáculo.³

En diversos artículos publicados en la prensa del país, mayormente en el semanario **Claridad**, denunció la injusticia y el abuso de la Marina de Guerra en Vieques afirmando que:

La actual lucha de Vieques es otro caso excelente de una batalla pacífica que va produciendo poco a poco una unidad nacional que puede llegar a ser capaz de hacer salir la Marina de la Isla Nena. Las armas del más débil son espirituales y morales, que son los recursos que más suelen confundir al poderoso. El fuerte ordinariamente carece de valor moral confía más en sus armas que en sí mismo; más en sus acorazados, sus cañones y sus aviones supersónicos. Procura

². Parrilla, Antulio. Puerto Rico, supervivencia y liberación. Ediciones Librería Internacional, Río Piedras, 1971, pp.155-198.

³. Parrilla, Antulio. "Paradojas del armamentismo", El Mundo, 26 de marzo de 1978, p.7-A.

amedrentar para hacer huir y ganar sin pelear; pero cuando se le muestra carácter cívico, valor personal, solidaridad comunitaria y disposición a sufrir cárceles y muerte, si fuera necesario, el poderoso recula. Lo hemos visto en días recientes en Vieques.⁴

Pero sigamos citando lo que nos tiene que decir Monseñor Parrilla:

Una sola visita a Vieques puede convencer a cualquiera que sepa observar bien, que la viequense es una comunidad que sufre agarrotada por los intereses egoístas y exclusivistas de la Marina de guerra yanqui. La situación de injusticia produce una gran indignación en el espíritu de cualquier ser humano. La Marina se ha tragado las mejores tierras de la isla y la comunidad ha quedado prensada entre el este y el oeste. Para cualquier puertorriqueño que ame su tierra la causa viequense es su propia causa. Se trata de territorio puertorriqueño...⁵

Su compromiso con el pueblo viequense fue coherente y comprometido con los valores del Evangelio, a tal punto que estuvo dispuesto a estar al frente del pueblo defendiendo sus derechos. Por eso le dice a los viequenses que cuando necesiten de su ayuda que lo llamen y él responderá de inmediato:

El día que ustedes quieran que yo venga a sentarme en el sitio del tiro, no tienen más que avisarme. Nuestra

4. Parrilla, Antulio. “La no violencia en Vieques”, Claridad, 22 al 29 de marzo de 1979, p. 16.

5. Parrilla, Antulio. “Solidaridad cristiana en Vieques”, Claridad, 30 de marzo al 5 de abril de 1979, p. 14.

lucha es no violenta, pero aceptamos el sufrimiento como parte de la lucha. El que sabe sufrir cárceles, el que sabe sufrir persecución, el que sabe tener paciencia en el hostigamiento, el que sabe que todas estas luchas traen dolor, lágrimas, y traen sudores, y traen quemaduras de sol; el que todo esto sabe, sabe luchar y tiene esperanza. Y el que no está dispuesto a sacrificarse por una lucha como ésta no conoce bien lo que es el cristianismo evangélico... el día que aquí ustedes crean que sea necesaria mi presencia por alguna razón, además de la que acabo de decir, aquí estaré a la disposición de ustedes.

El que se ofrece a lo más (sentarse en el lugar de tiro) también, ofrece necesariamente lo menos. La lucha en Vieques, dada la desigualdad de fuerzas materiales, ha de estar fundamentada en la no violencia, en la desobediencia civil, en la presión moral, en manifestaciones y propaganda educativa, con vistas a crear un consenso nacional puertorriqueño que haga imposible la presencia en Vieques de la Marina... claro que toda acción no violencia presupone un riesgo: que se violente el más poderoso, pierda los estribos y tire a matar.

Pero esa no es la intención del que desobedece una ley o una regla injusta. Todo lo contrario, desea que el opresor reflexione, que reconozca el poder moral, la fuerza de la razón y el hecho de que tiene que moderar su soberbia de creerse autosuficiente o todopoderoso por tener superioridad puramente física, que le dan los armamentos. Quien invade terrenos o aguas restringidas del área de tiro, lo hace no porque quiere suicidarse, sino porque quiere desafiar lo que de humano, honrado, noble y solidario pueda tener el oponente, con el fin de hacer precipitar en él un cambio radical de actitud.⁶

Para Monseñor Parrilla, la lucha viequense también era nuestra lucha nacional, porque Vieques también representaba a Puerto Rico:

No tengan temor los viequenses en escalar la lucha con todas las consecuencias que ello pueda traer, la justicia de la causa de Vieques lo amerita. Vieques es Puerto Rico y Puerto Rico es Vieques. Pretender la Marina aislar la lucha como si sus bombardeos y sus ruidosas maniobras no dolieran a todos los puertorriqueños corazón adentro es no tener sus dirigentes ni pizca de sensibilidad. Ante la insensibilidad de gente que parece deshumanizada, se presenta la plenitud de la solidaridad de todos los puertorriqueños... “Pienso volver a Vieques cuantas veces sea necesario, voy a incitar a la gente para que entre en las playas y yo seré el primero en entrar.”⁷

Para el mes de abril de ese mismo año, la Marina de Guerra anunció su itinerario de entrenamiento en Vieques. Esto provocó de inmediato la indignación y la protesta de los pescadores y de la población en general. Los viequenses se pusieron en alerta de cómo impedir sus prácticas militares.⁸ Inclusive, El Comité de Apoyo a Vieques, El Frente Unido de Sacerdotes Episcopales y el Proyecto de Intercambio Juvenil de la “American Friends Service Committee” (Cuáqueros), en una conferencia de prensa denunciaron las prácticas bélicas. Para el Obispo Parrilla, la acción de la Marina: “Violenta el espíritu cristiano del pueblo viequense en particular y del pueblo puertorriqueño en general.”⁹ Ante la obstinación de la Marina

6. Parrilla, Antulio. “Aclarando una confusión”, Claridad, 6 al 12 de abril de 1979, p. 16.

7. *Ibíd.*, p.16.

8. “Vieques en alerta contra la Marina”, El Nuevo Día, 12 de abril de 1979, p.5.

9. “Entidades denuncian planes de la Marina realizar ejercicios semana santa”, El Mundo, 12 de abril de 1979, p.3.

de continuar sus entrenamientos militares en la Isla Nena, a pesar de la oposición del pueblo, un grupo de 21 manifestantes incursionó, el 19 de mayo, en los terrenos restringidos que ella ocupaba, con el propósito de celebrar un acto ecuménico. Entre los manifestantes se encontraban Monseñor Parrilla, el sacerdote episcopal Andrés Trevathan, y el pastor de la Iglesia Discípulos de Cristo, Wilfredo Vélez. Otras personas arrestadas fueron Carlos Zenón, Ismael Guadalupe y Pedro Bagés. Una vez detenidos fueron llevados a la Corte Federal donde se les formuló cargos por violar propiedad federal. El caso más dramático fue el abuso que se cometió contra la nacionalista Blanca Canales, a quien una mujer policía doblegó a la fuerza sobre el suelo, para poderla arrestar.¹⁰

Los “marines” pretendían separar a los tres líderes religiosos del resto de los arrestados, como una forma de suavizar la opinión pública tanto nacional como internacional. En un descuido de los militares, los tres religiosos entraron donde serían llevados el resto de los arrestados, lo que motivó que cesara el operativo y se llevaran a las veintiuna personas. Durante quince meses continuaron los enfrentamientos y la desobediencia civil con el objetivo de impedir las prácticas militares de la Marina de Guerra.

La Corte Federal, presidida por el juez Juan Pérez Jiménez, optó por ver por separados cada caso y juzgar en primera instancia a Monseñor Parrilla. Éste protestó, ya que no quería que se hicieran privilegios con su persona por ser clérigo, sino que se le tratara como a todos los demás arrestados. El juicio pautado para junio se pospuso hasta el 24 de agosto. Mientras tanto, Parrilla no reconoció la autoridad de la Corte Federal ni aceptó la sentencia que ésta le impuso. En artículos publicados en la prensa del país criticó duramente esta política imperialista y colonial de la Marina de Guerra.

¹⁰. “Violento jornada en Vieques”, *El Nuevo Día*, 20 de mayo de 1979, p.1, “Acusan a 21 arrestados, un Obispo y un Reverendo”, *El Vocero*, 21 de mayo de 1979, pp. 1 y 3.

La Marina de guerra norteamericana es un enorme aparato de guerra. Tiene una larga tradición de un fatuo orgullo de poder. No hay más que recordar que con motivo de la guerra hispano yanqui, en la que Puerto Rico no tenía ni arte ni parte, barcos de la Marina bombardearon San Juan de Puerto Rico, sin previo aviso, en la madrugada del 12 de mayo de 1898. ...le imparten a sus miembros un cierto “espíritu de cuerpo”, de modo que no vea, ni juzgue ni actúe sino como han sido condicionados. Crean en las personas cierto doblez, “una cosa es la disciplina y la obediencia en la Marina, y “otra mis sentimientos como ser humano.”¹¹

Para Monseñor, este cuerpo militar regido por estructuras jerárquicas, moldea la personalidad de sus miembros, a tal punto, que los oficiales que ocupan los puestos más altos, “ni siquiera dibujan una sonrisa. Sus bocas parecen cosidas con invisibles broches de cremallera”.¹² En Vieques, el valor de los pescadores ha servido para detener su afán de poder.

Mientras tanto los pescadores de Vieques se encargan y se encargarán de demostrar con sólo el valor, que les acicatea en la defensa del terruño propio, que los “marine” no son invencibles; que se les puede vencer sin usar las armas que ellos usan. Para esto se requiere la confluencia de varias situaciones: unidad nacional por consenso libre de intereses partidistas, tesón y esperanza, paciencia y seguridad que la razón está de parte de los viequenses, y que a la larga se ganará en la lucha no violenta.¹³

¹¹. Parrilla, Antulio. “Rostros de la Marina”, Claridad, 15 al 21 de junio de 1979, p. 16.

¹². *Ibíd.*, p. 16.

¹³. Parrilla, Antulio. “Los rastros de los Marine”, Claridad, 21 al 28 de junio de 1979, p. 14.

Por otro lado, la Conferencia Episcopal Católica, presidida por el cardenal Luis Aponte Martínez le dio un ambiguo apoyo a Monseñor Parrilla. Entre otras cosas los obispos señalaron que:

Aun cuando Monseñor Parrilla actuara a propia iniciativa y bajo su personal responsabilidad, eso no es obstáculo para que los obispos le ofrezcamos nuestra compañía de hermanos... Finalmente la conferencia de obispos de Puerto Rico pide urgentemente a todos las actitudes adecuadas y remedios eficaces a una situación que ha dado a los hechos mencionados en estas declaraciones.¹⁴

En una entrevista al fenecido Monseñor Mendoza, éste me comentó que cuando arrestaron a Parrilla, él llamó a Monseñor Grovas, obispo de Caguas y le comunicó la noticia, diciéndole: “Tenemos que apoyar a Monseñor Parrilla que fue arrestado en Vieques”. En ese instante hubo una especie de reunión telefónica de la Conferencia Episcopal, para dilucidar el próximo paso que iban a tomar en relación con su arresto.¹⁵ Cuando se llevó el juicio, el 23 de agosto, El Gremio Nacional de Abogados de Estados Unidos envió al licenciado Ratner como observador del proceso, quien denunció la ocupación y los bombardeos en Vieques, y señaló:

...su más honda preocupación por los procesos federales que se siguen contra 21 personas arrestadas el 19 de mayo de 1979 durante un servicio ecuménico en la Isla de Vieques... además de las ilegalidades

¹⁴. “Obispos respaldan a Monseñor Parrilla en su intervención en caso de Vieques”, El Vocero, 18 de agosto de 1979, p.6. “Apoyo a Parrilla”, El Nuevo Día, 18 de agosto de 1979, p. 9.

¹⁵. Entrevista a Monseñor Mendoza sobre las figuras de Mons. Grovas y Mons. Parrilla, en la Parroquia de Barranquitas, 3 de noviembre de 1995.

ocurridas aún antes de la apertura del primer proceso contra el Obispo Parrilla, digitales y fotografías tomadas, todo eso sin que hubieran radicado cargo alguno en contra de ellos. ¹⁶

El 23 de agosto, el juez Torruellas sentenció a Monseñor Parrilla a pagar \$500 dólares y un año de probatoria con la condición de no regresar a la Isla Nena. En pleno juicio, éste expresó que: “Si dicha presentación hubiese sido hecha en un país libre el veredicto hubiese sido favorable, rehusó ser considerado diferente de los demás. Que mi dignidad de Obispo no cuente.”¹⁷ Al salir de la sala federal, Monseñor Parrilla y Monseñor Grovas se confundieron en un abrazo fraternal y agradeció a sus representantes legales los servicios que le prestaron y también a las personas que lo respaldaron. Además, exhortó a los presentes “a continuar la lucha” para detener el bombardeo de la marina estadounidense en Vieques; y expresó sus esperanzas de que: “en las próximas ocasiones vaya mucha más gente contra la Marina.”¹⁸

Veamos algunas expresiones de personas que lo apoyaron o simpatizaron con su causa. Por ejemplo, el señor Miguel A. González de Villa Carolina comparó el juicio de Monseñor Parrilla con el de Jesucristo, por ser ambos condenados por una potencia extranjera:

¹⁶. “Abogados de EU observarán juicio acusados entrar terrenos Marina”, El Mundo, 22 de agosto de 1979, p. 5-A.

¹⁷. Velázquez, Francisco. “No acepto la sentencia”, El Nuevo Día, 24 de agosto de 1979, p. 3. “Culpable el Obispo Parrilla”, El Vocero, 24 de agosto de 1979, pp. 1 y 2. “Juez federal sentencia a Parrilla a un Año en Probatoria”, El Mundo, 24 de agosto de 1979, p. 1-A.

¹⁸. Rodríguez, Román. “Juez federal sentencia a Parrilla a un año probatoria”, El Mundo, op. cit. p. 1. Sentencia”, El Nuevo Día, 24 de agosto de 1979, p. 3. “Culpable el Obispo Parrilla”, El Vocero, 24 de agosto de 1979, pp. 1 y 2. “Juez Federal sentencia a Parrilla a un año en probatoria”, El Mundo, 24 de agosto de 1979, p. 1-A.

¹⁸. *Ibíd*, p. 1.

La presente condena al Obispo Parrilla, sólo por pisar tierra puertorriqueña adquirida por la marina de E.U., debe hacernos pensar un poco en el juicio de Nuestro Señor. Como señalé antes el poder estaba en manos de Roma y Roma con astucia se lavó las manos; en éste encontramos una situación tal vez un poco similar. Los judíos por motivos de religión creyeron a Cristo un Impostor y por esta razón lógica estaban en su contra... en el juicio de nuestro Obispo representaron al poder de E.U. unos cuantos señores de origen puertorriqueño. El Hno. Juez, nativo de estos lares, el fiscal nativo de esta tierra. El alguacil, las secretarias también nativas de aquí. Los de allá solo tienen el gran placer de tener dentro de nosotros sus fieles servidores quienes en nombre de la ley, y en específico leyes federales, cumplen con su mandato al pie de la letra.¹⁹

Mientras tanto, para el señor Roberto García López señaló que la sentencia del juez, al Obispo Parrilla, resultaba antipática, aunque tal vez lo hizo para frenar nuevas invasiones en los terrenos de la marina en Vieques:

Cabe suponer, por el fallo del juez Torruella, que a éstos no les espera mejor suerte. Tal vez Torruella “apretó” mucho en condenar al Obispo. O tal vez lo hizo a conciencia y deliberadamente para “ponerle freno” a actos similares en el futuro. De todas formas, esta es una decisión que molesta no específicamente por tratarse del Obispo, sino porque la mayoría del pueblo rechaza los bombardeos de la marina en Vieques.²⁰

¹⁹. González, Miguel A. “Juicio injusto”, El Nuevo Día, 29 de agosto de 1979, p. 28.

²⁰. García López, Roberto. “Flechas desde el Batey”, El Nuevo Día, 27 de agosto de 1979, p. 16.

El intelectual y catedrático de la Universidad de Puerto Rico, el Dr. José Ferrer Canales, señaló lo siguiente:

Expresamos públicamente nuestra más alta admiración, estimación moral e intelectual y nuestra solidaridad a monseñor Antulio Parrilla en esta hora de su vida heroica. Nos conmueve su presencia, su pensamiento y su acción. Su personalidad nos hace evocar textos del cantor bíblico David y de los patriotas y pensadores Martí y Hostos... En Monseñor Parrilla, como en otros grandes patriotas, alcanza nuestra patria las dimensiones de su dignidad. En él está viva, entera nuestra dignidad de pueblo y de hombres: la aspiración, el derecho a la vida, a la supervivencia, a la persistencia en la historia.²¹

Ferrer Canales compara su praxis con la gesta libertaria de Hostos y del cura revolucionario de la independencia mexicana, el padre Miguel Hidalgo:

También identificamos a monseñor Parrilla con la imagen de aquel “hombre completo” que dibujó el maestro y pensador, don Eugenio María de Hostos: “la armonía viviente” de razón, sentimiento, conciencia y voluntad. Y cuando en la historia de América buscamos con quien hermanar al obispo Parrilla surge el recuerdo del cura revolucionario de Dolores don Miguel Hidalgo, siervo de Dios y Padre de la patria mexicana, uno de los gloriosos fundadores de nuestra América. ¡Cuán por encima está de tantos enanos morales de la colonia! ¡Llor a su nombre!²²

²¹. Ferrer Canales, José. “Elogios a Monseñor Parrilla”, *El Mundo*, 30 de agosto de 1979, p. 14.

²². *Ibíd*, p. 14.

Uno de los acusados, el licenciado Juan Mari Bras, criticó el falso circo montado por el juez Torruellas y alabó la postura profética del Obispo Parrilla:

La postura del Monseñor Parrilla está a la altura de todos los grandes en la historia de la humanidad. Con la suma humildad de la grandeza rechazó cualquier trato distinto al que se le dé a sus compañeros por virtud de su investidura y con la misma firmeza manifestó que no acepta las condiciones de la sentencia ni está dispuesto a comprometerse a no volver a realizar las actividades que motivaron su acusación... con las esperadas excepciones de alguna que otra voz enajenada como la que produce la mentalidad simia del periodista y activista penepeísta Ismael Fernández, nuestro pueblo está al lado del obispo Parrilla y de todos los otros acusados.²³

Sin embargo, la postura más reaccionaria en contra de la conducta del Obispo Parrilla fue la asumida por el periodista del **Nuevo Día**, Ismael Fernández. Para este periodista, su oposición a las leyes federales que imperan en Puerto Rico, era una forma de subvertir el orden jurídico establecido en el sistema constitucional; aunque actuó: “quizás pensando que su posición eclesiástica le coloca sobre el resto de sus conciudadanos y le da libertad para transgredir el derecho ajeno.”²⁴

La señora Nereida Menar de Meléndez, residente de Fajardo, rechazó como católica y puertorriqueña, la interpretación prejuiciada del periodista Fernández porque su argumentación olvida que los grandes libertadores como Simón Bolívar violaron el orden jurídico que él tanto ensalza: “Que

²³. Mari Bras, Juan. “Los veintiuno de Vieques”, Claridad, 31 de agosto al 6 de septiembre de 1979, p. 2.

²⁴. Fernández, Ismael. “Monseñor Parrilla y Bobby Knight”, El Nuevo Día, 28 de agosto de 1979, p. 22.

mucho le falta al periodista Fernández por leer, estudiar y vivir. Pero todavía le falta algo más importante, tener una visión ética de lo que debería ser la convivencia humana.”²⁵

Otros ciudadanos compararon la gesta de Monseñor Parrilla, con la de Martin Luther King y la de Mahatma Ghandi en la India. Ambos violaron leyes injustas establecidas, para promover la justicia social y el respeto a la dignidad humana. Ante las leyes injustas abusivas, la respuesta es la desobediencia civil como la promovió y la vivió el Obispo Parrilla:

Hoy día, en el caso del obispo Parrilla es la desobediencia civil de esta ley un auténtico deber civil, religioso y moral. Ante una ley injusta, el deber del hombre justo es violarla. Ante este mandato de la conciencia padeció Ghandi, Bohoeffter en la Alemania Nazi, Rubén Berríos Martínez por su acción en la Isla de Culebra, y se hace imperativo el comportamiento de Monseñor Parrilla en rescate de la decencia del hombre en este momento.

Tanto Monseñor Parrilla como sus acompañantes en aquel memorable día, con estricta exigencia de salud mental y lógica, en palabras del padre Daniel Berrigan, sintieron la imperiosa urgencia de desafiar la jurisprudencia y la legalidad que existe al servicio y para provecho militar promulgado por generales y magnates feudales, ofrendando su libertad en defensa de las necesidades del hombre.²⁶

También, el abogado católico y ex fundador del desaparecido Partido de Acción Cristiana (PAC), José L. Feliú

²⁵. “En desacuerdo con Ismael Fernández”, El Nuevo Día, 31 de agosto de 1979, p. 18.

²⁶. Rodríguez, Luis O. “Elogios a Parrilla”, El Nuevo Día, 7 de septiembre de 1979, p. 20.

Pesquera reaccionó a la condena a Monseñor Parrilla señalando que la misma manifiesta el estado colonial en que vive Puerto Rico por parte de Estados Unidos:

El obispo Parrilla hizo lo que tiene que hacer todo profeta: combatir la esclavitud política de nuestro pueblo y todas las injusticias sociales que padecemos, siguiendo con fidelidad el mensaje de liberación que palpita en el Evangelio. Es el Obispo-Patriota que precisamente por ser fiel a su Dios también es fiel a su Patria.²⁷

Condenó la pena o la sentencia rigurosa que se le aplicó al Obispo Parrilla por el solo hecho de protestar en Vieques a través de un acto ecuménico.

El Obispo Parrilla no se ha volatilizado en puntillosas discusiones teológicas del juridicismo canónico. Mira al Cielo, pero con los pies sobre la tierra de su patria. No divaga en las melosas dulzuras angélicas, sino que profundiza en la realidad puertorriqueña, para transformarla al calor del mensaje evangélico. No mariposea con los grandes señores sino que se ubica en el dolor y en la angustia de los pequeños y de los humildes. Desafía el legalismo como lo hizo Cristo y tiene santa ira para denunciar la injusticia y la opresión en todas sus formas. Al ser llamado al sacerdocio y luego al episcopado, se comprometió por entero a la salvación de los hombres y mujeres que le confió el Señor. No se ha diluido en nubes de incienso sino que se ha estrujado con los que sudan y forcejean. Y ha hecho presente a la Iglesia en el sector de la gente que

²⁷. Feliú Pesquera, José L. “La Sentencia de Parrilla”, El Nuevo Día, 7 de septiembre de 1979, p. 16.

se entrega y sabe sacrificarse por los principios que sustentan.²⁸

Ante este panorama de persecución en su contra, la Asociación de Periodistas decide apoyarlo, porque “ha demostrado un profundo sentido de respeto y amor por un pueblo que sufre”.²⁹ Las autoridades federales y la Policía de Puerto Rico vigilaban continuamente sus pasos. Inclusive, estaban atentos a cualquier afirmación que hiciera para poder así revocarle su sentencia. Un ejemplo que ilustra esta situación de persecución extrema, fue el hecho de que cuando Monseñor Parrilla participó en el programa televisivo **Frente al Pueblo**, la fiscalía federal solicitó una copia del programa, porque Monseñor Parrilla criticó duramente la sentencia de 500 dólares y un año de probatoria que le fue impuesta.³⁰

El 10 de septiembre, Parrilla respondió a las acusaciones del periodista Ismael Fernández, y le hizo saber, que la moral cristiana siempre ha reconocido la supremacía de la conciencia personal frente a ciertas leyes impuestas, según la doctrina recogida en la constitución **Gaudium et Spes del Concilio Vaticano II**. La desobediencia civil a una ley o mandato injusto es una obligación de conciencia, y por eso la persona tiene que estar dispuesta a asumir la responsabilidad y las consecuencias de sus actos.³¹ Le argumenta que aun cuando es cierto que en la sociedad debe existir un sistema democrático de ley, los procesos judiciales también tienen que ser justos. Éste no es el papel que juega la Corte Federal en Puerto Rico, que responde a los grandes intereses coloniales, de los cuales la Marina de Guerra es su mayor baluarte.

²⁸. *Ibíd.*, p. 16.

²⁹. “Asociación de periodistas respalda a Obispo Parrilla”, *El Mundo*, 9 de septiembre de 1979, p. 10-C.

³⁰. “Fiscalía obtiene copia del programa televisivo en que participó Parrilla”, *El Nuevo Día*, 10 de septiembre de 1979, p. 18.

La mejor prueba de que la presencia de la Marina en Vieques está fundamentada en la violencia de la ley injusta no en antileyes, es precisamente el sentir general del pueblo de que es así. Como muy bien dice Fernández en su artículo, “una gran proporción del pueblo puertorriqueño” así lo considera y desea que la Marina se vaya o desaparezca de la isla –municipio, pues todo el mundo sabe que está allí para bombardear y hacer maniobras bélicas y probar armas que Estados Unidos desea vender a otras naciones. Si dejara de bombardear no se justificaría su presencia allí. Muchas veces es el mismo pueblo el que mejor capta las injusticias con mayor claridad.

Los mensajes de apoyo que he recibido desde mi repudio de la sentencia del juez Torruellas, han sido en su mayor parte de gente sencilla del pueblo. Los sufridos del pueblo son los que mejor aciertan en el enjuiciamiento de las injusticias de las leyes y de las situaciones de opresión que engendran dichas leyes. Ordinariamente es este mismo pueblo indefenso la víctima de las leyes injustas. Son los que no tienen abogados, ni dinero para pagarlos; o los que no saben cómo y dónde acudir para exigir justicia rápida.³²

La violación de una ley injusta no es un privilegio eclesiástico sino un deber de conciencia:

La desobediencia civil, que es un instrumento de lucha pacífica, con todos los riesgos que ellos conlleva, no es algo frívolo. El continuo desafío de una ley injusta es un programa completo de civismo. El día que vayan a las playas restringidas por la Marina en Vieques, no

³¹. Parrilla, Antulio. “Cuestión de conciencia”, *El Nuevo Día*, 10 de septiembre de 1979, p. 22.

100 ó 200 personas, sino 800 ó 1,000, ese día se convencerá la Marina de que todo un pueblo está dispuesto a defender su justicia y sus sagrados derechos humanos; que ese pueblo se merece el mayor de los respetos.³³

Mientras tanto, continuaron las cartas a la prensa, sobre todo de laicos que apoyaban la postura profética del Obispo Parrilla. Muchos feligreses le piden que se mantenga firme en su decisión de no pagar ni un centavo al gobierno federal, y le reiteran que si se viera en la situación de tener que pagarlos, “de sobra hay en Puerto Rico hombres y mujeres para recoger la suma envuelta y pagarla al Secretario de la Corte indicada.”³⁴ También, la Conferencia de Religiosos de Puerto Rico (COR) le dio un apoyo incondicional en su lucha por la causa viequense:

Su compromiso cristiano por las causas justas de nuestro pueblo le sigue creando dificultades que usted continúa encarando con una honestidad personal y fe inquebrantable. Realmente tenemos que agradecerle este testimonio de Iglesia que logra mantener vivo entre nosotros la imagen del Salvador que dio “frente” por los desposeídos, pobres y oprimidos. Estamos conscientes de que las consecuencias de “estar con Cristo” son dolor y muerte: ese es el reto. Su ejemplo Monseñor nos anima.³⁵

³². Ibíd, p. 22.

³³. Ibíd, p. 22.

³⁴. Pastor Ruiz, Justo. “Monseñor Parrilla y la historia”, El Nuevo Día, 13 de septiembre de 1979, p. 36.

³⁵. “Conferencia de religiosos se solidariza con Monseñor Parrilla”, El Mundo, 15 de septiembre de 1979, p. 7-A y El Visitante de Puerto Rico, 16 de septiembre de 1979, p. 16.

Para la COR, la actuación pacífica y valiente del Obispo Parrilla merece todo el respeto; ya que en su figura se expresa lo que la tercera Conferencia del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) en Puebla señaló con ahínco, y es que: “la Iglesia debe estar dispuesta a asumir con valor y alegría las consecuencias de su misión que el mundo nunca aceptará sin resistencia”. En su figura, se hace patente el despertar de la conciencia crítica que nos hace descubrir y denunciar las situaciones injustas: “Es en esta línea en la que ahora nosotros nos colocamos para sumar nuestras voces a la denuncia del caso de Vieques y a la condena, que nos parece es injusta, de Monseñor Parrilla.”³⁶ También, el semanario católico, **El Piloto**, fundado por uno de los maestros de Monseñor, el venerable sacerdote, el Padre Martín J. Bertnsen, O.P., respaldó su dimensión profética en favor de la justicia de la gente de Vieques.

En Consonancia con la declaración de la Conferencia Episcopal de P.R. del día 17 de agosto último y siguiendo también la línea de la Asociación de Periodistas, expresada por la misma en el Programa de televisión: “Ante la Prensa”, “El Piloto” quiere seguir respaldando a Mgr. Antulio Parrilla-Bonilla.

Le estamos muy agradecidos no solamente por la ayuda que nos ha prestado por medio de numerosos artículos, sino también porque nos ha querido ayudar en muchas otras maneras. Sabemos que está comprometido con el apostolado por medio de la Prensa Católica. De igual forma esperamos, que se encuentre una pronta y justa solución a la situación que existe en Vieques.³⁷

³⁶. *Ibíd.*, p. 7-A.

³⁷. *El Piloto*, 15 y 29 de septiembre de 1979, p. 2.

La solidaridad hacia su figura se expandió más allá de nuestra fronteras nacionales, ya que en la revista católica **Ecclesia**, publicada en España, hizo alusión a la situación colonial de Puerto Rico y el conflicto en la isla de Vieques; además, como el Obispo Parrilla asumió la voz profética denunciando la injusticia que lleva a cabo la Marina de Guerra de Estados Unidos.

La noticia es escueta. El pasado 23 de agosto un juez federal norteamericano declaraba culpable al obispo católico Antulio Parrilla Bonilla por violar una ley de los Estados Unidos condenándole a 500 dólares de multa y a un año de probatoria condicional. Los cargos remotos del obispo se centran en ser un líder de la causa independentista de la isla caribeña...el Obispo señalaba que “el cristiano que hoy no denuncie con todas las fuerzas del Espíritu de Dios la cruel situación que oprime a este pueblo no merece llamarse cristiano.”³⁸

Sin embargo, hubo quienes lo criticaron severamente porque supuestamente estaba mezclando dos temas aparentemente irreconciliables, la religión y la política. Esta postura la representa el Sr. Sixto Moreira Velardo, residente de San Juan, quien, aun cuando está de acuerdo en que la Marina salga de Vieques, no puede apoyar que la fe intervenga en los asuntos temporales y políticos.

Entendemos que los deberes de un pontífice (ya sea este sacerdote, obispo, cardenal, o primado), deben estar concentrados en los rituales de la Iglesia donde oficie, no más allá de los límites de los hogares de los

³⁸. “Todavía hay colonias geográficas”, *Ecclesia*, Núm. 1,950, (Archivo personal de Monseñor Parrilla, CEDOC), 22 de septiembre de 1979, p. 23.

feligreses, cuando el caso lo requiera. Pero inmiscuirse en los asuntos mundanales del pueblo: en abierta protesta, en movimientos disidentes, o revueltas antigubernamentales, eso podría interpretarse como un caso insólito,... o tal vez un descarrilamiento religioso, dentro del campo político. El religioso que así proceda, no le valdría justificar su conducta, aunque recurriera a la “cuestión de conciencia” y otros subterfugios amparados en la gama de su vasta cultura; asimismo podría darse el caso, de que el concilio de la parroquia donde oficiara, no le creyera los argumentos emitidos en su propia defensa.³⁹

Dado que Monseñor desde 1967 no tenía ninguna diócesis bajo su jurisdicción, dependía para su sustento de los que el pueblo de Dios le donaba y de las parroquias en las cuales podía officiar la misa como era en la Parroquia San Antonio de Río Piedras, cuyo párroco, el Padre Claro Knoll, O.F., ya fallecido, era amigo suyo desde su época de seminarista. Las presiones sociales y eclesiales influyeron para que éste prescindiera de sus servicios. Según me comentó su chofer y contable, el profesor Mario Torres, al parecer quien más presionó y quien dio la orden fue el Cardenal Luis Aponte Martínez, ya que no quería que Monseñor Parrilla siguiera ofreciendo misa en esta parroquia porque supuestamente su presencia dividía a la comunidad. El Padre Knoll le envió una carta para informarle de que por las presiones que constantemente recibía, se veía obligado a prescindir de sus servicios:

Estimado Monseñor: Debido a presiones por todos lados, ejercidas por mucho tiempo y últimamente

³⁹. “Moreira Velardo, Sixto. “Un caso insólito”, El Nuevo Día, 21 de septiembre de 1979, p. 26.

multiplicadas, me siento obligado a actuar para el bien de la parroquia y comunicarle que tenemos que prescindir de sus administraciones sacerdotales. Es una decisión muy dolorosa para mí, debido a nuestras relaciones de tanto años como hermanos en el sacerdocio y colaboradores en el apostolado. He llegado a esta decisión después de una larga reflexión; la hago por mi propia cuenta y responsabilidad, sin que nadie esté enterado de ella. Este servidor, y sé que lo mismo vale por mi predecesor, agradezco su labor celosa a bien de los feligreses. Espero que nuestras relaciones como hermanos en el sacerdocio, no sufra por esta decisión.⁴⁰

Mientras tanto, la Fiscalía Federal lo amenazó con encarcelarlo por no cumplir con su probatoria de presentarse periódicamente ante el oficial probatorio asignado. El juez federal Torruella expidió una orden exigiéndole al Obispo que se presentara el 28 de septiembre en su sala para ver su caso. La prensa insinuó que el Obispo ya “tenía un pie en la cárcel por no querer someterse a la sentencia de la Fiscalía Federal.”⁴¹ La situación se le complica porque decide participar en el Grito de Lares, y desde la tribuna señaló que mejor iba a la cárcel antes de reportarse semanalmente ante un oficial probatorio, como lo requiere el Tribunal Federal. Sólo arrestado se presentaría frente al juez federal Torruellas. La prensa deja entrever en sus reportajes que lo que quería el Obispo Parrilla era la confrontación.⁴²

⁴⁰. Padre Claro Knoll. “Mons. Parrilla y la Iglesia de San Antonio”, El Visitante de Puerto Rico, 23 de septiembre de 1979, p .6.

⁴¹. Velázquez, Francisco. “Parrilla con un pie en la cárcel”, El Nuevo Día, 21 de septiembre de 1979, p. 2.

⁴². “Obispo Parrilla, invita al enfrentamiento”, El Vocero, 24 de septiembre de 1979, p. 49.

CUENTO

Intrahistoria

María Huertas

En esta noche, la aparición inesperada de una cucaracha puertorriqueña preocupó a mis tres hijos y a mi pareja. Tú le hubieses puesto fin con un chancletazo o te hubieses buscado la bomba manual de insecticida para acallar los gritos de una miedosa. Tu nieta se levantó horrorizada. Corrió temerosa de que le volara encima y le dejara sus gérmenes a rastras.

La visita de la cuca me produjo insomnio. Por eso alargué mi mano a la **Pilot Precise** para con un fondo musical, desmohecer mi cerebro que quiso vacacionar cuando anunciaron la ventana por la que se tirarían la mayor parte de mis compañeros: empleados públicos cansados, enfermos o desmotivados.

El brillo de tus canas me invita meterme bajo tu ala. Te canto la canción popular que te devolvía la esperanza de ver sufrir al que tantas huellas emocionales y físicas te infligió cuando te dejaba... borracho... la compra a mitad del camino, cuando veía celajes de tus chillos correr a su llegada, cuando te levantaba la mano o te hincaba el puño en injustificados ataques de cuernos.

Los versos de tu composición predilecta, los que tantas veces cantarás frente a tu máquina **Singer** al confeccionar los diseños de **Lana Lobell**, se pierden en tu memoria. Los intentas. Te esfuerzas en formarme coro.

-Sé que sufrirás...

-ras...

-Porque tú hiciste sufrir mi corazón...

-on...

-Es una deuda que tienes que pagar...

-ar...

-Como se pagan las deudas del amor...

-or...

Celebro tu esfuerzo; me río y te ríes. Disfruto la chanza que me levanta el ánimo después de observar, por los visuales de Tele Once, cómo un míster con macana arrastra como animal a un obrero ensangrentado. Lo lloré, Vieja. Lo lloramos Rubén y yo en la sala de mi casa. Me alejé con el pecho apretado y un taco que me estrangulaba la garganta. Lo liberé abrazada a una columna de mi balcón.

Te me acerco. Hoy, que me arropa la angustia, siento como nunca la necesidad de un abrazo. Te rodeo con mis brazos y recuesto mi cabeza en tu hombro y puedo definir la palabra ternura por tu olor a vieja y por la devoción profunda que este momento íntimo permite. Te sumerges en tu letargo. Quisiera discernir qué se oculta en tu conciencia que te impide el diálogo, que te aprisiona la palabra en los momentos que deseo que fluya para comentar estas noticias del momento -la tormenta que desató la venta de **Fortunata**- o del progreso académico de tus nietos. Has perdido, Vieja, hasta tu habilidad para matar las cucarachas que nos vienen a visitar. Tú eras más diestra con la chancleta que yo con estos rociadores de «Real Kill».

¡Si pudiera, Vieja, confeccionar el patrón que te devuelva la memoria! ¡Si pudiera enhebrar tus recuerdos o zurcir las desgarraduras por las que se escapan de tu cerebro los nombres de tus hijos y de tus nietos! ¡Si pudiera entallar el tiempo para eliminar los torcidos que la artritis y la osteoporosis le dieron a tu cuerpo! ¡Si pudiera, Vieja, si pudiera!

-A ver, Vieja, pecho de paloma. Endereza tu cuerpo. ¡Enderézate, Vieja, y mira al cielo!

-¿Y le miro los güevos a Dios?- Me preguntas, mientras buscas en mi cuerpo el balance perdido del tuyo.

Tu respuesta me paralizó del asombro. Siento que me tiraste un gancho de izquierda. ¡Mala mía, Vieja, por pretender que, a tus ochentaitrés, camines como modelito de pasarela; por pretender que tus **Aricefpt** funcionen con la eficacia que dicen que tiene la **Viagra** que tiene a tanto viejo revuelto! Y

no te miento si te digo que a su descubrimiento le atribuyen serios efectos psicológicos en este país con repetidas amenazas de Paro. Es más, me alegra que con ¿lucidez? articules una pregunta que aunque me ha escandalizado, la has hilvanado por completo.

Te sumerges en tu letargo. Abres y cierras la boca y tu mirada se pierde en el vacío. Tratas de hilvanar oraciones que se te quedan a medias. Las palabras te juegan sucio, Vieja, y se esconden tras tus cuerdas vocales. Te lanzo preguntas a ver si liberas tus pensamientos y sólo me contestas con monosílabos.

-¿Tragaste, Vieja?- Te pregunto porque al parecer se te olvidó que tengo un bocado en fila hace varios minutos.

-Siiiiiiií.

¡Qué embuste! ¿Entenderías lo que te pregunté? Te engullo como engullías tú a tu gallina pescuecipelá de cuello torcido. Aquella gallina cuadraplégica acostada de pecho que esperaba la metieras en tu falda, le abrieras el pico y le empujaras los granos de maíz y le inclinaras la tapita con el agua. Yo, que la detestaba por su peste a orines y a mierda. En cambio, tú, a lo Madre Teresa, sacabas de tu tiempo para atender a animales enfermos y a todo el que te solicitaba en el barrio.

Al recordar estas escenas es que comprendo, Vieja, las lecciones de vida que no se aprenden de diatribas, ni de imposiciones ni cantaletas. Por eso disfruto tu olor a vieja, tus puestas de chancletas al revés, y hasta te confieso, los sonrojos que me haces pasar como cuando comentaste en la cita médica que el señor que te quedaba de frente, se levantó del asiento «porque se le estaban quemando los cojones».

Te me acerco. Al echarte el brazo, mi mano tropieza con tu joroba y me parece identificar en ella las curvitas que juntas recorrimos cuando te acompañé a puyar por tantos sectores de Espinosa: Guarisco... Chícharo... Río Lajas... Tu rúbrica quedó grabada, Vieja, en glúteos o brazos que tu servicio

sincero y desinteresado, sin diploma y sin tarjetas de presentación, tanta gente del barrio solicitaba. ¡Tenías manos benditas!; ¡benditas tenías tus manos!

-¡Voy a acostarte, Vieja!

-¡Sí, a acostarnos!

Te llevo a tu cuarto y, con mi pecho apretado, Vieja, te arropo, te beso. Tu imagen la aprisiona mi retina y me llevo tu olor impregnado en mi olfato. Tus valores los llevan mis hijos y, cuando tenga mis nietos, aunque me faltes, me ayudarás a formarlos. ¡Duerme tranquila, Vieja! ¡Qué descanses!

Nocaut

María Huertas

A las tres y cuarenta y cinco de la tarde, estaba allí, en plena calle; muy visible, demasiado visible, con más exposición que un político con cara de buenazo, de honesto y de milagrero en comunidades especiales. Sintió que la sangre se le agolpaba en la cara y quiso desviar la atención de los pequeños. En la casa cerraban los ojitos cuando en los canales comerciales aparecían escenas escandalosas o por lo menos, hacían que los cerraban. Por ello, deseó que aquellos seis ojitos tramperos no estuviesen entreabiertos a las tres y cuarenta y cinco de la tarde en que se daba aquel agarre fenomenal, aquella cura de queso calle que aquel tipo de barrio disfrutaba. Parecía haberse atragantado una pepa de Maca, árbol de poderes afrodisíacos y del que se pulverizan sus moléculas para elaborar pastillas de gran potencia sexual a juzgar por un discurso rolandobarrano (Q.E.P.D.) televisado.

Lucía muy fogoso cuando se metía en el ring, como en el momento. Prometía ser uno de los prospectos más agresivos de la época. Soñaba con ser famoso: un puertorriqueño sin olor a sudor a muchachito de parcela, con otra historia que contar que no fuera la de porvenir de un hijo del carpeteo. Sus contrarios probarían sus ganchos: a burrunazos los sacaría de balance. Le atribuirían sus barrecampos a la energía que proporcionaba la “**black sausage**” puertorriqueña, mote bilingüe para nombrar al intestino de cerdo relleno de sangre cuajada y a otras morcillas... que transportan los genes boricuas. Cierto es, que es uno de los manjares más gustosos en todas las épocas, principalmente la navideña. ¡Pregúntele a Fela y a Yeya!

Lo tenía rodeado. Parecía un pulpo que atrapaba la presa con sus tentáculos en un fogoso abrazo de oso. Llamaba la atención de cuanto transeúnte viajaba en autos parceleros o

en el carrito de San Fernando. Mientras tanto, seguía como si nada, enajenado del país de los cuatro pisos a las tres y cuarenta y cinco de la tarde. Besando... Estrujando... Abrazando... ¡Coño, a las tres y cuarenta y cinco subían a pie muchos escolares por la calle! El sol disparaba sus últimos cartuchos mientras bautizaba las axilas a los peatones que subían fatigados. Mientras tanto, continuaba allí, permanecía entregado, sordo a insultos matriarcales y a bocas pentecostales, a la bachata que generó aquel espectáculo en los chamaquitos del barrio, en los bones y tecatos levantados a las diez de la mañana que luego se marchaban a aplanar calles y a enderezar esquinas; en los viejos, con función y disfunción, consumidores de Maca, quiénes suspiraban cada vez que veían el comercial con **Maripili** adentrar sus posaderas y subir el nivel del agua de la piscina.

Su entrenador prometió conseguirle una buena pelea. Su muchacho tenía cría; él y su gente lo sabían y lo seguían. Faltaba por convencer al Conde del Ring aquel que llamaba la atención de fotoperiodistas y camarógrafos aunque saliera a la calle sin una lambía tipo Santini porque todavía no había invento que pudiera estilizarle su pelo. Recurrió a la poda, pero cercenado le adquirió un color verde intenso como si tuviera clorofila. Entonces se le prendió el bombillo y pensó que tal tinte podía utilizarse como recurso en el Departamento del Tesoro. De las greñas obtenía exorbitantes sumas hasta para fumar **Cohiba**. Dejó su trabajo de taxista y se dedicó a la promoción. Con puños de gladiadores aumentó capital; sólo seguía la pista a posibilidades y se sentaba a esperar que manejadores se le acercaran. Trabajo costó que se reconociera la calidad boxística del púgil puertorriqueño. El muchacho lucharía en el ring, pero conectar un nocaut al prejuicio para llegar a un acuerdo económico más o menos justo duró toda una cartelera.

A las tres y cuarenta y cinco estaba la calle caliente. El sol estaba caliente. El tipo estaba caliente. Las mamás con los hijitos a rastras, porque esa tarde no podían detenerse a

comprar **Doritos** y **Coca-cola**, provocaban histeria. Los chamaquitos con hormonas a punto de ebullición, miraban en vivo y les aumentaba el líbido. Tenían en sus narices lo que ofrecía el *prime time* en la pantalla del televisor asentado en las salas de sus casas. -¡Diablo, Mano!- ¡Qué canto e' loco!- Así que en esa calurosa tarde de septiembre la calle entera vivió una experiencia intensamente orgánica y no precisamente por el uso o abuso de "**Herbal Essences**".

Por fin, le bajó la estamina. Paró de estrujar. Puso fin al prolongado beso francés y colgó los brazos. De su frente bajaban chorros. Despejaba el sudor con la manga de su **Quicksilver** que podía exprimirse y aliviar la sequía del Río Grande de Loíza. La bragueta de su **Wrangler** lucía húmeda y bastante viscosa. Buscó el agarre de la cremallera y cerró la farmacia para evitar, que en ausencia de prenda interior, cuando caminara calle arriba se le asomara el farmacéutico.

-¡Mira, Sucioooooooooo!

-¡Canto e Sucioooooooooo!

Echó a caminar. Se escurrió ladeado, su mano servía de visera al taparse del sol. Con los codos se acomodó la faja de los pantalones esgolizados hasta los glúteos. Tanteó uno de sus bolsillos y apretó. Tanteó el otro y se detuvo. Sacó una botella de líquido transparente con el marbete de una ceiba frondosa y centenaria para ofrecérsela a su boca. El líquido rodó por la comisura de sus labios y formó un pantano en su oído. La pila del cerumen evitó la entrada al canal. Por lo menos, no estaba sólo allí para que germinara en ella la mata de plátano. Le amortiguó también la bulla. Risas, insultos, jadeos, burlas... miradas con caras agrias. Le daba igual. Continuó, zigzagueando, sin rumbo. Los gritos, los insultos que le proferían, los confundía con un maremágnum que resucitaron antiguos recuerdos.

Los gametos disparados, locos por fertilizar, se escurrían en carrera loca por la corteza. El árbol del bochorno... plegó las hojas a sus tallos. Lucía mancillado. La caneca vacía golpeó

en la pared de una casa solariega y solitaria. En su tímpano, apenas se recogía, el eco del vidrio quebrado. El golpe le pareció campanazo que en un ring anunciaba un primer asalto. En el estómago, el campanazo, le noqueó la gloria, de un solo gancho lo envió a la lona. Desde entonces, permanece allí, aposentado en el cuadrilátero de su deteriorada memoria.

ENSAYO

Un poeta, un cuentista y un aficionado

Antonio Álvarez

El poema “En la brecha” de José de Diego, donde impera el verbo como categoría gramatical dominante, es un llamado a la toma de conciencia de nosotros como seres humanos y puertorriqueños. El toro y el pitirre les ve José de Diego como elementos simbólicos de rescate y afirmación patriótica. Cuando leí “El Josco”, de Abelardo Díaz Alfaro, en mi adolescencia, por los cuatro puntos cardinales de ese cuento surgía el poema “En la brecha”, o ambos escritos consustanciándose en mi conciencia. Muere de Diego en 1918, nace Abelardo en 1919 y el toro metafórico-simbólico del uno salta las vallas de la muerte y cae en medio de la plenitud de la vida del otro. Yo, un mochero de la palabra, siempre deseé conocer a Abelardo; pero la oportunidad se las arreglaba para tornarse arisca, de espíritu poco negociable... y olvidé el asunto. Posteriormente, sin proponérmelo, me metí a mochero de la palabra; desde ahí empecé a fastidiarla, a hacerla pasar todos los malos caminos por donde la he metido.

El tiempo, como sea, ya en escuela intermedia, mi hija mayor, Lourdes, tiene la asignación de llevar algún material sobre “El Josco”, cuento que su grupo había acabado de estudiar. Así las cosas, releo el cuento y escribo el miércoles, 12 de septiembre de 1984 el poema titulado: “El toro del Toa”. He aquí ese poema:

Sombra imborrable del Josco
sobre la cúspide de nuestra puertorriqueñidad.
Toro-cultura, toro-patria, toro-libertad...
toro-ideal, toro-sueño, toro-esperanza.
Tus mugidos: pitirres marciales
de que lo nuestro es nuestro.
Fue tuya la lucha de cancelación y clausura.
De Diego nos habló de un toro,

toro magnífico, toro simbólico:
Abelardo nos dio el toro que de Diego soñó.
Tu vida –Josco- transcurre “en la brecha”
Y se hizo la lucha, lucha tremenda,
Como tremendo es todo aquello...todo aquello
en que lo vital está en juego.
Los dos se perdieron en una polvareda
de traumas y estremecimientos ancestrales.
Por tu cuerpo pasó la sacudida psíquica
del experimento de Urayoán,
Enrico, Drake, Cumberland...Lares amachetado;
1898 alucinando: la ficción de los redentores...
los amos benévolos.
Todo eso pasó por tu psiquis de: toro-cultura,
toro-patria, toro-libertad, toro-pueblo, toro-esperanza.
La lucha antes que la entrega,
La muerte antes que la servidumbre.
Tú, nos enseñaste que a veces... a veces...
como Alguien hizo en la cruz:
hay que morir para derrotar...
hay que morir para redimir.

Y la chulería asomó su bembá pintada cuando la maestra le dijo a mi hija: “¡Tu padre parece que tiene guille de poeta, ja!”

De una u otra forma la intertextualidad se había dado; ahora latía larval, soterrado, el empujón de la autointertextualidad que parecía señalar más exposición temática, exigía exteriorizar la interiorización: dotar de voz el símbolo. Así las cosas, el sábado, 16 de marzo de 1985 (8:13-8:58 AM) escribí el poema cuyo título es: “Les habla un suicida”:

Escúchenme todos...escúchenme bien.
Todo el mundo tranquilo, tranquilos todos.
Urge la presentación y que confiere:

Yo soy el toro del Toa, el Josco, ese,
hijo de la actividad creadora de Díaz Alfaro.
¡Qué hablo y a ustedes les sorprende!
Han hablado Cipión y Berganza.
También habló Juan Darién,
lo mismo hizo la burra de Balaam...
lo mismo hacen otros también.
Escúchenme todos...escúchenme bien.
Acabo de sostener una lucha...
una lucha donde lo di todo...
todo por defender lo que soy.
Yo siento los cristos de la angustia
agigantarse en mi alma
y romperme las pupilas mil dolores crueles.
No es fácil pelear con un enemigo
de cinco siglos de estatura...no es fácil.
Yo traigo un cántico de auroras en mis sueños
y una alborada de pitirres en mi instinto.
Yo tengo el domingo sangrante de la masacre de Ponce
chorreándome agonías en las astas fúnebres del recuerdo...
Hay un bosque de ladridos mordiendo
los sagrados costados de mi patria.
Güiro: ponte las sandalias del alma
que estás en el paraíso
donde la serpiente ofrece
y Eva no rechaza.
Patria...patria: bohío roto entre el alma y las estrellas...
Patria...patria: niño abandonado entre corolas de astros,
terremoto de promesas y hojarasca de palabras.
Acabo de sostener una lucha...
una lucha donde le di todo...
todo por defender lo que soy.
Triunfé por encima de todo lo que encoge y reduce,
por encima de las rodillas dobladas

y brazos vejados,
por encima de todo lo negado: triunfé.
Sin embargo, el otro se queda
y a mí se me confina a la esclavitud.
No hay metas ni cúspides
desde la infamia y la degradación.
Mi patria parece estar eternamente crucificada
en las garras miserables de una maldición.
No se puede estar con la cabeza en alto, Jincho Marcelo,
cuando alguien pretende hermanar el lodo con el cielo.
No se puede ver la tierra como nuestra
mientras otros toros pasten en ella.
Yo luché poniendo mi corazón en cada cornada
y mi espíritu en cada empuje.
Hubo una fiesta de pitirres en mi alma
cuando el otro en la reculada, cayó vencido.
Yo vi una alegría de quebrada
en la cara del jincho Marcelo.
Yo siento los cristos de la angustia
agigantarse en mi alma
y romperme las pupilas mil dolores crueles.
Hay un bosque de ladrillos mordiendo
los costados sagrados de mi patria.
Este es el momento cruel
de la injusticia y el vituperio;
el lodo, el barranco, el misterio.
No seré yo quien arrastre la carreta impúdica
que se lleve lo nuestro
y nos deje secos, oscuros y vacíos por dentro.
Esa carreta no seré yo quien la lleve.
Ya nunca más el alma de Manolo el Leñero
pasará todas las noches
por mi alma arrasada llorando y gimiendo.
¡Cómo duele lo que no pudo ser!

Queda uno algo así
como un Lares vencido
o un Viernes Santo alejándose para siempre de Jerusalén.
No quiero ver más ocasos ni amaneceres
con la cabeza baja y las rodillas rotas...
Sólo me queda un camino
entre las flores y las estrellas...
un camino subterráneo y oscuro
por debajo de todos los silencios...
un camino que se parece a nuestro adiós, Jincho Marcelo.
Dígale alguien al Jincho Marcelo
—es fácil saber quien es:
tiene la estatura de todos los silencios en la mirada—
dígale que “de un ciego y oscuro salto”
me fui por ese camino enorme y definitivo
donde terminan ocasos y amaneceres...
caminos donde se acaban los esclavos...
camino donde los amos no ponen alambradas.

Como dato anecdotal señalo que este poema obtuvo el primer premio en el undécimo certamen de declamaciones Tanamán —injustamente difunto, actualmente— el cual se le dedicó al Lcdo. José Enrique Ayoroa Santaliz. Obtuvo ese lugar, entre otras cosas, gracias al talento declamatorio de aquella jovencita, Marta Bello Busutil, que lo ejecutó de forma sorprendente. Esto ocurrió el viernes, 25 de abril de 1986 en el teatro de la Escuela Superior de Adjuntas. El profesor Francisco “Paco” Pietri, quien estuvo como jurado en ese certamen, se le metió irrevocablemente en el entrecejo que Abelardo y yo teníamos que reunirnos, porque era una injusticia que este insigne cuentista no tuviera ese poema. Me preguntó si estaba de acuerdo. Le dije que la luz estaba verde para la gestión, gestión a la que se unieron los profesores Alberto Camacho y Blanca Meléndez (hermana del profesor Arturo

Meléndez). Dicho encuentro tuvo montón de sitios que por razones que no vienen al caso se descartaron. Por fin, el “Encuentro en la Montaña” —así se promocionó— se produjo el sábado, 13 de enero de 1990 a las 7:30 PM en el teatro de la Escuela Superior José Emilio Lugo. Y el día llegó. Increíble, lo que aquel jovencito soñó una vez ahora estaba a punto de darse; de darse con una sorpresa adicional. Ocurre que quien iba a leer el poema era nada menos que Rey Francisco Quiñones, la voz oficial de Abelardo (además era uno de “Los tres Villalobos”, programa radial de aventuras, los otros dos fueron Raúl Carbonell, padre, y Manuel Pérez Durán), artista al que yo quería conocer. Por la tarde, nos reunimos en el Hotel Monte Ríos; nadie le dijo a Abelardo quien era yo, el séquito que lo acompañaba —incluyendo al Dr. Arturo Meléndez López—buscaba información pero mis amigos y yo evadíamos ir por ahí. No había llegado Rey Francisco.

Y llegó el momento del “Encuentro”, el teatro estaba de tepe a tepe; en el pasillo me presentaron a Rey Francisco Quiñones. Nos dimos un abrazo y me dijo: “Vate, este es el poema que yo hubiera querido escribir” y seguimos hablando en una esquina, mientras transcurrían los aspectos protocolarios. Me acababa de decir que ese poema no era fácil de proyectar, cuando lo llaman para que lo leyese. Sube y hace unas observaciones sobre el poema. Allí se podía escuchar el revoloteo de una mosca. Rey Francisco inicia la lectura del poema, los que estaban sentados se fueron poniendo de pie. De tal naturaleza fue la lectura magistral del poema que hasta yo terminé asaltado por la sorpresa... Rey Francisco se quedó con el escenario. Fui cotejando la reacción de Abelardo y la misma iba de la sorpresa a la incredulidad, a la satisfacción... muchos de los allí presentes hacían lo mismo. Terminó Rey Francisco, la gente estaba anonadada, pero aplaudían ovacionalmente al artista, me llamó al frente y me dio otro efusivo abrazo y me dijo: “Me imagino que este

momento no se le olvidará, porque a mí, no”. Me llamaron del escenario para que le entregara el poema laminado a Abelardo, ahí fue que me vio oficialmente por primera vez, le entregué el poema y me dio un abrazo y luego se dirigió al público y habló de su creación cuentística. En una de sus alusiones a mí, señaló: “Este hombre ha llenado a mi Josco de metáforas”. Al salir del escenario, cerca de la escalera, me dice: “Hasta hoy el Josco era exclusivamente mío, de ahora en adelante lo tengo que compartir contigo. El Josco ha hablado en la montaña”. Por otro lado, me preguntó: “¿A cuál poemario pertenece ese poema y el otro del que me hablaste?” Al poemario inédito “Debajo de mi voz”, le contesté y el cual hoy todavía conserva ese estatus. Intercambiamos promesas de alternar visitas.

En un aparte con Rey Francisco, éste me dejó saber su disposición de venir a mi pueblo y grabarme algunos de mis poemas. Y eso hizo, entre los que me grabó está: “Les habla un suicida”. Lo hizo con la misma intensidad dramática que en el momento del “Encuentro...”. Hoy ese Josco de nuestra literatura no está; quien aún está es Rey, con el cual todavía estoy en deuda por algunas zancadillas insólitas de las circunstancias, ésas que nos han puesto sobre los lomos de las mismas fieras a Vitito Pérez Aparicio (el técnico que hizo el excelente trabajo de grabación) y a mí...pero cumpliremos, que no haya dudas al respecto.

Sombras imborrables, Abelardo y Rey Francisco, de nuestra puertorriqueñidad en la cúspide del recuerdo de nuestra idiosincrasia nacional; y en la cúspide de mi recuerdo. De mi recuerdo del ser humano ya con el pie en el estribo, ligero de equipaje...listo para el viaje cuando se produzca el llamado.

POESÍA

Amor Marino

Celia Altschuler

Mar que me arrullas
en brazos maternales
espejo en siluetas
de milenarias sirenas.

¿Qué onda sonora rodea
tus encantadas aguas
desplazando sobre tus olas
energía de vida?

Soledad marina de errante espuma
escuchando vas los gemidos
de ballenas ensangrentadas,
navegando tus desvelos
sobre peces y corales sin vida.

Mar de mis amores,
mi pensamiento te acaricia
sumergido en tus profundidades
mientras contemplo tu horizonte cielo.

Mar de mis ensueños
mi amante eterno amigo
déjame entrar en tu reposo
cantándote mis versos
dibujando en ti mi figura
con tus algas marinas.

Irielis

Celia Altschuler

¿Dónde moras ahora mi niña?
¿Dónde se derraman
tus gestos de adolescente inquieta?
¿A dónde fue a parar esa coquetería
de los trece
y ese abrazo a la vida lleno
de inocencia?
¿Dónde quedó tu ingenua mirada
y hacia qué ventana ahora se dirigen
tus perlados sueños?
¿Dónde mi niña, dónde estás ahora
que te busco y no te veo,
que te siento y no te alcanzo?
¿Es que tu nueva morada te dio alas
para volar por otros senderos de luz
sobre mi piel aún desconocidos
o quizás decidiste abandonarnos
ya cumplida tu encomienda
para saborear el néctar de aquel
paraíso perdido?
¿Es que sonríes al sentir que mis dedos tocan
con ilusión tu etérea presencia
que juega en mis entornos recordándome
que somos más que un puñado de células
vagando por la vida al compás del tiempo?
¿Dónde moras ahora mi niña?
Ya sé que moras entre ángeles de rostros iluminados,
mientras que tu con tus cintas de colores sigues jugando
tus juegos de niña -Tun-tún- ¿quién llama?
El ángel. ¿Qué quieres?
Una cinta. ¿De qué color?

Irielis Rivera Acevedo, quien fue mi estudiante de Francés,
falleció el día 6 de enero de 2005.

¿Quién eres tú?

Celia Altschuler

Tú eres la poesía de mis noches,
la lluvia de mis sequías,
eres el sol de mi sombra
y el mar de mis desiertos.

Eres la soledad en mis compañías,
la alegría en mis pesares,
mi fe en la desolación
y el silencio en el bullicio.

Tú eres la poesía de mis días,
mis versos hechos canción,
mis recuerdos oxidados
en el cajón de mis sonrisas.

Eres todo o nada
en el ir y venir de la vida,
el dulce maná que emana
del amargo existencial.

Pero sobre todo Tú eres mi poesía,
la miel que brota de mis entrañas
dando a luz el verso
para convertirlo en poeta
con voz de mujer.

Invitación

Antonio Álvarez

Ven, desnuda e ilimitada
De todos los caminos
Ve, como el espectáculo
Más tierno del misterio.
Yo también estaré
Desnudo y expectante
Dentro de mí mismo
Como el que contempla
Un milagro o la seducción
Alucinante del infinito.
Tú, te entregas
Con las fuerzas de las tormentas
Y la ilimitación de la eternidad.
En esa entrega nuestra
Ambos somos lo que soñamos ser:
Cada uno dentro del otro
Buscando su propio amanecer.
Desnudo como un misterio
Recién hecho,
Yo estaré sobre mí mismo
Esperándote con el esplendor del cielo
Y la dilatación de los sueños.
Porque tú quieres
Que yo vista tus entrañas
De caminos nuevos.
Tú y yo en ese momento
De intimidad de ríos crecidos
Donde se me atropellan las palabras
Porque tú me hablas
Desde las claridades
Y todos los cielos de tu cuerpo.

El amor

Luis G. Collazo

El amor es un extraño seductor
Un faro encendido
Una proeza incierta
Un anhelo vital
Un eslabón perdido
En el alma

Es ante todo
Una incertidumbre
En el cosmos
Una probabilidad esperada

El Futuro

Luis G. Collazo

El futuro
Es una vieja raíz
De la que brotan
Cada día
Nuevos retoños

Es una nostalgia
Soñada con esperanza
Una nueva manera
De amar al mundo y a la vida

El futuro es un
Espacio nuevo
Una manada de sueños
En el alma,
El espacio absoluto
Para la paz

El tiempo
Luis G. Collazo

El tiempo ha
Transcurrido
Y aún quedan algunas
Flores marchitas
Y pesares

Y los recuerdos se han
Marchado con el olvido

Cuento aún con
Algunas palabras sublimes y algunos
Momentos eternos
Y no sé qué decirle a la vida

Hoy

Luis G. Collazo

Hoy he querido
Escribir
Para decirte mi silencio
Mi pensar desconocido
Mi sentirte

Hoy he querido
Quererte
Volver a intercambiar
Los astros celestes del amor

Hay mil estrellas en tus pupilas
Palpitantes

Hoy he querido
Recordarte
En el detalle de tu
Silueta nocturnal
En lo desconocido
En la fugacidad del tiempo

Hoy he querido
Quererte
Y no sé pensarlo

Acuático

Sara C. Otero

La plata de tu cuerpo que se escurre
por el abismo azul, ¿de dónde viene?
Tal vez se la robaste al gran cielo
una noche masiva y desbordada
cuando la luna encandilaba el mar
escandalosamente bella.
Eres esquivo, virtuoso bailarín,
dominando las aguas de tu escena,
concertando el desliz de tu belleza inquieta
que siento que se acerca y que se aleja
sin poder descifrar tu nervioso ondular
cuando te me resbalas por los dedos.
Sólo me quedo con tu roce leve
confiscando mi asombro,
y una estela de plata exquisita
gozándome los ojos.

Estar así

Sara C. Otero

A todos los que me quieren

Déjenme estar así,
sentada en el borde del barranco terroso
mirando hacia los árboles de la bajada abrupta
tan cerca de mis pies.

Quieta, como la tarde sin su aire
mirando la caída sonrosada del sol.

Déjenme estar así,
con los brazos cruzados sobre el tiempo
en medio de un silencio de abrazos oceánicos
cuando salga la luna
con su música platina
desbordada de luz.

Déjenme estar así,
ensimismadamente loca
creyéndome que todavía hay
sobre el Viejo planeta
particulares ángulos de fuegos esclarecidos.

Déjenme estar así,
en huelga enamorada del silencio y la luz.

RESEÑA

**Juan Horta Collado: Prosperidad AZ
o la herida del ser que se desangra**

“Una obra de arte es buena cuando ha nacido de una necesidad. Se juzga por la naturaleza de su origen”

Rilke

Priscila Rosario

Los poemas que conforman el primer volumen de versos Titulado Prosperidad AZ de Juan Horta Collado tal vez podrían leerse de una sentada. Son muy breves, sin embargo, tal lectura es la menos aconsejable. Se requiere un acercamiento lento por la capacidad de concentración y síntesis que los caracterizan. En estos poemas el yo poético registra el mundo de los hechos cotidianos elevado a la poesía angustiosa. Los versos de Juan Horta tienen la peculiaridad del diario íntimo desde donde emergerá la voz desgarradora:

“En esta vida sólo
golpes tenemos
¿Por qué?
¿Por qué tenemos que
recibir quizás por toda la eternidad,
solamente golpes?”
 (“Golpes”)

Estos versos fluyen con libertad, libres de amarras, sin metro regular, ni rima, porque las funciones principales del juego fónico son las funciones semánticas. El lector advierte en los poemas el abandono de toda liturgia, regla, medida; libertad de ortodoxias para ser libres como la voluntad que los crea:

“Larga vida,
decisión del destino.
Truena el peligro,
eres sumiso ante el huracán.
No puedes hacer nada,
el destino te ha marcado.
Te llevan a la morada,
eres necesario.

El humano te devora,
no te importa nada.
Pero sabes sin ti no es nada,
eres importante.

El final del viaje,
una sola palabra pudo haberlo evitado.
Pero solamente al igual que tu raza,
serás pulpa de papel.

(“Pulpa”)

Todo se registra y se acopla al fuerte sentimiento de angustia y de frustración que subyace en el corpus. Esta voz poética, melancólica y tensa, espiritualmente se siente “umbría por la pena” ante la imposibilidad del ser humano de lograr algo más que un contacto momentáneo con la perfección de la creación. Asistimos a un relato “mudo y desnudo” de los sucesos del alma, de la existencia concreta y vivida diariamente:

“Palabrerías y estrechones de manos hipócritas,
metamorfosis en cuchillo sangriento.”

(“Sueño infantil”)

Toda escritura convoca a un lector. Estos poemas son la búsqueda del “TÚ” y el sentimiento de incertidumbre lo comparte la voz poética con todos los humanos, por eso lo

acompañamos en su destierro. El poeta no está separado de nosotros, no escribe desde la otra orilla y rompe con la incomprensible separación pues sus palabras brotan de una situación común a todos porque estos versos son una búsqueda de los otros, un descubrimiento de la otredad.

El yo poético expone el extraño concierto de sus reacciones frente a la existencia esclavizada del ser humano, oscilando entre la fe y lo caótico o, entre la esperanza y la desesperanza:

“¿Cuándo nacerá?
¿Cómo será?
¿Será como mi corazón?
¿Será como mi otro futuro?
¿Se me parecerá?

Bueno, no importa.
Algún día llegará.
Debe ser ella
y solamente ella.”

(Mi otro futuro)

Junto a esta angustia vital, consecuencia de sentir, a veces, la existencia como absurdo palpita la denuncia, porque hay que hablar, hay que decirse en la lucha para reclamar un resquicio para ser lo que somos. Esta contienda se sostiene en Prosperidad AZ más allá del olvido contra la manipulación de la realidad y de la historia. La voz poética ha decidido perpetuar este recuerdo. Necesario es para esta voz acudir al verso para hacer confesiones en voz alta. Se estrena en una interpretación de la realidad con unos recursos apropiados para expresar abiertamente el espíritu de solidaridad con el otro. Estamos ante una visión del mundo sustancialmente comulgatorio. El poeta redescubre su arte logrando simultáneamente redescubrir la parte activa y salvadora de su oficio. Los versos recogen toda la sorpresa y el asombro de

la palabra, la palabra prevista y al fin dicha, “Tranquilamente hablando”:

“Siento la respiración desértica,
seca, arenosa, solitaria.
En tus ojos veo la ternura
con la semilla en tu vientre.

Siento la temperatura
de tu cuerpo en 115,
la cual se funde con la llanura
y con los espectros montañosos.

Siento en ti el amor, la esperanza
y la añoranza a lo conocido,
pero con una desconfianza,
totalmente, a lo desconocido.
 (“Desierto”)

La presencia de lo irremediable está como compensada por el amor y la añoranza. ¿Cómo conciliar todo esto con los desafíos de la duda, el escepticismo, la discriminación, más aún, el desamparo? Al repasar estos poemas, después de una gustosa lectura, por donde quiera que hemos mirado, sobre todos los niveles encontramos la realidad que desborda los hilos unitarios de cualquier orden. Se logra así un equilibrio, un movimiento oscilante en torno a un cauce ordenador. Signos y voces desprovistos del disfraz de “la hermosa cobertura” resuenan de principios a fin para contar, describir narrar y argumentar en versos. ¿Por qué no?

Desde el poema que origina el título Prosperidad AZ rondan los versos desnudos de eufemismos tropológicos. Asistimos al escenario de la palabra directa y explícita pero vista y nombrada con la misma exigencia y pulcritud con que se le canta a la magia, a la belleza, a lo trascendente. Las

palabras aprehenden como suyo todo cuanto hay en su contorno: las cosas como son:

“Defiendes lo tuyo,
no que va.
Eres como los demás,
con las entrañas
y el corazón lleno.
Solamente en ti piensas
no en lo que representas.

Te haces llamar nacionalista,
no que va.
Te queda muy grande,
dicha expresión.
No va con tu razón de ser,
va con tu deformidad,
eres un ingenuo.

Te haces llamar patriota,
no que va.
No le llegas a los tobillos
a los que son de verdad.
Compartes tu cultura con otra,
anteponiéndola por esa,
estás perdiendo tu médula.

Te haces llamar puertorriqueño,
no que va.
El verdadero no se vende.
Defiende con dolor, sangre y lealtad
lo que representa su ser.
¡Ay! Pero triste es la realidad,
se pueden contar con los dedos.

(“Tú”)

Juan Horta Collado reconoce que el poeta no es nunca poeta por casualidad o sólo por inspiración. El poeta español Gabriel Celaya apuntó que “aunque sea por los caminos propios de sus respectivas especialidades, el obrero y el poeta intentan lo mismo: Humanizar la naturaleza; crear a partir de ella y con ella, mediante el trabajo, una nueva realidad: la realidad histórica.”¹

En fin, ser conocido o elogiado no es la inquietud principal de Juan Horta Collado, porque él es consciente de que estos versos dormidos por tanto tiempo son palabras que alimentan el fuego y son necesarios para que arda el llamado, para que ardan por siempre los actos en unos versos sostenidos por la ferocidad de una ilusión indomable. Prosperidad AZ está en la lucha, y su corazón “en el boquete mayor de la esperanza.”

Gustave Flaubert declaró que el oficio de escritor es un trabajo sin descanso, es el mejor corredor y la mejor carroza para avanzar en la vida. A Juan Horta, después de develar estos versos, el cansancio de la existencia ya no le pesa sobre los hombros, sobre la mirada dolida por el peso del ayer y del ahora. Por este trabajo ha recibido su merecida recompensa: las ideas que recogen su Prosperidad AZ. Lleva consigo durante este peregrinar poético, a manera de consigna la inolvidable sentencia de Séneca: “corpus sui.”

¹ Celaya, Gabriel. Inquisición de la poesía, p.56

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.
2. 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**.
3. En una hoja aparte, el autor indicará su dirección postal, número telefónico, lugar de trabajo y especialidad. Incluirá, además, una breve ficha biográfica.
4. Se recomienda seguir uno de los siguientes formatos bibliográficos: MLA, Turabian, APA o Chicago, los de Ciencias Naturales pueden utilizar su propio sistema.
5. 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

Impreso en los Talleres de
“Mi Imprenta” OK PRINTING
Arecibo, Puerto Rico
Tels. (787) 879-1606 / 880-4582
Fax (787) 880-0006

Diciembre 2007

NUESTROS COLABORADORES

Juan Acevedo Nieves. Catedrático del Departamento de Humanidades de la Universidad del Sagrado Corazón de Puerto Rico. B.A., M.D., St. Vincent Paul Regional Seminary, Ph.D. Graduate Theological Foundation.

Celia Altschuler. Poeta, graduada de la Universidad de Puerto Rico, profesora de francés y traductora, maestra de danza, pintora e interprete musical. Trabaja como relacionista pública para La Alianza Francesa. Es productora y presentadora de dos programas radiales en Radio Atenas, Manatí ("Las Artes, La Cultura y Tú", y "Francia con Usted").

Antonio Álvarez Rivera. Profesor universitario y literato. Imparte cursos de español en la Universidad Interamericana de Puerto Rico, Recinto de Arecibo y en la Universidad de Puerto Rico en Utuado. B.A. y M.A., Universidad Católica de Puerto Rico.

Wanda Balseiro Chacón. Catedrática Auxiliar de Español de la Universidad Interamericana de Puerto Rico, Recinto de Arecibo. B.A. y M.A. en Estudios Hispánicos, Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras.

Luis G. Collazo Torres. Catedrático de Religión y Filosofía del Recinto de Arecibo de la Universidad Interamericana de Puerto Rico. M.Th., Seminario Evangélico de Puerto Rico; Ph.D. de McCormick Seminary. Conferenciante y autor de varios libros de ensayo y de poesía.

Brenda Corchado Robles. Profesora de Español de la Universidad Interamericana de Puerto Rico, Recinto de Arecibo y a jornada parcial en la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras. B.A. en Lenguas Modernas y una Maestría en Traducción y Lingüística, de la Universidad de Puerto Rico en Río Piedras. Miembro de la Junta Editora de Prisma.

René Cuevas Cruz. Catedrático de Historia del Recinto de Arecibo de la Universidad Interamericana de Puerto Rico. B.A. de la Universidad Interamericana de Puerto Rico, M.A. y Ph.D. Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras.

Leticia Franqui Rosario. Curso sus estudios graduados (maestría y doctorado) en la Universidad de París III (Sorbonne Nouvelle) bajo el consorcio de Middlebury College- Paris III. Ha sido en los últimos años profesora de literatura y de francés en la Universidad de Puerto Rico, actualmente forma parte del Departamento de Español del Recinto de Bayamón de dicha institución.

Legüis Gómez Castaño. Imparte cursos de Civilización Occidental en la Universidad Interamericana de Puerto Rico, Recinto de Arecibo. Maestría en Historia de Puerto Rico y el Caribe de la Universidad de Puerto Rico, Río Piedras. Ha impartido clases en los Recintos de Aguadilla y de Ponce de la Universidad Interamericana y en el Sistema Universitario Ana G. Méndez.

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

María R. Huertas. Profesora universitaria. Imparte cursos de español en la Universidad del Turabo, Recinto de Barceloneta. Ha impartido clases en: la Escuela José S. Alegria, Distrito Escolar de Dorado; Universidad Interamericana, Recinto de Arecibo; y en la American University.

Sarah C. Otero Joy. Profesora universitaria y literata. Imparte cursos de español en la Universidad Interamericana, Recinto de Arecibo. B.A. en Estudios Hispánicos de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras y M.A. en Estudios Puertorriqueños del Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe.

Fernando Picó. Profesor universitario, sacerdote jesuita, historiador. B.A. y M.A. de la Universidad de Fordham. Ph.D. en historia de la Universidad John Hopkins. Desde 1972 dicta cátedra en el Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades del Recinto de Río Piedras de la Universidad de Puerto Rico. Ha trabajado como capellán y maestro en instituciones penales de Puerto Rico. Conferenciante y autor de varios libros de ensayo sobre diversos temas puertorriqueños.

Priscilla Rosario Medina. Catedrática jubilada de la UPR, Recinto de Arecibo. Posee una Maestría en Literatura Hispanoamericana, Facultad de Estudios Hispánicos, UPR y un Doctorado en Filosofía y Letras de la UPR, Facultad de Estudios Hispánicos. Es antóloga, investigadora y autora de varios libros. Ha publicado estudios críticos sobre Literatura Española, Hispanoamericana y Puertorriqueña en revistas nacionales y del extranjero.

Luis F. Santiago Álvarez. Catedrático Auxiliar de Historia del Recinto de Arecibo de la Universidad Interamericana de Puerto Rico. B.A., Universidad de Puerto Rico; M.A., Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe. Ph.D., Universidad Complutense de Madrid. Miembro de la Junta Editora de Prisma.

Ángel M. Trinidad Hernández. Catedrático Asociado de Religión del Recinto de Arecibo de la Universidad Interamericana de Puerto Rico. B.A. Saint John Vianney Seminary, M.A. Saint Vincent de Paul Regional Seminary, Ph.D., Graduate Theological Foundation. Miembro de la Junta Editora de Prisma.

José A. Valle de Jesús. Catedrático Asociado de Español del Recinto de Arecibo de la Universidad Interamericana de Puerto Rico. B.A. de la Universidad de Puerto Rico., M.A. de la Universidad Interamericana de Puerto Rico. Miembro de la Junta Editora de Prisma.