

Universidad de Puerto Rico
Recinto de Río Piedras
Facultad de Humanidades
Programa Graduado de Estudios Hispánicos

Marta Palmieri

501-16-5575

Tesis de Maestría

ESHI 6559

“El carácter mimético del deseo en *Ámbar Mulato* de Carmen María Colon Pellot y *lo terciario* de Raquel Salas Rivera”

Aprobada por:

Zaira Rivera Casellas, directora

Julio Ramos, lector

Felix Cordova, lector

Índice

Prólogo	5
Introducción.....	10
Capítulo I: contextualizando Carmen María Colón Pelot.....	13
I.I Biografía mínima.....	13
I.II Las tabaquerías.....	13
I.III Dos vertientes del movimiento feminista.....	17
I.IV Coyunturas críticas entre clase, género y raza en el debate intelectual de siglos XIX y XX.....	21
I.V identidad puertorriqueña; poesía “negroide”, “negrista” y “mulata”	27
I. VI Ámbar mulato.....	35
Capítulo II Raquel Salas Rivera.....	38
II.I Raquel Salas Rivera y su lenguaje poético.....	38
II.II Visiones Posmodernas.....	39
II.III Tiempos que cambian para quedarse iguales.....	42
II.IV Identidad puertorriqueña y géneros marginados en la literatura contemporánea: <i>Colonia queer</i>	46
II.V lo terciario.....	50

Capítulo III: La teoría mimética y el mecanismo del chivo expiatorio.....	52
III.I Notas Biográficas sobre René Girard.....	52
III.II Pensamiento.....	53
III.III el carácter mimético del deseo y el mecanismo del chivo expiatorio.....	57
Capítulo IV: Ámbar mulato según la teoría mimética.....	63
IV.I Confutación de la linealidad del deseo entre sujeto y objeto: <i>AY, SENOR, QUE YO ¡QUIERO SER BLANCA!(Plegaria mulata)</i>	63
IV.II La mimesis y el Otro: <i>MOTIVOS DE ENVIDIA MULATA</i>	66
IV.III la distancia entre modelo y sujeto y papel activo del modelo: <i>PRINCESA</i>	68
IV.IV tentativo de anulación de la distancia por parte del sujeto: <i>TENTE EN PIE (Un consejo al oído mulato)</i>	71
IV.V conversión del modelo en obstáculo, y entonces, chivo expiatorio: <i>CANTO A LA RAZA MULATA (Creación del verso)</i>	74

Capítulo V: lo terciario según Girard.....	78
V.I Confutación de la linealidad del deseo entre sujeto y objeto: “ <i>todas sus propiedades sensibles se han esfumado</i> ”	77
<i>iii</i>	79
V.II La mimesis y el Otro: <i>el dinero figura como medio evanescente de circulación</i> .81	
<i>Escenario 12</i>	84
<i>v.ii</i>	84
V.III. la distancia entre modelo y sujeto y papel activo del modelo: <i>escenario 11</i> ...90	
<i>Lo secundario</i>	92
V.IV tentativo de anulación de la distancia por parte del sujeto: <i>lo terciario</i>93	
“ <i>No se cambia una chaqueta por una chaqueta</i> ”	96
V.V conversión del modelo en obstáculo, y entonces, chivo expiatorio: “ <i>si ellas se niegan a que las tomen, éste puede recurrir a la violencia o, en otras palabras, apoderarse de ellas</i> ”.....	101
<i>Escenario 14</i>	103
Conclusiones.....	104
Bibliografía.....	108

Prólogo

Llegué a Puerto Rico en agosto de 2016, luego de haber pasado un año viajando sola, principalmente en el Caribe. Acababa de graduarme de Ciencias políticas, sociales e internacionales en la Universidad de Boloña y necesitaba un tiempo para conocerme mejor y buscar mi camino. Llegué a la Isla por casualidad, por invitación de otro viajero, con quien me topé en California. Rápido conocí el ambiente universitario, que me encantó, y aproveché para solicitar una maestría. Nunca tuve una vocación precisa en la vida, demasiadas materias me interesaban y llamaban mi atención. Durante las escuelas superiores estudié en un “Liceo Clásico”, que en Italia es la escuela humanística por excelencia para prepararse hacia la universidad. Estudié letras griegas y latinas, y me distinguí en Italiano, Filosofía, Literatura clásica y todas las materias que me permitían pensar, analizar y elaborar la realidad, ofrecerle una llave de lectura. Sin embargo, al salir, me di cuenta de que me hacían falta muchas herramientas prácticas para enfrentarme al “mundo real”, que no era hecho de mitología griega y de poemas. Sentía que quería hacer la diferencia en un mundo que percibía tremendamente injusto, y que no podía hacerlo quedándome detrás de los libros de ficción. Así que decidí entrar a Ciencias políticas, que tenía un currículo académico muy variado, incluyendo materias como historia, derecho, sociología, economía, - lo que al momento pareció perfecto, ya que respondía a mi indecisión vocacional y me hubiera ofrecido una base sólida para enfrentar y cambiar la realidad.

Nunca añoré llegar a una posición de poder, mi enfoque mayor fue dirigido a entender sus mecanismos, así que pensé perseguir una carrera que me llevara a trabajar con organizaciones no gubernamentales (ONG) sin fines de lucro. Sin embargo, mientras más me

acercaba y estudiaba cómo estas organizaciones funcionan, más me percataba de cómo los mecanismos de lucha para el poder, corrupción y exclusión operaban en la misma manera en los partidos políticos y en estos tipos de organizaciones que profesaban diferir en las modalidades y en los fines. Estudiar relaciones internacionales me desilusionó profundamente, me mostró que no existen relaciones entre países que no sean de pura conveniencia económica, no obstante los acuerdos y tratados internacionales surgidos luego de la Segunda guerra mundial, dirigidos hacia la paz y el desarme. Me di cuenta de que no hay un lugar en el mundo ni una esfera profesional en la que no existan las mismas condiciones de desigualdad que se reproducen en el nivel macro, y que ninguna profesión en particular tiene más impacto que otra, al momento de querer cambiar dichas condiciones. Además, el ejercicio de mirar a la realidad tan directamente, sin filtros, tenía un impacto muy fuerte sobre mi psiquis. Mi extrema sensibilidad me llevaba a sufrir mucho por la sensación de impotencia causada por el no poder resolver asuntos demasiado grandes y distantes de mí. Cuando me orienté sobre los programas de maestría vislumbré Estudios Hispánicos, y la posibilidad de volver a estudiar literatura, mis sentimientos fueron bastante contrastantes. Si por un momento tuve miedo de dejar de nuevo el mundo real por el ideal, de algo me convencieron las palabras de Jorge Volpi: “si la ficción es una herramienta tan poderosa para explorar la naturaleza -y en especial la naturaleza humana-, es porque la ficción también es la realidad.” La ficción es un experimento mental que me permite vivir un mundo imaginario y buscar respuestas en él, expandir mi mente, hacerme más humana. Gracias a la literatura vivo en el otro, experimento sus miedos y alegrías, sus aciertos y fracasos. Más importante aún, me permite trabajar y tener un impacto sobre la realidad, sin que esta pueda herirme directamente. Como el espejo de Perseo, me permite mirarla, sin que su mirada de vuelta me petrifique. Así que retomé este viejo camino, que, sin embargo, nunca fue el mismo, llevándome esta vez todas las nuevas herramientas que adquirí en mi bachillerato.

Una de las cuestiones, sino la más urgente que está viviendo la humanidad hoy día es la inmigración. Fruto de siglos de colonialismo y políticas imperialistas, los flujos migratorios están poniendo en crisis las ya precarias fronteras nacionales y llamando para una redefinición de las políticas que los regulan. Las grandes potencias están tratando de frenar estos flujos con todas sus fuerzas y a costa de la piel de miles de personas, que son en su grandísima mayoría pobres y negros. El espectro del nazi-fascismo, que en algún momento pensamos superado, está volviendo a turbar la aparente paz social en un sinnúmero de países. Sentimientos de odio e intolerancia están siendo despertados y exacerbados por partidos políticos de extrema derecha alrededor de todo el mundo. Derechos civiles frutos de siglos de lucha, aniquilados en pocos meses por líderes que arrebatan poderes que no tienen, a menudo pisando las constituciones legítimas. Cuando me fui de Italia, dejé un país que se estaba convirtiendo cada vez más intolerante y abiertamente racista, con políticas de inmigraciones inhumanas y abandonado a su destino por la Unión Europea. Rápido un líder de extrema derecha, Matteo Salvini, aprovechó la emergencia humanitaria para crear un chivo expiatorio sobre el cual derrocar todas las culpas del malestar del país y se percibió nuevamente ese hedor a fascismo, a ese cadáver que nunca fue enterrado por completo. Los fascistas que estaban escondidos volvieron a la luz, sintiéndose no más amenazados sino hasta legitimados por el nuevo panorama político. La recién candidatura del bisnieto de Mussolini al Parlamento Europeo, Caio Giulio Cesare, es un claro ejemplo del espacio que se les está ofreciendo. Llevar legítimamente el apellido de uno de los dictadores más sanguinarios de la historia en un parlamento democrático, sin haber anteriormente tomado las debidas distancias de su ideología, sino al revés, guiñando a los nostálgicos del régimen, habla más claro que miles disquisiciones. Es tiempo, pues, de retomar y trabajar con mucho empeño asuntos como la raza, el género y la clase social. Reformular teorías y estrategias al paso con los tiempos que cambian, o que, parece en este caso, vuelven atrás.

Una vez en Puerto Rico, me di cuenta de que dichos asuntos eran vividos y percibidos de maneras muy diferentes por parte de la población. No encajaban en las categorías de la opinión italiana, muy polarizada políticamente. Que ser negro, mujer, migrante aquí es completamente distinto de serlo allá. Aunque el discrimen es el común denominador, los procesos se dan y responden de maneras muy distintas en diferentes contextos. Esto se me hizo más claro aún durante el curso “Género y raza en la literatura puertorriqueña”, impartido por la Dra. Zaira Rivera Casellas, el cual inspiró el tema de mi tesis. Ella volvió a trazar la historia de la raza, no cómo asunto separado, sino para considerarse siempre entrelazado con el género y la clase, procesos históricos y geopolíticos. Variables que han sido históricamente apartadas, para enseñar cómo, al contrario, el concepto de raza se moldea y ajusta a ellas, según los diferentes contextos económicos y las épocas en que ocurren.

El resurgimiento del populismo a nivel mundial, empujado por discursos de odio dirigidos hacia minorías étnicas y religiosas, evidencia una compleja red de relaciones hacia el *otro* que parecen desconfirmar el proyecto de la modernidad. Ante la inestabilidad social y política, pero sobre todo cultural que nuestra época está atravesando, la tarea de la literatura es la de recuperar las voces perdidas o silenciadas de la sociedad. Éstas, en un caso están olvidadas por el tiempo – como la de Carmen María Colón Pelot, en el otro, marginadas porque percibidas como *otras*, incapaces de homologarse - como en el caso de Raquel Salas Riveras. Exhumar o dar espacio a estas voces, hoy significa crear el espacio y la posibilidad para debatir, disentir y redefinir los paradigmas hodiernos, centrados en la intolerancia y la conformidad. Reconocer al *otro* y considerarlo digno de un espacio dentro del discurso cultural es un acto de resistencia necesario para que no se legitimen y naturalicen los abusos de poder. Ambas poetas, desde el contexto puertorriqueño más en diferentes épocas, ocupan un espacio que no les está predispuesto por la literatura y, por tanto, tiene que expropiarse, evadiendo de esa manera la dimensión capitalista de la misma.

Esta tesis es un proyecto literario con el cual trataré de dar eco a estas voces poderosas interrogándolas, reinterpretándolas, y evidenciando al mismo tiempo las contradicciones que llevan consigo. Mi trabajo consistirá en rastrear la teoría formulada por René Girard en los tratados “Mentira Romántica y Verdad Novelesca” y “El chivo expiatorio” en el poemario de 1938 “Ámbar Mulato” de Carmen María Colón Pellot y en el poemario “lo terciario” (2018) de Raquel Salas Rivera. ¿Hasta qué punto Girard es capaz de explicar las dinámicas sociales que actúan en los diferentes contextos? ¿Qué límites encuentra su presunta exhaustividad?

Introducción

El antropólogo y crítico literario René Girard teoriza cómo el *carácter mimético del deseo*, que lleva al mecanismo del *chivo expiatorio*, se perpetúa en todas las sociedades y es trazable en diferentes obras literarias a lo largo de la historia. Según él, el carácter mimético del deseo humano genera el conflicto que provoca la creación por parte de la sociedad de un grupo discriminado, sobre el cual derroca acusaciones estereotipadas, excluyéndolo y llegando, varias veces, hasta la eliminación física del mismo. La hipótesis de Girard se basa en la existencia de un tercer elemento, mediador del deseo, al que identifica como el *otro*, que desmentiría una presunta relación lineal entre sujeto y objeto. Es porque el *otro* desea un objeto, concebido como algo que el otro posee y que le falta, que empieza a desearlo y, por otra parte, el objeto adquiere valor solo porque es requerido por otro. La presencia de este tercer elemento en la ecuación del deseo pone totalmente en cuestión el individualismo al centro de la modernidad, el cual muestra al hombre como una entidad libre y autónoma, y que encuentra su expresión literaria en el tipo del héroe romántico.

Poco se conoce de la poesía de Carmen María Colón Pellot. La mayoría de las críticas de su trabajo gravitan únicamente con relación al tema racial, tratándolo aisladamente. En particular se desata de la figura de la “mulata trágica”, definición muy reductiva, que escapa la profundidad y la complejidad de su poesía. Es oportuno retomar *Ámbar mulato* y preguntarle todo lo que quiere decirnos, reinterpretándolo a la luz de teorías contemporáneas, que puedan mejor explicar la intersección entre raza, género y biopolítica, tratando al mismo tiempo de no adjudicarle categorías propias de nuestro tiempo. En la poesía de Colón Pellot, la mujer mulata está condenada a un doble estándar social y sexual, por el que vive una existencia marcada por la marginación, la sexualización y el desprecio. Más que una envidia

de la “blancura”, argumenta, Pellót lamenta la posición que la mujer blanca ocupa en la sociedad respecto a la de la mujer de color; gracias a esta subordinación puede definir su identidad privilegiada.

La poesía *queer* de Salas Rivera también evidencia esta relación triangular. Específicamente, aborda la perspectiva de las subjetividades no-binarias en relación con las poblaciones colonizadas según la experiencia puertorriqueña. “lo terciario” es un proyecto simultáneamente poético y político, ya que se apropia de frases de la traducción en español de *El Capital* de Karl Marx. La poeta reconoce que el valor de la producción es dado por un tercer elemento, que es el trabajo –y que paradójicamente es el menos valorado. El trabajador es un sujeto oprimido, explotado y condenado a un lugar marginal en la sociedad. Al mismo tiempo es el tercer mundo lo que da valor al primero y al segundo; la parte más despreciada y explotada de la sociedad es la misma que puede garantizar a la otra parte una vida de lujo y su misma definición identitaria. Análogamente, el elemento trans desestabiliza una sociedad binaria y heteronormativa y se propone como tercer elemento gracias al cual las mismas normas de conducta sexual pueden ser establecidas.

Según Salas Rivera, la narración de Puerto Rico es dependiente de otro elemento: no hay un lenguaje que pueda describirlo, solo puede ser medido desde la diferencia. Una narración de Puerto Rico puede representar sólo una fantasmagoría, una serie de ilusiones, de suposiciones infundadas. La experiencia de sujeto colonizado es asimilada a la de las personas trans y de color. Si de hecho el colonizador trata suprimir las diferencias entre colonia e imperio, a través de una dominación política, cultural y económica, por el otro lado niega a la colonia la agencialidad, la posibilidad de concebirse como par y como sujeto de derecho. El modelo incita su emulación, pero al mismo tiempo prohíbe alcanzar su estatus, convirtiéndose en obstáculo que la colonia ve cómo algo venerable y rival. El sujeto mestizo y el colonizado se encuentran entonces en un mismo limbo: incitados a ser algo que no son y

no pueden alcanzar y al mismo tiempo no se les deja existir independiente y legítimamente. En este juego de identidad se manifiesta el carácter mimético del deseo identificado por Girard. ¿En qué medida la mulata, la persona transgénero y el sujeto colonizado reflejan y se comportan como *otro*? ¿cuál lenguaje usan y cual es usado para describirlas? ¿Puede el sujeto colonizado también considerarse ‘tercero’ con respeto a las relaciones de poder entre primer y segundo mundo?

A continuación, voy a presentar a las dos poetas a la luz de sus entornos políticos, culturales, y económicos, seguidos por las discusiones literarias de las diferentes épocas a la cual participaron/participan. Luego voy a desglosar la parte de la teoría de René Girard que para identificar los mecanismos discutidos y voy a aplicarla a las dos poetas.

I.I biografía mínima

Nace en Arecibo el 11 junio del 1911. Su padre, blanco, Raimundo Colón Cruz, trabajaba como obrero en la industria de tabaco y su madre, mestiza, María Jesús Pellot Colón trabajaba de costurera. Raimundo presidió el capítulo local de la Federación libre de los trabajadores de Puerto Rico, cuya influencia en la educación y formación cultural y literaria de Carmen es tangible. De hecho, entendemos que queda fascinada y se apasiona de la literatura justamente a través del contacto con la fábrica, dónde se leían a voz alta los clásicos de la literatura mundial y propaganda política para entretener a los obreros.

En esa época, relata Colón Pellot, en una entrevista concedida a la Dra. Lizette Martínez Arroyo en el 1997, en Puerto Rico estaba gobernando una coalición entre los socialistas y la Unión Republicana, cuya reforma de educación escolar imponía a los hijos de los obreros el aprendizaje del inglés. Esto y una beca, le permitirá, en el 1937, llegar a ser Maestra Normal de inglés en la UPR, luego de haber cruzado la secundaria y haber sido Maestra Rural por siete años. “A mí no se me olvidó que soy jíbara der (sic) campo”, afirma orgullosa en la entrevista. El trabajo social fue una constante en toda su vida, tanto que ingresó a la Agencia Federal PRRA, WPA y División de Bienestar Social en el Departamento de Salud.

I.II Las Tabaquerías

Es preciso abrir un breve paréntesis sobre el trasfondo histórico y político de la época, para mejor ubicar y entender los rasgos característicos de *Ámbar mulato*. En la década de 1930, el socialismo estaba ganando terreno tanto en Puerto Rico como en muchas otras partes del mundo. Las fábricas de tabaco, dentro y fuera de la isla, tuvieron históricamente un rol muy importante con respecto a la concientización política y la educación de los obreros. El caso de Luisa Capetillo, quien trabajó como lectora en una fábrica en Arecibo, ha sido

señalado como uno de los más ilustres en esta coyuntura. Más allá del trabajo político-laboral, gestas como la de Capetillo también incidieron en el ámbito familiar. Carmen María Colón Pellot es un ejemplo poco conocido de niñas cuyo primer contacto con la literatura se dio a través de escuchar estas lecturas en las fábricas. Al ser hija de quien fuera presidente del Capítulo local de Arecibo de la Federación Libre de los Trabajadores de Puerto Rico, Colón Pellot se expuso a las dinámicas políticas y culturales que ocurrirían alrededor de las fábricas de tabaco.

En su estudio sobre Luisa Capetillo, “Amor y Anarquía” Julio Ramos observa que “La fábrica de cigarros era, entre otras cosas, un espacio cultural donde los artesanos - muchos de tendencias anarquistas y socializantes- recibían una educación alternativa, a veces desde muy jóvenes.” El tabaquero puertorriqueño Bernardo Vega también cuenta cómo la institución de la lectura especialmente en este sector provocó que éste se convirtiera en el más ilustrado entre la clase obrera. En sus *Memorias*, Vega sostiene que la fábrica constituyó una verdadera y propia escena pedagógica alternativa, hecho demostrado por el proceso de selección de las obras y de la prensa (la mayoría de las veces independiente) que se iba a leer durante el día:

[el lector] leía una hora por la mañana y otra por la tarde. El turno de la mañana lo dedicaba a la información cablegráfica: las noticias del día y artículos de actualidad. El turno de la tarde era para obras de enjundia, tanto políticas como literarias. Una Comisión de Lectura sugería los libros a leer, los cuales se escogían por votación de los obreros del taller. Se alternaban los temas: a una obra de asunto filosófico, político o científico le sucedía una novela. Esta se seleccionaba entre las obras de Emilio Zola, Alejandro Dumas, Víctor Hugo, Gustavo Flaubert, Julio Verne, Pierre Loti, Vargas Vila, Pérez Galdós, Palacio Valdés, Dostoievsky, Gogol, Gorki y Tolstoy [...] Todos estos autores eran bien conocidos por los tabaqueros de ese tiempo. [...] al final de los

turnos de la lectura se iniciaba la discusión sobre lo leído. Se hablaba de una mesa a otra sin interrumpir el trabajo. (Vega, 59-60)

Hay que considerar las implicaciones que la institución informal de la lectura en la fábrica tuvo sobre la masa obrera, ya que su gran mayoría era analfabeta. El lector, entonces se hacía intermediario entre cultura escrita y oral, y, en efecto, mediador entre clase burguesa y trabajadora. Une, de esta manera, espacios jerárquicamente predeterminados, la palabra escrita de la elite intelectual ciudadana, y la cultura oral perteneciente al campo. “La intelectual obrera le lleva la palabra escrita al otro excluido del medio” (Ramos 32). Esta se vuelve, en este sentido, democratizadora de la escritura, extendiendo su acceso a segmentos de la sociedad hasta aquel momento relegados de la cultura letrada. El avance tecnológico y la mecanización del trabajo, paradójicamente, se encargarán de completar este proceso, incorporando a la fábrica mujeres y niños. La reorganización de los procesos de trabajo según la manufactura capitalista proletarizó tanto a los artesanos, como a las mujeres, anteriormente excluidas de las fábricas y relegadas a pequeñas tiendas. En el estudio *Puerto Rican Women's History: New Perspectives*, publicado por Matos-Rodríguez y Delgado en el 1998, se lee: “From the introduction of the mold to the automatic cigar machine, employer reversed the segregation in cigar-making, changing it from an occupation of men to one of women”. Gradualmente, las mujeres llegaron a reemplazar a los hombres en las fábricas. Esto se debe a múltiples razones: primordialmente debido a la fragmentación del trabajo en la “cadena de montaje”, no necesitaban largos periodos de formación o particulares habilidades para aprender la labor. Inclusive eran más rápidas que los hombres y se podían contratar en equipos. Este hecho indispuso bastante a los obreros, en particular los artesanos tradicionales, que vieron amenazado su rol, y provocó conflictos entre la clase trabajadora. Pero, más importante sería destacar que, según la costumbre española, las mujeres trabajaban por salarios inferiores a los que recibían los hombres. Esto tuvo dos repercusiones importantes

con respecto a la sociedad y cultura puertorriqueña, dentro y fuera de las fábricas. Provocó la formación de asociaciones y sindicatos de mujeres, contrariamente a lo que imaginaban los fabricantes (unas de las razones por las cuales empezaron a contratar a mujeres era la convicción de que estas eran más dóciles y menos contestatarias que los hombres) y, en consecuencia, al desarrollo de una prensa y unas primeras articulaciones del feminismo, inclusive anteriores al movimiento sufragista de los años veinte. Debe recordarse la Unión de Damas de Puerta de Tierra, Guayama, Ponce y Arecibo y la Unión Protectora de Damas de Mayagüez. Desde el 1910 las trabajadoras participaron activamente en huelgas y encuentros con la policía, convirtiéndose a menudo en símbolos de lucha y militancia, como Tomasa Yupart, que representó a la Unión de Despalilladores del Tabaco de Juncos en el sexto congreso de la Federación Libre de Trabajadores, y Concha Torres, una de sus fundadoras. Esta última llegó a ser vicepresidenta del Partido Socialista en la década del 1930 (Picó, 30-31)

Estos cambios en la función económica de la mujer y en la estructura ocupacional tuvieron repercusiones en todo el ordenamiento social de la vida puertorriqueña. El cambio en las relaciones de producción de la mujer se mediatizó a través de alteraciones en los patrones sociales, sexuales y políticos expresados por las diversas clases. Al mismo tiempo hizo posible el que por primera vez en nuestra historia se desarrollara en la mujer puertorriqueña una conciencia femenina en base a unas experiencias colectivas y a unos nuevos roles de productora y reproductora del haber material e intelectual de la sociedad. Para la mujer puertorriqueña de principios de siglo el sentirse oprimida fue parte de su nueva experiencia. Pero este sentido de opresión tuvo un significado distinto para las mujeres de las diversas clases sociales. La mujer de clase obrera sentía la opresión en términos de clase y se organizó alrededor de su trabajo. Para la mujer de la pequeña burguesía la opresión no radicaba en la explotación económica sino más bien en las restricciones legales y sociales a

las cuales estaba sometida a pesar de su nueva condición profesional. De estas experiencias vitales surgieron dos importantes movimientos sociales y políticos en los cuales las mujeres tomaron parte activa. (28)

I.III Dos vertientes del movimiento feminista

Picó hace una importante aclaración: no se puede hablar de la mujer puertorriqueña como un ente social indiferenciado. La realidad política y social era mucho más compleja para hablar de logros y progreso de todo un género: en su interior hay variables imprescindibles para analizar la literatura y la producción cultural de la época: la clase y la raza. Las mujeres de diferentes clases abogaban por diferentes derechos y unas luchas excluían otras. El movimiento sufragista surgió bajo el empuje “modernizador” de Estados Unidos. Picó argumenta que:

El establecimiento de la Escuela Normal de la Universidad de Puerto Rico en 1903 también estimuló la participación de la mujer en la educación universitaria. Estas reformas fueron bien recibidas por las mujeres puertorriqueñas de la pequeña burguesía y la clase de hacendados para quienes se abrían las puertas de la educación y de una mayor independencia en la vida profesional particularmente en el magisterio. Por esta razón las mujeres de clase alta tradicionales fueron mucho más tolerantes con la imposición colonial que los varones en las primeras décadas del siglo (38).

Según la visión imperialista, el valor de la mujer no era intrínseco, sino consecuente a su potencial rol de educadora de la futura clase empresarial. No hay que asombrarse al aprender que la élite educada de feministas burguesas no estaba a favor de compartir el derecho de voto con las clases subalternas, mujeres iliteratas y mucho menos negras. La historiadora Norma Valle, en su ensayo *El feminismo y su manifestación en las organizaciones de mujeres en Puerto Rico*, nos provee informaciones precisas sobre las protagonistas de esta línea

intelectual. Unas de las primeras sufragistas- feministas puertorriqueñas, que cursaron estudios superiores fueron Ana Roqué de Duprey, Mercedes Solá e Isabel Andreu de Aguilar, que formó parte de la primera clase graduada de la UPR. En Palabras de Valle:

En el 1917 se funda la *Liga Femenina Puertorriqueña* y ese mismo año a nombre de esa organización, Isabel Andreu somete ante la legislatura colonial el primer alegato en defensa del sufragio femenino. En el 1924, una nueva organización también fundada por Ana Roqué – la *Asociación Puertorriqueña de Mujeres Sufragistas* - toma la batuta en defensa del sufragio y recaba tanto del Congreso de los Estados Unidos, potencia interventora, como legislatura de la Isla, el voto para la mujer instruida puertorriqueña. (93)

En las elecciones del 1932, las primeras en que se concedió el voto a las mujeres alfabetizadas, los partidos de preferencia fueron el Partido Republicano y el Partido Unionista: los que abogaban por la anexión de Puerto Rico al imperio estadounidense. Marca una excepción la *Asociación insular de Mujeres* votantes, que luego se convertirá en *Liga de Mujeres Votantes*, liderada por la nacionalista Inés María Mendoza. Esta abogaría por la independencia de Puerto Rico, y por un feminismo que concibiera al hombre y la mujer como seres diferentes, pero pares entre sí, y que juntos constituyeran una unidad social y espiritual. De lo contrario, los proyectos anticoloniales, en su mayoría de filo hispanistas, eran anti sufragistas. Hay que puntualizar que la subordinación de género no fue fruto del capitalismo, mas tenía profundas raíces en la sociedad patriarcal y esclavista española. Como bien afirmó Mercedes Solá en su discurso del 1922 en el Ateneo Puertorriqueño: “Tenemos pues, que el trabajo no vino como resultado del feminismo, sino que es una de sus causas.” (93) Como mencionamos anteriormente, el cambio de producción que llegó a través de EE.UU. sustrajo a muchos hombres su trabajo y “liberó” a la mujer de la casa, donde hasta aquel momento era relegada al trabajo de aguja, al de madre y de esposa. Sin embargo, el trabajo representó para

las mujeres de la pequeña burguesía un medio de emancipación y entrada a los sectores asalariados y hasta oficiales en gobiernos de turno, mientras que para el resto de la población femenina siguió siendo un medio más de explotación y subordinación.

Por el otro lado, se luchaba por la emancipación de la mujer trabajadora, cuya entrada en el mundo del trabajo fue postulada sobre bases de desigualdades y sexismo. “Las mujeres de las clases desposeídas se reclutaban para desempeñar trabajos que servían para reforzar la hegemonía social de una clase sobre otra, y que mantenían a las mujeres en una posición subordinada, sujetas a una constante explotación económica, social y sexual.” (Quintero 49) Como hemos visto, dentro de las fábricas y en particular las tabacaleras, se iba gestando un proyecto educativo alternativo a la escolarización institucional de estampa burgués y norteamericanista. A la enseñanza obligatoria del inglés le sustituía la prensa propagandística que se proponía unificar gente desplazada de diferentes partes de la isla, y ahora aglomerada en los cascos urbanos, bajo una única conciencia de clase.

En la primera edición del periódico *La Miseria*, se advertía al lector la posible presencia de errores ortográficos y ausencia de temas particularmente eruditos, ya que los redactores eran obreros “ [...] á [sic] quienes la arbitraria sociedad actual ha negado los medios de alcanzar los más rudimentarios conocimientos” (Meléndez,87) sin embargo, hubieran denunciado con vehemencia las injusticias que sufrían. Los obreros y las obreras reivindicaban con orgullo su formación autodidacta. Además, adjudicaban las injusticias que vivían a los que sí tenían el privilegio de la educación. Al excluir las masas obreras de este privilegio, las élites no solo las marginaban, sino que también, teniendo el poder que les proveía la educación –considerada por ellos motor de cualquier revolución– no ponían fin a las injusticias de la sociedad. La ideología de referencia de estas feministas era de estampa socialista, anarquista y radical. La diferencia de género en la fábrica tendía a desaparecer, ya que, al compartir las mismas condiciones de trabajo deshumanizantes, la clase proletaria se

unía. Existía, es decir, “igualdad” en la explotación. Sin embargo, uno de los objetivos de la lucha era erradicar esa diferencia en todos los niveles de la experiencia de la vida en la sociedad. Las ideas y acciones de Capetillo ilustran esa realidad:

En su obra [Capetillo] dio cohesión ideológica a la experiencia de explotación económica y sexual de la cual era víctima la mujer obrera: abogó por el socialismo libertario, el racionalismo, la educación universal, el internacionalismo y la liberación femenina. Su colección de ensayos sobre el tema de la mujer contiene una crítica severa al ideal de mujer-madre postulado por las clases terratenientes tradicionales. También condena la hipocresía y el fanatismo religioso de estos sectores, la doble moral para el hombre y para la mujer, la esclavitud de la mujer en el matrimonio y su explotación en las fábricas. Finalmente, aboga por el amor libre. (Picó 32)

El partido Socialista fue incorporando más y más a las mujeres trabajadoras, cuya militancia logró hasta integrar en el reglamento el cumplimiento con una cuota de participación femenina mucho antes que se les otorgara el derecho al voto. “Igualmente, el Programa del Partido Socialista de 1919 postulaba el sufragio universal y secreto para hombres y mujeres.” (Picó 32) Aunque las mujeres obreras se identificaban más con los movimientos sindicales que con el sufragista, empujado por las de clases privilegiadas, juntas con los Socialistas, se empeñaron a no reforzar los partidos tradicionalmente enemigos de la clase trabajadora. Valle apunta que la *Federación Libre de Trabajadores de Puerto Rico* (FTL)

...hace desde sus inicios planteamientos vanguardistas en favor de la emancipación de la mujer. (...) Dentro de la FLT se crea el Comité de Organización de la Mujer, presidido por las tabaqueras Genara Pagán y Emilia Hernández (de la Unión de

Tabaqueras No. 453 de Puerta de Tierra), que presenta al Décimo Congreso de la FLT un proyecto de ley para “establecer el mínimo de salario para las trabajadoras y otros fines” (95).

Otra tabaquera, Franca Armiño, presidirá la *Asociación Feminista Popular de Puerto Rico* que se funda en enero del 1920, y se propone organizar a las trabajadoras sindicalmente para luchar contra la explotación a que estaban sujetas.

Lamentablemente, estas dos vertientes de feminismo no unirán sus esfuerzos en la batalla para la emancipación y el sufragio femenino, que llegó en el 1929 para las mujeres instruidas y en el 1936 para las demás. Muchas de las sufragistas burguesas fueron integradas a la escena política y se dieron cuenta de que el voto no resolvió la cuestión del sexismo. Por otro lado, junto al cierre de las fábricas de tabaco, que el monocultivo de la caña de azúcar reemplazó, se fueron disolviendo las organizaciones y los sindicatos de trabajadoras.

I.IV Coyunturas críticas entre clase, género y raza en el debate intelectual de siglos XIX y XX

Podemos entonces identificar unas coyunturas problemáticas entre los principios del movimiento político y la práctica. En principio, encuentro peculiar la postura socialista hacia el proyecto colonial estadounidense. En línea con sus principios, se hubiera esperado una tendencia hacia la independencia de la Isla, congruentemente con su ideología igualitaria respecto a los derechos de las naciones, pero el partido puertorriqueño se alineó, aunque de forma indefinida, a una anexión al imperio estadounidense. Esto se explica por diversos factores: la afiliación del principal sindicato local, la Federación Libre de Trabajadores con el sindicato norteamericano “American Federation of Labor”; el hecho que, para los principios de siglo XX, los Estados Unidos no eran vistos como imperio, sino representaban una nación democrática y libertaria, o por lo menos, esa era la visión empujada por los cuadros de la FLT

a través de la filtración de la prensa. Estos llegaron a dominar los medios de producción de saberes de la clase trabajadora y excluyeron toda voz disidente. El líder obrero Santiago Iglesias Pantín encabezó la fundación del partido, que en un segundo momento se fundirá con el Republicano en el Partido de Coalición y ganará las elecciones generales en el 1932 y 1936, promoviendo la estadidad federada. El mismo Pantín se desempeñó como comisionado residente en Washington, donde abogó para Puerto Rico un trato de derechos naturales, y no de conquista. Esto creó importantes divisiones al interior del partido, especialmente luego de la revolución rusa. Las voces independentistas empezaron a hacerse más y más fuertes junto con la pérdida de esperanzas que la ola de derechos y leyes en favor de los trabajadores llegara a través de EE.UU.

En segundo lugar, hay que observar que los movimientos para la emancipación del esclavo, de la mujer y del obrero, llevaban consigo muchas contradicciones. A nivel intelectual, los promotores de dichos valores eran, en su gran mayoría, varones blancos, de clase alta instruida y, por ende, construían sus discursos partiendo desde los tradicionales prejuicios burgueses sexistas y racistas. Norma Valle apunta que el primer defensor del ideal feminista fue el liberal Ignacio Guasp, quien en un artículo del 1842 aboga para la ampliación de los medios de educación de la mujer. Se unen a Guasp, José Pablo Morales Miranda y Salvador Brau y Asencio, que con sus ensayos *Las clases jornaleras de Puerto Rico* (1882) y *La campesina* (1886) se convierte en un defensor y propulsor de la educación de la obrera y de la campesina; Alejandro Tapia y Rivera, el cual declara que la mujer, “además de aprender cuando pueda servirla para ser buena ama de casa y buena madre de familia, emprenda el estudio y práctica de las profesiones...”(98) Añade Valle que “Gabriel Ferrer, en su libro “La Mujer en Puerto Rico” (1881), aunque partiendo de los tradicionales prejuicios contra la mujer, también defiende lo que hasta aquel momento parecía indefendible: la capacidad moral e intelectual de la mujer.”(92-93)

Igualmente, Eugenio María de Hostos defiende la educación de la mujer, en cuanto ser racional y su potencial como ser humano “completo”, o sea, capaz de la moral más alta y de patriotismo. Su feminismo es asimilable a la visión positivista en auge en ese tiempo en Europa, ideas con las que tuvo contacto y abrazó durante sus estudios en España. Si bien, por un lado, afirma que la mera condición de madre, lactante, en fin, reproductora, es fruto de una privación impuesta a la mujer por la sociedad, que viola las leyes naturales de igualdad y la acerca a un estado atávico; por el otro, hace hincapié en su facultad de educadora de los futuros libertadores de la patria y parte activa en su plan de liberación y unificación de América. Si podemos criticarle cierta concepción utilitarista, similar a la postura estadounidense, es indudable la aportación que el científico hizo en lo que respecta la educación de la mujer, empujando la fundación de la escuela Normal, en República Dominicana como en Puerto Rico. Los discursos que dictó en la Academia de Bellas Letras de Santiago de Chile, luego publicados por la revista Sud-América en el 1873, atrajeron varias polémicas, hasta con uno de los fundadores de la misma academia, el poeta Luís Rodríguez Velasco. Cuenta Brás, en “Hostos, Patria y Sociología”, que este suceso solo lo motivó a volver a la conferencia sucesiva con un “Programa de conferencias públicas para la educación de la mujer”, que incluiría cuatro series de siete conferencias cada una. El programa cubriría toda área del saber académico, desde las ciencias naturales hasta las humanas, incluyendo política y ética, bajo una rigurosísima organización. Hostos seguirá su trabajo político feminista publicando en República Dominicana otros dos ensayos, en el 1881: “Una escuela normal para niñas” y “La educación de la mujer”.

Otro puertorriqueño ilustre, de acuerdo con Coll y Toste, que toma bando con la paridad de derechos y la educación de la mujer fue Manuel Elzaburu Vizcarrondo. En *Consideración legal de la mujer en la Historia*, prevé y propugna una sociedad y una cultura inclusivas y paritarias. Como Hostos, Vizcarrondo viene de una familia de clase alta instruida, se forma

como abogado en España, que considera “patria total”, y una vez de vuelta a Puerto Rico, su “patria regional” fundará el Ateneo Puertorriqueño.

La cuestión se complica ulteriormente cuando vamos a tratar un tema delicado como la “raza” en el contexto del Caribe hispano. En Puerto Rico el concepto de “raza” está más atado a la clase social, que al colorismo. Esto se hace evidente en la perpetua negación o invisibilización del racismo en el discurso popular, en el mito de la mezcla de las tres razas, hasta en los últimos resultados del Censo. Haciendo un breve salto al presente, en la entrevista sobre este tema que tuvo lugar en el Podcast “Negras” de Radio Universidad, la antropóloga e investigadora Isar P. Godreau interpreta los resultados del Censo 2010, según los cuales, el 75% de la población encuestada en la isla se identificó como “blanca”. Me parece importante transcribir una pequeña porción de la entrevista. Isar comenta:

“Déjame echar un poco para atrás para que se desvincule la noción de raza, que se establece con los procesos de conquista y de esclavización y para justificar que un grupo de europeos invadieran y se apropiaran de tierras, usando a otros seres humanos como cosas y como mercancía. Ese concepto sigue en auge, el racismo. El censo quiere contrarrestar este racismo institucional y necesita esos números para tener una herramienta de justicia social. En diferente momento esta pregunta se ha hecho por diferentes razones. Si no tenemos informaciones no se puede hacer. Ahora, si todavía hay prejuicio y se asocia negritud con esclavitud, eso hay que cambiarlo. Viendo la pregunta del gobierno, además, y de los estados unidos, uno se identifica como blanco, siendo la categoría más valorada en esa sociedad. En el 2000 el porcentaje fue el 81%. Así que efectivamente hubo una reducción. Lo más importante es que siempre menos gente se identifica como blanco, hay que ver la tendencia, no el número aislado. Preveo que en el próximo censo será menos todavía.”

Entrevistadora: “¿Que dice esto sobre el imaginario racial de Puerto Rico?”

Isar: “Ay, pues, dice muchísimo. Y esto no se puede explicar con un solo factor.

Tenemos una población que ha viajado muchísimo para Estados Unidos, dónde no nos vemos como blancos. Eso es un elemento importante a medida en que haya más ida y venida y ese aparato metropolitano colonial. Esa noción de blancura se va cuestionando. Y esas nociones que se estiraba bajo Muñoz Marín, de que el indio era blanco y esa blancura se podía estirar como el chicle. Nuestra condición colonial está a flor de piel: María se llevó la ilusión de que éramos primer mundo. Si tú ya te estás pensando como persona que vive en una colonia, la noción de blanco se va derrumbando.”

Por otra parte, Gladys M. Jiménez Muñoz, en su ensayo *Carmen María Pellot: mujer y raza en Puerto Rico*, aborda el tema partiendo desde el trabajo historiográfico hecho hasta el momento, en particular señalando sus limitaciones. Aunque el tema ha ido avanzando mucho en las últimas décadas, señala que hay tres principales problemas que se ha evitado tratar de manera profundizada. El primero es identificar lo que “raza” ha significado para la mujer blanca y no-blanca en Puerto Rico; entender cómo este concepto ha influenciado y estructurado las vidas de esas mujeres y sus condiciones sociales y “cuáles son las imágenes que se han construido socialmente de estas mujeres – tanto como puertorriqueñas y como entes puertorriqueños racializados (73). Con respecto a la primera mitad del siglo XX, los límites de la literatura han gravitado alrededor de un mito todo puertorriqueño: el de que la raza no existe, sino que la población resulta de una mezcla perfecta de tres raza —tema que se abordará de manera más específica en la próxima sección. Los pocos autores que se adentraron al argumento ofrecieron únicamente unas perspectivas masculinas, hay, por decir, un “hueco literario” por lo que concierne la experiencia particular de la mujer negra del siglo XX. Esto se debe también a la redefinición identitaria que estaba experimentando Puerto Rico

en el periodo entre guerras, y sus repercusiones políticas, que volveremos a indagar más adelante. Por otro lado, ha habido una relegación de la mujer negra a los estudios de raza, según una visión occidental/norteamericana, dejando detrás las implicaciones histórico-sociológicas y aislando el elemento racial de sus implicaciones con la clase y el género. Hace una excepción, en mi pensar, Marcia Quintero, describiendo el nexo entre la población esclavizada y el género. Cuando a mitad del siglo XIX se estaban levantando las primeras voces abolicionistas, los hacendados, cuenta, empezaron a demandar más y más trabajadores esclavos, y estaban dispuestos a pagar más para las mujeres, por sus capacidades reproductoras.

Por el 1845, en las áreas cañeras más grandes, como Ponce, por ejemplo, más del 80% de los braceros eran esclavos, una gran proporción de los cuales eran mujeres. Las esclavas trabajaban tanto en las faenas agrícolas como las domésticas. Estudios realizados en las haciendas cañeras de Ponce y Carolina muestran que no era inusitado encontrar que casi la mitad de los esclavos fueran mujeres. Es importante señalar que la división sexual del trabajo en el régimen esclavista parece tener relación bastante directa con la reproducción de la fuerza de trabajo. Mientras era más barato comprar esclavos que reproducirlos, no se evidenciaba una división sexual del trabajo tajante y la proporción de mujeres esclavas trabajando en la agricultura se mantenía alta. Este fue el caso de Puerto Rico y parece haber sido la experiencia general del Caribe.(44-45)

Observamos cuan importantes es, contrariamente a lo que se ha hecho tradicionalmente, analizar estas variantes en conjunto, ya que a menudo se encuentra una correlación muy estrecha en sus determinaciones. Proseguimos ampliando aún más el panorama, y viendo cómo estas variables determinan e influyen en el debate intelectual de comienzo de siglo XX.

I.V Identidad puertorriqueña; poesía “negroide” “negrista” y “mulata”

Como en el caso de la literatura sufragista, el debate de comienzo de siglo XX sobre la identidad puertorriqueña fue llevado por hombres blancos de clase alta. Algunos de ellos, negando abiertamente la herencia africana y afrodescendiente del pueblo puertorriqueño, o minimizándola como minoría no representativa. Otros, haciéndose defensores de la negritud, ostentando un antirracismo y un orgullo construido sobre estereotipos románticos (mulata trágica, negro supersticioso) que, ya sea inconscientemente y sin alevosía, reforzaban las mismas ideas que se proponían eliminar. Al hablar de raza, el discurso colonial es central en el caso de Puerto Rico. El ejemplo del Censo, ofrecido por Godreau, nos brinda una visión de la raza que tiene raíces tan antiguas cuanto la invasión de Estados Unidos.

Es preciso dar un paso atrás y considerar cómo cambian en este periodo la literatura y el arte en general. La literatura usualmente funge como aparato ideológico de un estado, volviéndose productora y reproductora de los discursos institucionales, aun cuando sea para criticarlos y evitar la censura. A través de la literatura podemos apreciar las ideologías principales en torno a temas sociales y políticos de una época. El arte sufre una modificación muy profunda con el cambio de la producción. El ensayo “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica” del filósofo Walter Benjamin, describe muy el proceso que experimentan la creación y la técnica artística en la era de la reproductibilidad de la obra de arte. Estas conocen, de hecho, un cambio tan profundo que se presagia una metamorfosis de la noción misma de arte. Es una mutación que puede ser identificada también en la diferente relación con que la reproducción manual y la reproducción técnica se miden con la autoridad de la obra de arte auténtica: la reproducción manual se califica como un falso mientras que la reproducción técnica está al centro del proceso de devaluación del “hic et nunc” del original y de pérdida del *aura*, en la que se habían reverberado la autenticidad y la unicidad del objeto artístico. La reproducción técnica de la obra de arte va de acuerdo con las tradiciones. Su

unicidad se substituye por una serie cuantitativa de eventos que modifican sus efectos sobre el vasto público. Los movimientos de masa de los primeros decenios del siglo XIX están en el fondo de estos cambios. Sobre ellos ejercita una poderosa influencia el cine, por hacer las cosas espacial y humanamente más cercanas, vehículo de esos cambios en la percepción sensorial humana que siempre acompaña los revolvimientos sociales. Las recaídas sobre un público mucho más amplio que la reproductibilidad técnica hace posible sean las más extraordinarias (por ejemplo, la difusión de la aspiración a ser filmados). Esa misma recaída, sin embargo, arrastra consigo otra, que pertenece la política y la exposición de los gobernantes. La radio y el cine modifican la función de los que se interpretan a sí mismos y que, a través de la selección que se verifica en frente al aparato, emergen diferentes de lo que son. El aparato, de hecho, hace ganadores el divo y el dictador.

Asimismo, muere, en cierto sentido la espontaneidad del proceso artístico, ahora direccionado desde y para sujetos definidos, siguiendo fines establecidos. La literatura no está exenta de este tipo de filtro, la censura y la persecución política de figuras de la literatura y militantes (o personas acusadas de serlo) se convierte en praxis en el nuevo siglo. En Latinoamérica, donde la intrusión neocolonial estadounidense estaba echando raíces, según Fernández Asensio: “La victoria del materialismo yanqui sobre la autocomplaciente tradición humanista latinoamericana empujaba a la introspección y la autocrítica a toda una nueva generación de ensayistas: Pedro Henríquez Ureña, José Vasconcelos, Alfonso Reyes, José Carlos Mariátegui, Jorge Mañach y Ezequiel Martínez Estrada se dedicaron a indagar una definición más profunda de la identidad latinoamericana.”(1)

En Puerto Rico, único país que Estados Unidos había podido efectivamente ocupar, el comienzo de siglo XX fue decisivo por lo que respeta la identidad política de la Isla y sus habitantes. Gladys Jiménez señala:

No nos olvidemos que a principios de siglo XX en las discusiones en Washington, D.C., al igual que controversias análogas durante la Primera Guerra Mundial y los años veinte, la categoría raza y la cuestión colonial persistentemente inscribían el debate sobre la extensión de la ciudadanía norteamericana a los puertorriqueños. La cuestión racial era un elemento constante en esta discusión. Uno de los subtextos de la cuestión racial eran las distinciones que estos congresistas hacían entre Puerto Rico y las Filipinas. Cuando la ciudadanía fue concedida a los puertorriqueños, el Congreso estableció una distinción bien clara entre norteamericanos “mainstream” y la gente de Puerto Rico. (79-80

Por esta razón, el puertorriqueño nunca entró a ser enteramente beneficiario de los derechos de ciudadanía, que muchos han definido “de serie b”, o sea: esta no cambió en nada la situación colonial. El limitado espacio político que esta ciudadanía proporcionaba fue dividido entre la clase propietaria y educada de la isla. “Este era el espacio que la intelectualidad puertorriqueña quería redefinir” (80).

En el 1929, un cuestionario publicado en la *Revista Índice* sobre la identidad puertorriqueña abrió el tema que por décadas signó el debate literario de la Isla. Las preguntas eran las siguientes: “¿Cree usted que nuestra personalidad como pueblo está completamente definida?”; ¿Existe una manera de ser inconfundible y genuinamente puertorriqueña?”; “¿Cuáles son los signos definitorios de nuestro carácter colectivo?”. Las respuestas llegaron de toda forma, desde la ensayística hasta la poesía. Uno de los más famosos y controversiales ensayos sobre el asunto es *Insularismo*, que convertirá a su autor, Antonio Salvador Pedreira, en la cabeza de la “generación treintista”. Llegando a ocupar el mismo la primera dirección del departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Puerto Rico, su trabajo ha representado por mucho tiempo el canon de lo que se entendió cómo “puertorriqueñidad”. El autor parte distanciándose de la tradición estilística puertorriqueña: “He aquí el doloroso vía crucis de nuestras letras. [...] Nuestros autores

regionalistas tenían que dedicarse a la prestidigitación, al barroquismo expresivo, a componer alegorías prudentes para expresar a medias sus sentires.” (64)

Paradójicamente, el mismo ensayo refleja esta tendencia, tanto estéticamente, cuanto respecto al contenido. Se encuentran en este un sinnúmero de contradicciones. Por una parte, el autor critica el materialismo norteamericano, aunque le reconozca un grado de civilización superior a la española, gracias a la cual la puertorriqueña ha podido avanzar. Reconoce a Estados Unidos las mejorías infraestructurales que trajeron con la invasión, la construcción de escuelas y hospitales, carentes bajo la colonización española. Sin embargo, España tiene un nivel cultural y espiritual superior, aunque no queden muchos rastros de este en la cultura puertorriqueña. Igualmente, según Pedreira poco queda del espíritu valiente de los taínos, que los españoles se encargaron de exterminar: “De su organización primitiva heredaron nuestros campesinos el bohío, la hamaca, la tinaja, las higueras... mas no la bravía independencia guerrera que los lanzaba a expediciones arriesgadas fuera del Boriquén.” (21)

Cuando se expresa sobre la raza, la posición que asume es aún más crítica. Sabemos que él mismo sufrió, durante sus estudios en Estados Unidos, discriminación racista, razón por la cual dejó el país para volver y completarlos en Puerto Rico. Además, sabemos que se convirtió en un fuerte sostenedor de su independencia. Sin embargo, parece haber internalizado mucho del conflicto racial que le precluyó el acceso a las élites de las cuales deseaba hacerse parte. Por eso, su ensayo parece destinado a estas, tanto por su retórica cuanto por las posiciones que asume sobre el asunto racial:

Por un lado, tenemos indicios de su desdén rencoroso a los afroportorriqueños (sic), como cuando los opone al nacionalismo blanco: ‘Pero cuando el gesto viene empapado de oleadas de sangre africana quedamos indecisos, como embobados ante las cuentas de colores.’ Por otro lado, Pedreira piensa muy concretamente en la

situación política de su tiempo, con un Partido Republicano anexionista y preponderantemente negro, al definir Puerto Rico como ‘un pueblo cuya principal debilidad radica en una incapacidad para la acción conjunta y desinteresada. Cuando el blanco protesta el negro acata y viceversa —¿se entenderá este símbolo? —’ (Fernández, 6).

Algunas posturas más radicales ven en Pedreira y en la generación literaria a la que pertenece una voluntad de “blanqueamiento cultural” y fenotípico de la nación, a través del desprecio de la descendencia africana en favor de la herencia española, por un lado, y de la exaltación del mestizaje, por el otro. La idea de una “mezcla” perfecta de las tres razas, borraría en efectos la imposición de jerarquía racial tangible y borraría siglos de violencia étnica y violaciones que la permitieron. Violeta Lorenzo, en su ensayo crítico *Absorber, engullir y diluir: blanqueamiento y mestizaje problemático en la ensayística de Emilio S. Belaval* (2017), sostiene que “Pedreira ve la mezcla racial y cultural con los afrodescendientes como lo que impide que el país logre desarrollar y afianzar una identidad nacional anclada en lo hispánico y “civilizado” Tomás Blanco, por su parte, contesta al ensayo de Pedreira, con unos posicionamientos igualmente críticos.

Blanco se acercó a los temas en cuestión partiendo de un análisis histórico cuyo objetivo era demostrar que la mezcla racial y cultural no es motivo de alarma ya que el legado de los afrodescendientes tiene más valor para él que para Pedreira. No obstante, Blanco promueve un blanqueamiento cultural e histórico que exalta lo hispano y no deja de ser problemático puesto que alude a que en Puerto Rico los negros han sido civilizados por la cultura española y, por lo tanto, existe una convivencia sana entre blancos y negros. De hecho, más adelante Blanco publicó *El prejuicio racial en Puerto Rico* (1937), texto en el cual refuerza su idea de convivencia y sostiene—erróneamente—que en la Isla no hay discriminación racial. (257)

Los ensayos de Emilio S. Beval también son claves para entender la concepción de la raza entre la generación del 30. Este intenta resolver algunos de los planteamientos inconclusos de Pedreira a través de un blanqueamiento, tanto desde la perspectiva histórica, cultural y demográfica del mestizaje, promoviendo que se suplante lo negro por lo blanco. Es una proposición que parte de la teoría errónea de que en Puerto Rico predomina lo blanco, pues según Beval en la isla no hay “negros puros” porque “todos somos el producto de una mezcla”.

Luis Palés Matos y Fortunato Vizcarrondo, desde la poesía, invierten la corriente, destacando la herencia africana en el Caribe como elemento distintivo respecto al resto de Latinoamérica, igualmente colonizado por los españoles, pero sobre todo a Estados Unidos. De esta manera usan los tradicionales estereotipos asociados a la negritud como arma de resistencia contra el discurso colonialista, estrategia que en el siglo XXI se podría argumentar como problemática.

Según Zaira Rivera (1999), la obra de Palés:

Es la primera expresión cultural que idealiza el cuerpo negro y mulato como la inscripción categórica para cuestionar las consecuencias políticas del capitalismo y el colonialismo. es un acto poético unificado que reúne diferentes respuestas al colonialismo y a su vez concilia estrategias literarias disidentes. Pero más importante las repercusiones del argumento nacional planteado por la producción poética de Palés no solo marcan una escisión dentro de la tradición literaria del costumbrismo jíbaro, sino que también plantean una contradicción intrínseca del pensamiento nacional: la represión interna del racismo (Rivera Casellas, 637)

Sin embargo, otros autores subrayan cierta superficialidad con la que se describen a la cultura afrocaribeña. Doris Melo (2012) comenta: “Predomina en su poesía un tono poco realista puesto que su obra trata sobre el uso de un estilo artístico...no busca crear sentimiento en su ritmo, más bien alude al ritmo solo con fin extravagante y sonoro, penetrando más en una temática superficial que una reflexiva”. A estas observaciones en *La biblioteca negra de Palés: Hacia una parodia de la Etnografía* (2003), Mercedes Lopez-Baralt adjudica una intencionalidad del autor, que se convertiría en “etnólogo” tratando recrear el legado africano de las Antillas. Para Baralt, solo mediante la ironía era posible la “desconstrucción del modelo colonizador europeo”, que Palés demostró manejar con habilidad en su poesía, convirtiendo los epítetos menospreciativos atribuidos en energéticas exaltaciones.

De todos modos, podemos ver como despectivo el adjetivo “negroide”, que designa una poesía de tema negro, sin embargo, no escrita por negros, sino por hombres blancos, quienes, desde cierto privilegio social, abogan para la legitimidad de la raza negra, mezclándola con el concepto de cultura, o sea, atribuyéndole ciertos rasgos culturales a una etnia. Aunque no debemos dudar de la buena fe de estos autores, hay que mirar con más profundidad y suspicacia al asunto, para posicionar a nuestra autora dentro del contexto de la época. También para desafiar el puritanismo y la moral burgués, estos atribuían a la mujer negra connotaciones hipersexuales, llegando a reforzar el estereotipo racista sobre su supuesto apetito sexual insaciable, transfigurándolas a seres animalísticos. Un ejemplo de estas actitudes es el poema de Luis Pales Matos *Majestad Negra* publicado en el 1937: “Culipandeando la negra avanza, / Y de su inmensa grupa resbalan/ meneos cachondos que el congo cuaja/ en ríos de azúcar y de melaza” (1993: 114-115).

Por eso, en el “Prólogo” de *Ámbar Mulato*, Colón Pellot siente el deber de separarse de esa tendencia y justificar la naturaleza de su verso, a veces erótico por humano y porque

ella reconoce y se apodera de su sexualidad, que no tiene que ver con ser mulata. También añade que su poesía “escala, sin embargo, delicadas alturas emocionales, porque el mulato tiene fibras anímicas exquisitamente sensitivas”. La mulata sí es un ser sexual y eso no implica que sea su única característica; que dicha característica sea para el consumo o exista para el servicio o imaginario del hombre (blanco), sino que pertenece a una persona que la ejerce con su propia autonomía; y que además de ser humana tiene una mente y un corazón sensibles y capaces de participar de la literatura igual que cualquier hombre.

Sabemos que Carmen Colón Pellot era gran amiga de Vizcarrondo, y publica “Ámbar Mulato” justo un año después del “Tuntun de Pasa y Grifería” de Palés, imprimiéndolo independientemente y por cuenta propia. Hay que considerar cierto alineamiento ideológico de la poeta con esos autores, como una estrategia para participar en la discusión y proporcionar una postura nueva, suficientemente legítima para ser escuchada y sin que esta causara su exclusión por ser demasiado radical. Podemos darle la primacía, en este sentido, de mujer, es más, de mujer mulata, a tomar asiento a esa mesa cultural criolla sin invitación.

En conclusión, su poesía no encaja en la definición de “negroide”: Colón no quiere ser o parecer negra – nótese que el sufijo “oide” se utiliza para describir representaciones a las cuales una persona o una cosa aspira llegar, pero no logra, convirtiéndose en una caricatura (intelectualoide, humanoide, etc.). Tampoco quiere ser blanca. Podemos hacerle justicia llamando su poesía cómo ella misma quiso llamarla: ni negroide, ni negrista, sino “mulata”.

I.VI Ámbar mulato

La poesía de Colón Pellot tuvo un reconocimiento tardío. Las primeras menciones de “Ámbar Mulato” aparecen en el *Diccionario biográfico: Quién es quién en Puerto Rico* (1945-49) de Conrado Asenjo y unas secciones fueron incluidas en las antologías de Pedro Juan Labarthe y Cesáreo Rosas Nieves (1946 y 1957). En el 1955 también aparece

una página dedicada a Ámbar Mulato en el ensayo “La poesía puertorriqueña de 1930 a 1954” del crítico José Emilio González. Más tarde, en el 1974, Colón Pellot fue acogida positivamente por la Dra. Josefina Rivera de Álvarez, que en su *Diccionario de literatura puertorriqueña* (1974) le dedica una breve crítica favorable:

“... proyecta la poetisa resonancias ancestrales conjugadas con la realidad del paisaje y ambiente isleño tropical y frecuentes notas de expresión sensual. El molde y el lenguaje de sus versos son de factura nueva, a tono con el signo de renovación de la década de los treinta” (344).

El doctor Ramón Luis Acevedo incluyó el poema *Motivos de envidia mulata* en el *Cuaderno de cultura #7* del Instituto de Cultura Puertorriqueña (2002), titulado *Ellas también*, que recoge una muestra de la poesía femenina puertorriqueña hasta mediados del siglo XX. El mismo Acevedo, tres años más tardes, dirigió la tesis de Maestría de la Sra. Lizette Martínez Arroyo en el Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe titulada *Carmen María Colón Pellot: un capítulo olvidado de la poesía negra en Puerto Rico*.

De los trabajos más recientes y significativos, el ensayo “Carmen María Colón Pellot: mujer y raza en Puerto Rico” de Gladys Jiménez Muñoz, publicado en la antología *Contrapunto de género y raza en Puerto Rico* (2005). Jiménez explora la relación entre el sujeto femenino y la raza en el periodo entreguerras, enfocándose en la figura de la “mulata trágica”, desde el cual la poeta se distancia, para encontrar su espacio en el debate cultural de la época. Gladys Muñoz lamenta la superficialidad con la que, los pocos autores que citaron el trabajo de Colón Pellot, se enfrentaron a su poesía: interpretándola únicamente con relación a su identidad racial y acusándola de rechazar, por un lado, o afirmar su negrura por el otro. Uno de ellos es Isabelo Zenón Cruz, que en *Narciso descubre su trasero: el negro en la cultura puertorriqueña* (1974) afirma “el negro desprecia su negrura como lo demuestra en

forma terrible y dolorosa Carmen María Colón Pellot [. . .] en casi todo su libro... se duele de su mulatez” (Zenón Cruz, 1975: 147). Del mismo aviso el estudio de José Colombán Rosario y Justina Carrión “Problemas sociales: el negro: Haití-Estados Unidos- Puerto Rico”, que apunta a la de Colón Pellot como una “resignación inconforme” (Rosario, Carrión 1939:128) con su posición de inferioridad racial, y que por eso hubiera querido pasar por blanca.

De las pocas voces contrarias, se levantan la de Francisco Marinque Cabrera y la de Jorge Luis Morales. En su *Historia de la literatura puertorriqueña*, Cabrera sostiene que Colón Pellot trata “la afirmación de la dimensión negra en el alma puertorriqueña con decisivo orgullo y empeño (Cabrera, 1969:353) [. . .] así como Morales apunta en *Poesía afroantillana y negrista* que “sustenta una teoría de un verso mulato puertorriqueño” (Morales, 1989:449).

Zaira Rivera Casellas, en su ensayo “La poética de la esclavitud (silenciada) en la literatura puertorriqueña: Carmen Colón Pellot, Beatriz Berrocal, Yolanda Arroyo Pizarro y Mayra Santos Febres” apunta a la poesía de Colón Pellot como un documento histórico en la literatura puertorriqueña, a la luz del cual identificar la función del lenguaje en la percepción del elemento racial y de género. La tradición literaria abolicionista con sus prototipos y estereotipos, identificada como *poética de la esclavitud*, “permite revisar el origen lingüístico de las representaciones de las mujeres negras en Puerto Rico, a pesar de la ausencia de este preámbulo discursivo en las letras puertorriqueñas.” (100). Carmen María Colón Pellot levanta en este panorama una voz decisiva para rescatar y contrastar la representación tradicional y unidimensional de la mulata trágica:

La incorporación del texto de Colón Pellot a la discusión sobre las reformulaciones de la mulata trágica en la literatura puertorriqueña es parte de una labor de restauración necesaria, sobre todo cuando intentamos reconstruir el panorama cultural y social que determina la realidad histórica de la mujer mulata en el contexto urbano de la Isla. El

rescate de su texto significa exponer la voz de una escritora pasada por alto entre los críticos literarios, y que, junto a la labor de activistas políticos, músicos, cantantes y otras figuras centrales de la cultura afro-puertorriqueña permite esclarecer las exclusiones sistemáticas en la construcción simbólica de la experiencia racial mediante textos no canónicos y experiencias de vida no registradas en la oficialidad del mundo académico. (Rivera Casellas,101)

Del mismo aviso la doctora Sonja Stephenson Watson, que en su artículo *Double Bind / Double Consciousness” in the Poetry of Carmen Colón Pellot and Julia de Burgos* subraya cómo por primera vez, la mulata se presenta a sí misma como sujeto y deja de ser objeto de narraciones estereotipadas: “Carmen Colón Pellot and Julia de Burgos constructed a female literary poetics and created a space for the mulata as a writing subject instead of a written object in early twentieth-century Puerto Rican negrista literature” (69). Las dos poetas, para la autora, reconcilian una doble herencia de blancura y negrura complicado por su posición de mujeres mulatas en una sociedad dominada por hombres blanco, con el consecuente doble estándar moral y sexual con el que debían enfrentarse.

Más adelante haremos una lectura analítica de la poesía de Colón Pellot bajo el marco teórico del *carácter mimético del deseo y el mecanismo del chivo expiatorio*, según René Girard.

Capítulo II: Raquel Salas Rivera

II.I Raquel Salas y su lenguaje poético

Raquel Salas Rivera es la poeta laureada de la ciudad de Filadelfia 2018-2019; Nace en Mayaguez en 1986, dónde se gradúa de Estudios Hispánicos. Tuve el honor de conocerla personalmente en el curso de Literatura Comparada de la Universidad de Puerto Rico titulado “Poéticas y Debates Caribeños: Literatura, Cine y Crisis Laboral”, impartido por el doctor

Julio Ramos. Allí Raquel nos presentó su (en ese entonces) último trabajo y cuarto poemario, *lo terciario*, explicándonos el valor que tuvo el Capital de Marx en su formación y en particular reflexionando sobre el hecho que lo estudió en una traducción al español, que es propiamente una interpretación de las palabras del autor. Este aspecto es muy importante para Salas Rivera, ya que su poemario se publica en una edición bilingüe donde ella se traduce a sí misma. Esto apunta a una división en la manera de sentir y concebirse desde la nueva diáspora, un junte de identidades que exigen ser recibidas por el mayor número de personas posible, en diferentes espacios. En la misma línea subrayó la importancia en este momento histórico de que la comunidad queer tenga un espacio reconocido en la literatura, ya que sigue siendo marginada e ignorada.

Su trabajo tuvo un inmediato reconocimiento en el extranjero, ganando el premio Ambroggio y siendo nominada en la Longlist del National Book Award for Poetry del New Yorker. En Puerto Rico su poemario precedente, *Canecas de anhelos turbios* (2011), fue recibido como un texto innovador y conmovedor al mismo tiempo. La escritora Yolanda Arroyo Pizarro lo reseña muy entusiásticamente en su artículo publicado en la web “Canecas y amores: ecuación riesgosa de Raquel Salas Rivera”:

Raquel Salas Rivera es bruja. Es también poeta, pero es más bruja que poeta. La hubieran quemado en la hoguera, de seguro, a no ser por un minúsculo detalle. Ha nacido en una época épica en la que se puede decir lo que ella dice, pero con un precio. El precio es ser tildada de infractora. Eso hace con las palabras. Rompe, tira, lanza. [...] Su poemario, *Caneca de anhelos turbios*, exuda calidad, es innovador y muy original. Trata las condiciones pandémicas socioculturales con lirismo y valentía, sin hacer uso del tan gastado barroquismo o las múltiples ideas que confunden. Esboza todo un Manifiesto, una proclama que va a la par con la vanguardia literaria. No se aparta de las nuevas tendencias ni se abraza a las antiguas.

Raquel a ratos nos presenta imágenes conmovedoras y apasionadas, sin cursilerías.

(NP)

Podemos, sin embargo, considerar a Salas una continuadora del legado feminista/socialista llevado por sus ancestras en las tabaquerías al oeste de la isla, enriquecido por nuevos desafíos políticos e intelectuales. *Lo terciario* fue publicado en abril del 2018, dos años después que la Junta de control fiscal fue impuesta a Puerto Rico y menos de un año después que la isla fue destrizada por el huracán María, que sacó al ojo público la realidad puertorriqueña que muchas administraciones del gobierno trataron ocultar y esconder, citando a la autora, “debajo de la cama”.

La reseña de Agnes Rivera para la revista *Cruce* apunta que “a través de un fractal de historias entrelazadas con lenguaje poético, Salas Rivera logra romper las barreras de la vida privada de los puertorriqueños y mezcla de una manera desaparecida con la vida pública. Poniendo de lado a lado el pago de la deuda con los rosarios luminosos de las doñas, las hormigas que salen luego de cortar la grama y otras cotidianidades.”

Las imágenes del campo y sus habitantes, recuerdo de la infancia, reflejan cierto jibarismo, pero privado de la exaltación patriótica y racial del siglo pasado, que consagraba al jíbaro el lugar de representante de la estirpe puertorriqueña, blanca, de descendencia española. El amor que se percibe es familiar, genuino, se construye a través de imágenes tragicómicas, ridículas, tristes, conmovedoras. No hay idealismo en la poesía de Salas, más ni siquiera cinismo. Nos regala un flujo de conciencia que nace del dolor, de la rabia, del agotamiento por las injusticias que vive sobre su piel. Es una poesía hermética, que quiere describir lo intangible, mezclando pasión política a conjeturas que tocan el delirio. Como Colón Pellót, su identidad está luchando para existir, para ocupar un espacio en el diálogo

intelectual contemporáneo, no privo de las contradicciones conceptuales de nuestra época y de sus traumas personales.

II.II Visiones posmodernas

Nuestra percepción y visión del mundo, embebida de individualismo, es bien diferente de las que tenían nuestros abuelos, cuyas luchas eran colectivas. Ya no existe el partidismo radical que reinaba en el siglo pasado; la sociedad se hizo tan fragmentada que es extremadamente difícil encontrar una unidad discursiva en cualquier movimiento o grupo político. El cambio histórico vivido por Colón Pelot se refleja en su poesía, su identidad se multiplica: ya no es solo mujer, sino que es mujer, mulata, de familia obrera, jíbara, y sus condiciones específicas las distinguen y determinan su posición en la sociedad. Asimismo, Salas Rivera reconoce la imposibilidad de adoptar postulados unitarios para entender la realidad y la inexistencia de un lenguaje unificador y universal para describirla. El género, como el valor intrínseco de las cosas o las personas son conceptos fluidos y mutables, cuyas calidades vienen adjudicadas de vez en vez por un tercero.

La que se asombra al pensamiento es una perspectiva plural e incomponible, y así aparece a los sociólogos postmodernistas el mismo mundo social. La diferenciación interna que caracteriza las sociedades no parece integrada en base a ningún orden: se trata, por contrario, de fragmentos variamente interconectados, donde todo cambia incesantemente y de manera casual, y donde, a veces, los procesos hasta aquí reconocidos se convierten en su contrario. Por eso, resulta muy delicado hablar de género y raza: jugar con conceptos y etiquetas que se pretenden eliminar, más se convierten necesarias para poder nombrar realidades diferentes. Muy a menudo, por la ansiedad de clasificar y explicar, se termina con el resultado exactamente opuesto a lo deseado, creando más divisiones y complicaciones conceptuales innecesarias. A desaparecer no es solamente el orden de la realidad, sino la

realidad en sí misma. O por lo menos, esta es constantemente objeto de procesos comunicativos tan invasivos que se hace evidente que nada puede ser más identificado “en sí mismo”, sino solo a través de las maneras y las formas en que es comunicado. El mundo es objeto de infinitas interpretaciones igualmente plausibles y la historia misma se descompone en una multiplicidad infinita de cuentos posibles.

Si consideramos la modernidad como la época del cambio incesante del capitalismo, es difícil considerar que ya salimos de esta y no ver la contemporaneidad como la “lógica cultural del tardo capitalismo”. De hechos, estamos frente a escenarios inéditos: el despliegue de la globalización ha generado una miríada de nuevos actores sociales, ha reducido la autonomía y la centralidad de los Estados nacionales, ya marginalizada por las multinacionales – nuevas formas en que el capitalismo se ha articulado. La propiedad del capital se ha separado de la gestión directa de las empresas y ha empezado a moverse a donde sea más ventajoso; la producción se ha descentralizado y se ha hecho menos y menos relevante a favor del desplazamiento de dinero rápido en las diferentes plazas internacionales. Esto ha determinado el requerimiento de flexibilidad en el campo del trabajo: el trabajo formal, o sea regulado por contratos a tiempo indeterminado es más inusual, mientras mayor es la necesidad de adaptarse a nuevas mansiones. Las fronteras entre clases sociales se hicieron más lábiles, por otro lado, nuevos flujos migratorios provenientes de áreas del mundo más pobres o políticamente inestables favorecieron la formación de una nueva clase subalterna, constituida de personas que ofrecen trabajo a bajo costo y quedan excluidas de gran parte de los derechos civiles.

Todas las certezas sobre las cuales se había construido la modernización hasta hoy están viniendo menos, reemplazadas de una fase de desreglamentación y flexibilización de las relaciones sociales. Esta nueva fase ve al centro de su desarrollo el individuo.

Las personas que pueblan las sociedades avanzadas están más y más convencidas que su éxito o fracaso dependa exclusivamente de sus propias capacidades, sin ningún socorro de parte de la sociedad; desvanece el sueño de una autoridad central, sea ésta el estado o el capital, que garantice la ruta para el progreso. Las palabras de Salas se hacen eco de estas contradicciones, que causan tanto sufrimiento y pérdida de la identidad. El mundo se convierte en un campo de batalla lleno de oportunidades listas para ser agarradas por los sujetos, que buscan el mayor número de satisfacciones posibles.

Todos estos rasgos dibujan una concepción del hombre rigurosamente incompatible con los totalitarismos, y que a su vez permite sentar las bases para una nueva idea de la historia en la que depende de los propios hombres que ésta aparezca como una contingencia desoladora, es decir, que en cualquier momento podamos regresar a la barbarie”(17).

Volvamos al ejemplo de Puerto Rico, para ver cómo estas condiciones se reflejan tanto en su historia como en las formas y temas de la literatura contemporánea.

II.III Tiempos que cambian para quedarse iguales

En el artículo *Más allá de la doble exposición: la dimensión política del caso Pueblo vs. Sánchez para el futuro de las relaciones políticas entre Puerto Rico y Estados Unidos*, publicado el 4 de diciembre 2019 en el periódico virtual Red Betances¹, Alejandro Torres Rivera discute de la importancia de las implicaciones del caso en cuestión sobre la definición de los poderes de soberanía de Puerto Rico.

¹ <https://www.redbetances.com/columnas/alejandro-torres-rivera/2338-alejandro-torres-rivera--minh.html?fbclid=IwAR3BhwQS2qKu80pgucaQvaw4WeLilwomZjZuz82EokHlqb06mrbE31gl8xw>

El Tribunal estableció que “[L]uego de un análisis desapasionado de la historia y de la inmensa literatura jurídica sobre el tema, tenemos que concluir que, tras la adopción de una constitución, Puerto Rico no dejó de ser un territorio de los Estados Unidos sujeto al poder del Congreso, según lo dispuesto en la cláusula territorial de la Constitución federal (Art. IV, Sec. 3).” En consecuencia, Puerto Rico “no es un ente soberano” sino un territorio donde la “fuente de poder para procesar delitos se deriva del Congreso de Estados Unidos”. La “soberanía sobre Puerto Rico que poseía España”, indica el Tribunal, “fue transferida formalmente a los Estados Unidos en 1899, por el Tratado de París. Desde entonces, afirma, “Estados Unidos administró a Puerto Rico por delegación aprobada al amparo de la cláusula territorial de la Constitución federal. La adopción de una constitución, por delegación del Congreso, para organizar el gobierno local en sustitución de gran parte de la ley orgánica vigente entonces, no representó una cesión de soberanía a Puerto Rico.

El periodista concluye que dicha decisión del Tribunal supremo de Puerto Rico echó a perder el esfuerzo de los fundadores y defensores del Estado Libre Asociado, ya que se hizo claro que las leyes como la Foraker del 1900, Jones de 1917, la Ley 447 de 1947 y la Ley 600 de 1950 fueron delegaciones del gobierno federal con plenos poderes y ninguna renuncia del Congreso. “Por eso, el Tribunal Supremo de Puerto Rico sostiene en su decisión que el llamado “convenio” no tuvo como consecuencia “que Puerto Rico dejara de ser un territorio”.

La grave crisis económica que la Isla sufrió en las últimas décadas dejó claro para la mayoría del pueblo puertorriqueño que el modelo económico ELA no configuraría ninguna posibilidad de desarrollo, y que los problemas que hay que atender se podrían resolver a través de poderes que no tiene. A través de varios plebiscitos, la población se expresó de dos maneras: a favor de la anexión a Estados Unidos o de la independencia.

El caso de *Pueblo v. Sánchez* ofrece al Tribunal Supremo de Estados Unidos una magnífica oportunidad para eliminar de una vez por todas las oprobiosas decisiones de los Casos Insulares, Estas son decisiones predicadas en el más absurdo pensamiento racista y hegemónico, perpetuando el derecho de Estados Unidos a mantener colonias. En su comparecencia como “amigo de la Corte”, el Colegio de Abogados y Abogadas de Puerto Rico, con la participación de la Puerto Rican Bar Association, Inc. (organización que agrupa abogados y abogadas puertorriqueñas y latinos(as) en Nueva York), se expresó en contra de la doctrina que por más de un siglo ha permitido prevalecer la distinción entre territorios incorporados y territorios no incorporados en Estados Unidos.

Bajo esta teoría, los ciudadanos de territorios no incorporados no gozan de la totalidad de los derechos constitucionales garantizados a los que viven en los estados de la Unión. La naturaleza de dicha subordinación política, desde el 1917, no permite al pueblo ejercer el derecho a su libre determinación, convirtiendo a EE.UU. en su primer obstáculo y poniéndolo, de hecho, más arriba del Derecho Internacional.

La posición del Departamento de Justicia federal se produce también en momentos en que se discute a nivel de Congreso y del Senado federal, ante la quiebra del ELA, la implantación de una Junta reguladora fiscal federal. La misma crearía un supra gobierno en Puerto Rico que federalizaría lo poco de autonomía fiscal que le queda al ELA, devolviéndonos al período previo a 1950.

La Junta de Control Fiscal, una entidad formada por siete personas nombradas por el presidente de Estados Unidos (de las cuales seis no viven en la isla), fue impuesta por el Congreso a Puerto Rico en el 2016, con la ley “PROMESA”. Esta fue percibida por muchos como un golpe de estado financiero: el pueblo puertorriqueño no tiene derecho a elegir el

presidente de Estados Unidos o votar por el Congreso, sin embargo, tiene que obedecerles, quedando fuera del juego democrático que Estados Unidos tanto se preocupó para promover y exportar a otros países por cualquier medio. En “La Batalla por el paraíso – Puerto Rico y el capitalismo del desastre”, la politóloga Naomi Klein observa que:

Al otorgarle a la Junta de Control Fiscal el poder de rechazar las decisiones tomadas por los representantes locales electos por Puerto Rico, ahora los ciudadanos están perdiendo los pequeños derechos que habían ganado, marcando así una vuelta a un régimen colonial desenmascarado.(56)

Las medidas económicas propuestas por la junta fueron severas políticas de austeridad, que incluían el cierre de numerosas escuelas, cortes al presupuesto de la Universidad, a las pensiones de los maestros y a los servicios públicos en general, seguidos por privatizaciones. El huracán María llegó a una isla ya destrozada, y confirmó a las comunidades algo ya muy claro: que no hay estado o gobierno en que pudiesen confiar para su propia sobrevivencia. El pueblo se unió en olas y movimientos de resistencia en contra de la deuda impuesta a la Isla, abogando por una auditoría de la misma, estimando que más de su 60% se acumuló violando la Constitución y es por tanto ilegal. El cuerpo estudiantil de 11 recintos se organizó en una huelga que duró más que dos meses y un grupo de profesores radicó una demanda a la JFC, sosteniendo que los cortes a la educación y el alza de las matrículas negarían un servicio esencial a la población.

El primero de mayo de 2017, Día Internacional del Trabajador, se llevó a cabo una de las manifestaciones de mayor participación en la historia del país en la zona bancaria de la capital. Se estimó que más de 100 mil personas asistieron a la protesta con el fin de reclamar una auditoría de la deuda. Los actos vandálicos ocurridos: cristales rotos, daños menores a edificios de bancos y seguros con pintura en aerosol, fueron usados como pretextos para usar

la “mano dura” contra las principales organizaciones, saboteándolas y encarcelando a varios activistas. Ya se escuchaban muchas voces pidiendo la renuncia del gobernador en aquel tiempo, Ricardo Rosselló, augurando su posterior destitución. De las tantas batallas, se logró reducir el número de escuelas pautadas para cerrar, aunque, con la llegada de María, esas mismas medidas volvieron a implementarse nuevamente.

II.IV Identidad puertorriqueña y géneros marginados en la literatura contemporánea:

Colonia queer

Este escenario político fue terreno fértil para manifestaciones culturales caracterizadas por la rabia, la protesta, la constante definición y redefinición; construcción y deconstrucción de la identidad y de la manera de sentirse frente a la falta de reconocimiento y legitimización. Juntos con los reclamos al respeto de los derechos civiles y la dignidad del pueblo, se abrieron las puertas a toda voz disidente, a los movimientos antirracistas, antihomofóbicos y a todas esas “identidades paralelas que se ven a sí mismas y se expresan desde otros espacios donde la nación es el cuerpo y el idioma la palabra poética que comparte una experiencia humana”, usando las palabras de Moisés Agosto Rosario (2007).

En su ensayo “Queer Nation”, Rúbén Ríos Ávila desglosa con agudez el concepto de *queerness* aplicándolo a la nación boricua, definiéndolo

lo que se destaca, en vez de una preferencia sexual, es lo meramente raro, lo que no encaja, algo extraño, fuera de la norma, quizás incluso ominoso por raro (294).

La naturaleza de la política de Puerto Rico, indefinida, se presta muy bien a un paralelismo con la ambigüedad que lleva consigo la sexualidad no-binaria:

Puerto Rico es de muchos modos una colonia con vocación de nación, una colonia queer por sus pretensiones nacionales o una nación queer por sus preferencias coloniales. [...]

los elementos característicos de un nacionalismo de corte culturalista abundan en la isla hasta la saciedad e incluso se desbordan a lo largo de las comunidades puertorriqueñas que viven en el continente. La bandera, la gastronomía local y la música popular se han convertido en dispositivos productores de una suerte de efervescencia y celebración de una mismidad que se asume como ampliamente compartida y verificada. Es sabido que una de las funciones fundamentales de la fundación nacional es la creación de un sistema de coherencia interna al grupo asociado bajo el término, que sirva de muro o filtro protector para defender a esa supuesta nación de influencias, ataques o peligros extranjeros, algunos reales y muchos de ellos imaginarios. Aunque no haya producido gestiones políticas contundentes en esa dirección, el puertorriqueño vive obsesionado por lo que él llama la ansiedad de ser puertorriqueño. (294,295)

La constante búsqueda de encajar en una definición de puertorriqueñidad ha permitido a los partidos políticos jugar con ese nacionalismo culturalista hasta los límites del absurdo. Las visiones propuestas son siempre banales, empobrecedoras, tendientes a un arquetipo simple e inexistente.

Palabras como boricua, puertorro, mi gente, familia, funcionan como contraseñas facilitadoras de una nacionalidad entendida a partir de certezas compartidas e identificaciones instantáneas. Lejos de instaurar diferencias, mucho menos sexuales, lo puertorriqueño se usa para detectar en el gentilicio una esencia compartida e indiscutible. Nada más lejos de la acepción más moderna y política de lo queer, la que la teoría de los queer studies ha trabajado en los textos de Judith Butler, Lee Edelman o Eve Kosofsky como aquello que atenta precisamente contra la paz de las identidades unitarias, consolidadas, sin quiebras ni fisuras. Si lo queer marca el desplazamiento y la diseminación como lo único “propio” del sujeto, entonces, la misma idea de nación,

con su énfasis en las comunidades que se juntan a partir de mitologías compartidas, de sueños omnipotentes, es lo anti-queer por antonomasia. (296)

La misma idea de nación es un arquetipo lejano de la realidad de los individuos que la componen, más bien es una fantasía narcisista, estos se verán necesariamente decepcionados y encontrarán en la homosexualidad un ulterior criterio de deslegitimación. En este sentido, lo queer sería un elemento intrínseco a toda nación, ya que la misma noción constituye un oxímoron.

Puerto Rico sería más bien un ejemplo bastante ilustrativo de la distorsión que subyace, en el fondo, a todas las naciones. Nosotros, que nunca llegamos al estado nación, somos la paleo-nación, el fondo oscuro e inconfesado de todas las naciones, la nación en perpetuo estado de gestación y derrumbamiento. Si insistimos en que lo raro, lo extraño de la nación se asienta subrepticamente, escondido bajo el manto de lo familiar, entonces no es del todo impropio acercar el término queer a otro término parecido: me refiero al ominoso en ese sentido específicamente freudiano de lo *unheimlich*, como condición de lo *Heimlich*, que localiza lo más extranjero, lo más ajeno, en el seno mismo de lo familiar.

De eso se constituye lo terciario de Salas, lo mulato de Colón Pellót: el otro, ominoso, criminal, ajeno, gracias al cual se pretende crear una identidad estable, tanto individual, como nacional. Encontramos aquí un punto de encuentro entre el mito freudiano, la teoría mimética girardiana y la butleriana. Si detrás de la paz familiar se esconden las peores pulsiones edipales y parricidas, toda nación se funda a partir de un crimen compartido que vuelve, perpetuamente, en forma de trauma. En la tercera sección de *lo terciario*, con el incipit del poema v. Salas hace evidente y apunta el duelo causado por este mecanismo:

les digo a mis estudiantes que los sueños son como la literatura son chotas no son más estas ideas les digo hay códigos y repeticiones que siguen doliendo sin salida y tienen que ver con estar afuera de tiempo como si el tiempo tuviera un adentro ¿cómo será el adentro del tiempo? ¿tendrá la rigidez hueca de una rama muerta? (67)

Ávila entonces se pregunta:

¿Es acaso el secreto de un crimen compartido lo que hace a toda nación inherentemente queer? ¿Cuán sostenible resulta esta asociación de lo queer con lo criminal, con aquello que no pasa por la ley, con lo que está incluso más allá de la mera infracción y que se constituye a partir de una ilegalidad originaria? (...) Las naciones suelen yacer sobre las ruinas de otros pueblos y de otras naciones que destruyeron para construirse (300).

El nacionalismo se fundaría entonces en un miedo a un otro que se identifica como exterior, una amenaza percibida como extranjera, que sin embargo yace en la profundidad de su propia naturaleza, y por consecuencia usará como modelo una idea igualmente exterior y abstracta de homogeneidad, y por eso vulnerable, débil en sí:

lo queer sería entonces todo aquello que da cuenta de la ilegalidad consustancial del deseo, de la criminalidad inherente a todo acto verdaderamente singular, todo acto que no consiente en abdicarse en aras de las expectativas sociales (304).

Por eso el nacionalismo no está exento del carácter mimético del deseo. De aquí la necesidad de buscar un *chivo expiatorio*: un enemigo que permita exteriorizar la culpa y la responsabilidad que cada sujeto tiene en la sociedad de que forma parte y ocultar los propios crímenes. Según Ávila:

En el caso de Puerto Rico habría que mencionar que aún una fantasía nacionalista tan precaria como la que funda el Estado Libre Asociado dependió, en gran medida, para

su funcionamiento, de la emigración masiva de una buena parte de los puertorriqueños que abandonaron la Isla en los años cincuenta para que ese modo fuese factible el proyecto de la operación Manos a la Obra. Podría hablarse de este acto, o de ese acontecimiento, como el crimen fundacional de nuestro pacto con la modernidad. (...) Ese Puerto Rico de la diáspora, desparramando hoy a lo largo y lo ancho de muchas ciudades norteamericanas amenaza, no sólo demográfica, sino cultural e ideológicamente con desplazar los sueños nacionalistas del culturalismo estadolibrista. Hace mucho tiempo que el imaginario global de la puertorriqueñidad es producido por ese pueblo del derrame, desde West Side Story hasta Jennifer López (301).

II.V lo terciario

lo terciario (2018) es un poemario que reúne e interseca todas estas variables y contradicciones. Está dividido formalmente en dos mitades especulares, una de las cuales es una traducción al inglés hecha por la misma autora. Para leer la parte en inglés hay que físicamente invertir el libro, como si, metafóricamente, al traducir al inglés, el lector fuera invitado a invertir su mirada, perspectiva y su sentir. No aparece un índice ni letras capitales, a menudo falta la puntuación, como cada jerarquización preestablecida del espacio narrativo. Hacen excepción determinadas palabras, nombres propios y oraciones que la autora enfatiza utilizando el “CapsLock”, convirtiéndolas en gritos, así como se interpretaría según la jerga del internet. Ni siquiera podemos considerar la falta de reglas una constante: estas son usadas creativa y arbitrariamente, despistando cualquiera trate encasillar la poesía en alguna categoría estilística.

El texto se divide en tres macro secciones, dos de las cuales se titulan recalando los primeros tomos de *Das Kapital* de Marx, pero sustituyendo la palabra “capital” por “deuda”: “el proceso de producción de la deuda”, “el proceso de circulación de la deuda”. La tercera sección, que debería corresponder al tercer tomo: “el proceso global de la producción

capitalista”, se titula, en vez, “notas sobre una circulación desviada”. La variación se percibe cómo una burla del final feliz que el filósofo preveía para la clase subalterna: la deriva del capitalismo, lejos de despertar una conciencia común y unir a los que menos tienen, se configura en una repetición de contradicciones dolorosas en las que todo valor termina perdiéndose. Hay un desvío, es decir, un sentido fuera de la circulación del capital, que constituye una crisis necesaria para el fin del sistema: la misma “desviación” sexual que la persona trans o no-binaria representa para que el orden binario pueda existir, que determina su constante crisis, y que derrumba la pretensa de orden que el sistema promueve. La desviación, la constante crisis es entonces lo que define el capitalismo. La fragilidad del sistema consiste en su miedo (que se convierte en odio) a lo que ya contiene.

En el poemario hay una separación formal y de contenido entre múltiples maneras de concebirse: desde lo isleño, desde persona no-binaria, colonizada, viviendo en la diáspora, y además permanente a cierta clase social y sujeta a sus condiciones que, juntas, desgarran la idea de identidad imaginada como elemento unitario.

Lo terciario es lo queer, la colonia con su deuda, el tercer mundo, la tercera clase social, el tercer sector de la economía. Es el segmento de la sociedad que produce y ofrece servicios complementarios y de auxilio a las actividades del sector primario y secundario, que se ocupa de las prestaciones inmateriales que se pueden incorporar a un bien de consumo. El mismo arte y en particular la poesía es un oxímoron dentro del paradigma capitalista y no solo: Salas se opone abiertamente también a la ideología trotskista acerca del arte, en cuyo mundo la clase trabajadora no tendría espacio.

La única constante en la poesía de Salas es la ruptura con el canon, desafiando conceptos consolidados de la izquierda marxista, del debate literario puertorriqueño, como la gramática oficial. Rompe y cuestiona la concepción latinoamericana y estadounidense de raza

y etnia, introduce la variable del género en la discusión político-económica de la isla y usa un estilo original y espontáneo, que en ocasiones hace homenaje a antecesores modernistas y contemporáneos como Esteban Valdés y Pedro Pietri.

Capítulo III: la teoría mimética y el mecanismo del chivo expiatorio

III.I Notas Bibliográficas sobre René Girard

Nacido en Aviñón en el 1923, consiguió diploma de archivista-paleógrafo en París, estudió y sucesivamente enseñó en varias universidades estadounidenses. Desde el 1980 hasta el 1994, año en que concluyó su carrera de enseñanza, fue profesor de lengua, literatura y civilidad francesa en la Universidad de Stanford. Intelectual extremadamente ecléctico, se ocupó principalmente de antropología y crítica literaria. Falleció en Stanford en el 2015. Sus numerosas obras forman un sistema de pensamiento muy articulado pero unitario, en el que se discuten los más varios ámbitos del saber, desde la filosofía, hasta la economía; desde el derecho hasta el psicoanálisis y la historia de las religiones. Su fin es el de reconducir la multiplicidad y ambivalencia de las relaciones humanas y sus paradojos hasta a un núcleo explicativo originario al mismo tiempo simple y profundamente complejo: la mimesis. Sus ideas principales se organizan hacia tres ideas principales: el deseo mimético; el mecanismo del chivo expiatorio y la capacidad de la Biblia de revelar ambos (en esta tesis nos enfocaremos en los primeros dos postulados). Analizando los textos de literatura europea, en vez de buscar una originalidad en las obras, Girard se enfoca en lo que pueden tener en común, y se da cuenta de que los personajes creados por los novelistas se mueven en una dinámica de relaciones que se encuentra en varios autores. La ley universal del comportamiento humano, descrita por los grandes autores, según Girard consiste en el carácter imitativo del deseo. Nuestro desafío consiste en aplicar, por primera vez, la teoría que desarrolló estudiando las novelas europeas a la poesía puertorriqueña. Mi intención es la

de demostrar que ciertos patrones del comportamiento humano no derivan necesariamente de la influencia cultural, sino que operan de la misma manera en lugares y contextos muy distantes entre sí.

III.II Pensamiento

Los seres humanos, sugiere Girard, imitamos de los demás nuestros deseos, nuestras opiniones y estilos de vida. Imitamos las personas que estimamos y respetamos, mientras contra imitamos las que despreciamos, haciendo lo contrario de lo que hacen y desarrollando ideas opuestas. Entonces, nuestro comportamiento es siempre una imitación, porque siempre en función del otro, para el bien y para el mal. Nuestro deseo siempre es suscitado por el espectáculo del deseo de otro por el mismo objeto: la visión de la felicidad del otro suscita en nosotros (enterados o menos) el deseo de hacer como él, para obtener la misma felicidad, o aún más intensamente, suscita en nosotros el deseo de ser como él. Los deseos de las personas que estimamos nos “contagian”. Sin embargo, eso no implica una falta de libertad personal. La imitación es la base de nuestra capacidad de aprendizaje, sin ella no sería posible la transmisión de la cultura, de los idiomas, etc. El hombre es como es, porque imita intensamente sus similares. Del deseo mimético deriva todo lo mejor y lo peor del ser humano. La imitación no tiene que entenderse como proceso pasivo y despersonalizante, cómo la entendía Platón, sino como actividad creativa.

La rivalidad mimética que se desarrolla a partir de los conflictos para la apropiación de los objetos es contagiosa –en cuanto imitada. La amenaza al horizonte es la violencia generalizada. Orientando su interés hacia el campo antropológico, Girard estudia la literatura etnológica, que lo lleva a formular su segunda hipótesis fundamental: el mecanismo de chivo expiatorio (o mecanismo victimario) al origen de las religiones arcaicas.

Si dos individuos, imitándose, desean la misma cosa, ahora bien, se les puede añadir un tercero, un cuarto y el conflicto de los primeros se agranda. La violencia es en sí misma imitativa y se puede asistir a un proceso a cadena. El objeto de la pelea pasa en segundo plan y el conflicto mimético se convierte en antagonismo generalizado. Pero cuando la violencia no puede descargarse sobre el enemigo que la ha provocado, se desahoga, como bien sabemos, sobre un blanco sustitutivo. En particular, la violencia que hasta ahora ha continuado a consumirse en micro conflictos, puede también focalizarse sobre una sola víctima arbitraria. Entonces la multitud se recoge unánime alrededor de la víctima y la destruye. La eliminación (expulsión o asesinato) de la víctima permite desahogar el frenesí violento del cual cada uno estaba poseído hasta poco antes y eso tiene un impacto emotivo incalculable sobre el grupo. La víctima aparece ahora, contemporáneamente, como el origen de la crisis y la responsable del milagro de la paz reencontrada. Esa se convierte en sagrada a los ojos de la comunidad, precisamente porque capaz de desatar una crisis como de reprimar la paz, es decir, tiene poder de vida y de muerte sobre el grupo: es el dios. Esta es, según Girard, la génesis del religioso y en particular del sacrificio ritual como repetición del evento victimario original, reproduciendo mecánica e inexplicablemente los efectos milagrosos. De ahí nacería el mito, como cuento de ese evento, desde el punto de vista de la multitud, y se establecerían las prohibiciones y leyes que restringen el acceso a todos los objetos al origen de la rivalidad que ha llevado a la crisis. Esta elaboración religiosa se desarrolla lenta y progresivamente, a cada sucesiva crisis mimética, cuya resolución devuelve la paz solo temporariamente. La elaboración de ritos y prohibiciones constituirían así un saber empírico sobre la violencia.

Según el estudioso, existirían tres estereotipos identificables como un patrón de la persecución. El primer estereotipo es la crisis, o sea del eclipse del cultural, el fin de las reglas y de las diferencias jerárquicas y funcionales que definen los órdenes culturales. Frente

a la crisis del cultural, los hombres, sin embargo, no se interesarían a sus causas originarias. Cómo la crisis es, antes que todo, crisis del social, existe una fuerte tendencia a explicarla a través de causas sociales y morales. Los individuos tienden a hacerse multitud indiferenciada y, en vez que culparse a sí mismos, culpan a la sociedad en su totalidad, llegando al desempeño, o a otros individuos que les parecen particularmente dañinos. Los sospechosos se acusan de un tipo particular de crímenes. Los que más frecuentes se invocan, son los que transgreden los tabúes más rigurosos, relativamente a la cultura en consideración: incestos, violaciones, bestialidades y crímenes religiosos. Según Girard, los persecutores terminan convenciéndose que un pequeño número de individuos, y hasta uno solo, pueda hacerse extremadamente deletéreo para la sociedad entera, a pesar de su relativa debilidad. No pudiendo actuar sobre las causas de las crisis, que casi siempre ignora, la multitud busca entonces una causa accesible para desahogar su malcontento y violencia. La opinión pública invierte la relación entre la situación global de la sociedad y la transgresión individual. En vez de ver en el microcosmo individual un reflejo o una imitación del nivel global, busca en el individuo la causa y el origen de todo lo que la amenaza.

El segundo estereotipo consiste en las acusaciones estereotipadas: no importa que los acusados hayan realmente cometido el crimen, sino la creencia de eso, sin necesidad de que sea establecida alguna prueba.

El tercer estereotipo tiene que ver con la pertenencia de las víctimas de la persecución a ciertas categorías de por sí ya expuestas a sufrirla.

Las minorías étnicas o religiosas tienden a polarizar contra sí las mayorías. Hay en eso un criterio de selección victimaria ciertamente propio de cada sociedad, sino transcultural en su principio. No hay sociedad que no sumita sus minorías, sus grupos

mal integrados o aún más simplemente distintos, a ciertas formas de discriminación o hasta persecución.(42)

Junto con los criterios religiosos y culturales, hay puramente físicos. La enfermedad, la locura, las deformidades, hasta rasgos particulares como el color del pelo. Cuando la opinión pública de un país identifica sus víctimas dentro de una determinada categoría social, étnica o religiosa tiende a atribuirles caracterizaciones de enfermedad que refuerzan la polarización. Esta tendencia, entonces, se configura en caricaturas racistas. A una anormalidad física se le adjudica automáticamente también una social, ya que es la media que define la norma. Los riesgos de persecución aumentan cuanto más lejos del estatus social común se encuentre el sujeto.

“No hay cultura al interior de la cual cada uno no se siente diferente de los demás y no juzgue las diferencias legítimas y necesarias” (42). Según Girard, la exaltación contemporánea de la diferencia no sería más que la expresión abstracta de una forma de ver común de toda cultura. “Nunca se le reprocha su diferencia específica a las minorías religiosas, étnicas o nacionales; se le reprocha de no diferenciarse de manera oportuna, hasta el límite de no diferenciarse en nada.” (43)

La persecución y el odio se desatan cuando no se ve el nómos en el otro, sino la anomalía, no otra norma, sino la anormalidad. Mirando al otro como anormal, en vez de perteneciente a un sistema diferente, impide poderlo distinguir del propio. Esto pone en crisis al sistema mismo, porque, al no poder diferenciarse, tiene el riesgo de cesar. Las persecuciones, aunque solo verbales, permiten al sistema en crisis de reposicionarse como grupo amenazado.

III.III El carácter mimético del deseo y el mecanismo del chivo expiatorio

Para entender más fácilmente los postulados de Girard, podemos desglosar los fundamentos de su teoría en cinco elementos:

1. Confutación del carácter lineal en la relación sujeto-objeto
2. La mimesis y el Otro
3. La distancia entre sujeto y modelo y el papel activo del modelo
4. Tentativo de anulación de la distancia por parte del sujeto
5. Conversión del modelo en obstáculo y entonces, chivo expiatorio.

1. Confutación del carácter lineal en la relación sujeto-objeto

¿Qué sabemos del deseo humano?

En las humanidades y en el sentido común, la idea predominante es que el hombre fije de forma completamente independiente su deseo sobre un objeto. Este enfoque podría explicar el nacimiento del deseo con el hecho de que cada objeto tiene un valor intrínseco susceptible a su atracción.

Al contemplar nuestra experiencia cotidiana, vemos que ciertos deseos aparentan proceder de una libre elección: cuando nos sentimos infatuados por otra persona, cuando se tiene ambición en el trabajo, cuando se planifica comprar un carro nuevo. Esta visión del deseo, que conecta con una línea recta el sujeto al objeto, es de una simplicidad evidente. Sin embargo, nos obliga a una serie de contorsiones, cuando tratamos de explicar a través el mismo sistema, fenómenos estrechamente relacionados con el deseo, como la envidia y el celo.

Según Girard, no queremos el objeto tanto como envidiamos la persona que lo posee: éste último, por lo tanto, sólo tiene una importancia relativa. En algunos casos, sentimos satisfacción, no tanto por la posesión del objeto en sí mismo, sino por el hecho de que el otro no es capaz de poseerlo. La compraventa de diamantes, todavía actual, es una prueba evidente de este mecanismo del deseo.

Analizando las grandes obras de ficción europeas (Cervantes, Stendhal, Proust y Dostoievski), Girard identifica un mecanismo completamente nuevo del deseo humano. Este último no se fijaría de forma autónoma y lineal: sujeto - objeto, sino desde la imitación del deseo del otro, de acuerdo con un patrón triangular: sujeto - modelo - objeto.

En la mayoría de las obras de ficción los personajes desean con mayor facilidad que Don Quijote. No existe mediador, sólo existe el sujeto y el objeto. Cuando la “naturaleza” del objeto apasionante no basta para explicar el deseo, nos volvemos hacia el sujeto apasionado. Hacemos su “psicología” o invocamos su “libertad” pero el deseo siempre es espontáneo. Siempre podemos representarlo con una simple línea recta que une el sujeto y el objeto. En el deseo de Don Quijote, la línea recta está presente, pero no es lo esencial. Por encima de esta línea, existe el mediador que ilumina a la vez el sujeto y el objeto. La metáfora espacial que explica esta triple relación es, evidentemente, el triángulo. El objeto cambia con cada aventura, pero el triángulo permanece. (...) Tan pronto como se deja sentir la influencia del mediador, se ha perdido el sentimiento de lo real, y el juicio queda paralizado.²

2. *La mimesis y el Otro*

La hipótesis de Girard se basa en la existencia de un tercer elemento, mediador del deseo, al que identifica como el *otro*. Es porque el *otro* desea un objeto (concebido como algo que el otro posee y que falta) que uno empieza a desearlo y, por otra parte, el objeto adquiere valor sólo porque es requerido por otro. Se podría pensar que la introducción de esta tercera variable en la ecuación del deseo es una complejidad adicional puramente teórica y arbitraria por parte de René Girard. Sobre todo, porque la presencia de este *otro* pone totalmente en cuestión el individualismo al centro de la modernidad, que considera al hombre como una

² Girard, R. *Mentira romántica y verdad novelesca*, trad. Esp. Joaquín Jordá, *Mensogne romantique et verité romanesque*, editorial anagrama, 1985, Barcelona, p.10.

entidad libre y autónoma, y que encuentra su expresión literaria en el tipo de héroe romántico.

Para que un vanidoso desee un objeto basta con convencerle de que este objeto ya es deseado por un tercero que tenga un cierto prestigio. En tal caso, el mediador es un *rival*, suscitado fundamentalmente por la vanidad, que, por decirlo de algún modo, ha reclamado su existencia de rival antes de exigir su derrota. (...) En la mayoría de los deseos [stendhalianos], el mismo mediador desea el objeto, o podría desearlo: mejor dicho, este deseo, real o presunto, es lo que hace que el objeto sea infinitamente deseable a los ojos del sujeto. La mediación engreda un segundo deseo completamente idéntico al del mediador. O sea: siempre nos encontramos con dos deseos *competidores*. El mediador ya no puede interpretar su papel de modelo sin interpretar igualmente, o aparentar que interpreta, el papel de un obstáculo (14).

El sujeto desea, pero desconoce qué. En la fluctuación de su ánimo, cruzará un ser dotado de algo que le falta, y que parece dar a este último una plenitud que no tiene. Esta plenitud evidente, tan cerca y tan lejos, es exactamente lo que lo fascina. El deseo no satisfecho del sujeto parece hacer siempre la misma pregunta al modelo: “¿que tienes tú más que yo?” (por parecer tan feliz, por tener a tu lado una mujer tan hermosa, por ser el favorito del jefe, etc.) “El precio cada vez más elevado que el comprador está dispuesto a pagar se mide por el deseo imaginario que atribuye a su rival” (13).

Fijar la propia admiración sobre un modelo es ya reconocerle o concederle un prestigio que no se posee, equivale, es decir, a constatar la propia insuficiencia como ser humano. Quizás no es una opinión preferida, pero el hombre que prueba admiración y, a través de esta, envidia el otro, es en primer lugar una persona que se desprecia profundamente. A nivel literario, esta distinción de valor se representa a través del espacio que divide el sujeto del mediador, tanto físico, como figurado.

La imagen del triángulo sólo puede retenernos duraderamente si permite esta distinción, si nos permite medir, con una sola, mirada, esta distancia. Para alcanzar este doble objetivo, basta con hacer variar, en el triángulo, la *distancia* que separa al mediador del sujeto deseante (14).

3. *La distancia entre sujeto y modelo y el papel activo del modelo*

El deseo que tiene el sujeto por el objeto no es más que el deseo que tiene para el prestigio, por el propio asignado, de aquel que posee el objeto (o que desea el mismo objeto al mismo tiempo). Por lo tanto, se establece un modelo de mediación y una primera transfiguración del objeto. Por ejemplo, un automóvil es algo más que una carcasa de acero que permite pasar de un lugar a otro, de lo contrario cualquier modelo serviría a tal fin; es el objeto sobre el que proyecto mi carga libidinal, que me permite no sólo tener, sino también ser (un hombre de éxito, una mujer elegante...etc.).

Como nota René Girard, el sujeto desvalorizará siempre esta anterioridad del modelo, porque esto descubriría su insuficiencia, su inferioridad: el hecho que su deseo no es espontáneo, sino fruto de una imitación.

En este juego del deseo, el modelo no es eximido más que el sujeto. El también trata de fijar su deseo y espera que se le indique algo deseable. El modelo, por lo tanto, no tiene un papel pasivo en este triángulo. No se satisface de ser el objeto del deseo por el sujeto, al contrario, hace lo posible para provocarlo. Un objeto codiciado por nadie no tendría ningún interés, ningún valor capaz de fijar el deseo, por lo que el modelo, como cualquier sujeto que desea, tiende a magnificar su tema y exhibir su ventaja- que se convierte tal, solo si está reconocida así por el *otro*. En otras palabras, el deseo del modelo necesita sentir otros deseos competitivos con el propio, para encontrar una firmeza y una plenitud de la posesión. Por lo tanto, el mismo siempre tiende a despertar la competencia, es decir, para provocar la aparición de un rival que querrá suplantar.

“El deseo según el *otro* es siempre el deseo de ser otro. Sólo hay un deseo metafísico, pero los deseos particulares que concretizan este deseo primordial varían al infinito.”(14)

La distancia "sujeto - modelo" que caracteriza la mediación externa no es una simple cuestión de distancia física o temporal, sino que también se refiere a la naturaleza de las diferencias que separan, al origen, la una de la otra.

“A pesar de que la distancia geográfica puede ser un factor, la distancia entre el mediador y el sujeto es principalmente espiritual. Don Quijote y Sancho están siempre físicamente cerca, pero la distancia social e intelectual que los separa parece insalvable.” (15)

4. Tentativo de anulación de la distancia por parte del sujeto

Sin embargo, el deseo, inevitablemente, entrará en contacto con otros deseos.

Lo hará mucho más fácil y rápidamente cuando estos estén cerca, o sea, están interesados en los mismos objetos. Pero lo más que los rivales miméticos están cerca y tratan de diferenciarse el uno del otro, lo más que terminarán asemejándose. En esta argumentación se pueden notar las referencias a la "dialéctica del amo y esclavo" y la "Conciencia Infeliz" elaboradas por Hegel en la Fenomenología del Espíritu, que Girard recuerda abiertamente en su escrito.

La cuestión de la pérdida de las diferencias es central en la hipótesis de Girard. Todos los aspectos de las culturas humanas se basan en la creación permanente de diferencias que le permiten determinar un lugar para cada persona y cada cosa. Nuestra necesidad de comprensión y organización del mundo se realiza gracias a esta creación permanente de las diferencias, en las que podemos ver la incomparable riqueza y diversidad de la humanidad.

Como hemos observado en el capítulo antecedente, vivimos y pensamos en un sistema fundamentalmente "diferencialista". El sentido sólo puede surgir en un estado de desequilibrio entre dos términos y eso nos empuja a buscar siempre una discrepancia para poder comprender. Frente a lo idéntico, inmediatamente sentimos la necesidad de distinguir.

De hecho, nuestra actitud hacia los gemelos por lo general es encontrar al menos una especificidad en el uno o en el otro, que nos permite saber quién es quién.

5. Conversión del modelo en obstáculo y entonces, chivo expiatorio

El deseo mimético conduce a suprimir estas diferencias, confundiendo todas las referencias preexistentes. Si lo que me distinguía de mi vecino es inexistente, ¿quién soy yo realmente? El modelo dispone de un medio radical para mantener la distancia con el sujeto: lo de prohibir al sujeto que desea la posesión del objeto. Junto al mensaje: “Haz como yo” que emana el modelo, se añade lo completamente opuesto: “No hagas como yo”.

El modelo se convierte entonces en obstáculo y combina en sí mismo dos términos contradictorios: es al mismo tiempo el que es venerado, porque enseña al sujeto lo que es deseable, y el que es odiado, porque, como rival, se le prohíbe la posesión.

Así pues, el sujeto experimenta por este modelo un sentimiento desgarrador formado por la unión de dos contrarios, que son la veneración más sumisa y el rancor más intenso. Se trata del sentimiento que denominamos odio.

Sólo el ser que nos impide satisfacer un deseo, que él mismo nos ha sugerido, es realmente objeto de odio. El que odia se odia en primer lugar a sí mismo, a causa de la admiración secreta que su odio oculta. Al fin de encubrir a los demás, y de encubrirse a sí mismo, tan desmedida admiración sólo puede ver un obstáculo en su mediación.

El papel secundario de este mediador pasa, pues, a primer plano y disimula el papel primordial de modelo religiosamente imitado. En la querrela que le opone a su rival, el sujeto invierte el orden lógico y cronológico de los deseos a fin de disimular su imitación. Afirma que su propio deseo es anterior al de su rival; de modo que, de hacerle caso, el responsable de la rivalidad nunca es él, sino el mediador. Todo lo que procede de este mediador es sistemáticamente despreciado, aunque sea siempre secretamente deseado. Ahora el mediador es un enemigo sutil y diabólico: intenta

despojar al sujeto de sus más queridas posesiones, se opone obstinadamente a sus más legítimas ambiciones (17).

Nuestros deseos, duplicados, llevan entonces a la rivalidad y a la violencia. De esta aseveración consigue que el conflicto humano no estra causado por nuestras diferencias, sino por nuestro deseo de igualdad.

La admiración apasionada y la voluntad de emulación chocan con el obstáculo aparentemente injusto que el modelo opone a su discípulo y recaen sobre este último bajo forma de odio impotente, provocando así la especie de autointoxicación psicológica [que tan bien ha descrito Max Scheler] (17).

El *otro*, pues, se convierte en un “chivo expiatorio”: receptáculo de los males de toda la sociedad, la que, a través de su sacrificio, se libra de sus culpas, restableciendo la unidad social aparentemente amenazada en precedencia.

Capítulo IV

Ámbar mulato según la teoría mimética

Vamos ahora a aplicar los postulados que hemos identificado en la teoría de Girard a poemas seleccionados de *Ámbar Mulato*. Nuestro desafío consiste en rastrear las diferentes fases del carácter mimético del deseo, analizando los poemas más allá de la literariedad de cada texto. Leídos en conjunto, bajo esta nueva llave, nos revelan mucho más sobre los conflictos psicológicos, sociales y políticos que la mujer racializada tenía que enfrentar en la época de los treinta. Si desde una lectura superficial se podría afirmar que muchos poemas son contradictorios entre sí, reivindicando por un lado un orgullo de la raza mulata y por el otro sufriendo lo que significa socialmente y “envidiando” y elogiando la herencia española, una mirada más profunda y abarcadora puede encontrar sentido en los reclamos de Colón Pellot, que parecen encajar perfectamente en la teoría literaria de Girard. De esta manera

evitamos circuir el significado de los poemas y el aporte de la autora a la literatura puertorriqueña al asunto de la raza, categorizándola como “poesía negrista” y nos abrimos a múltiples posibilidades, que tomen en cuenta la complejidad del ánimo humano.

IV.I *Confutación del carácter lineal en la relación del deseo sujeto-objeto*

AY, SENOR, QUE YO

¡QUIERO SER BLANCA!

(Plegaria mulata)

Entre la arisca y abrupta
virginidad de montañas,
el naranjo da azahares
de beatitud perfumada.
Es su belleza impoluta
y su albura inmaculada;
jamás los rompen mis dedos
y mis voces no los manchan.

¡Ay, Jesús mío!

Ay, ¡Señor, que yo quiero ser blanca!

Con su nacimiento verde
bien se imagina la charca,
que dialogan los luceros
en su transparencia clara.

La amapola no se asoma

como en mis sueños de grana;
mis cantares no la tiñen
y los cienos no la rasgan.
¡Ay, Jesús mío!
¡Ay, Señor, que yo quiero ser blanca!

Las espumas de las olas

se destrenzan en la playa;
en su jugueteo inocente,
unas suben, otras bajan.
La mar tiene su mantilla
y yo tengo mi guitarra;
la mar se viste de novia,
yo me visto de escarlata.
¡Ay, Jesús mío!
ay, señor, que yo quiero
ser rubia y blanca;
como la espuma,
como la charca,
como las flores
de los naranjos
de mis montañas.

El título del poema, “¡ Ay, ¡Señor, que yo quiero ser blanca!”, que se repite al comienzo de cada estrofa, es un ejemplo de lo que Girard identifica cómo deseo triangular: el sujeto siempre desea a través de un mediador que tiene la plenitud – libertad, en este caso, que le

hace falta. La poeta no desea literalmente tener tez clara, el color blanco representa todo lo que simboliza pureza, virginidad, flores delicadas y espuma del mar. El blanco es el color de la inocencia, según lo que aprendió por el canon de belleza europeo, y ella quiere tener las calidades decantadas por los poetas, pero siente que sus voces “manchan” la blancura del naranjo de azahares. Pellot reivindica un lugar en la literatura y en la poesía, que históricamente no se ha dado para la mujer mulata, y que, al revés constituye un privilegio de la mujer blanca.

IV.II La mimesis y el Otro

MOTIVOS DE ENVIDIA MULATA

Tengo envidia de ti,
nube blanca;
te enamoras en brazos
del viento;
te promiscuas sola
con los árboles machos
de las sierras altas
y te riman por casta y hermosa.

A mí nadie me canta,
a mí me esclavizan las normas;
las leyes cristianas.

Te sonríe el cielo;
el espacio grande te mima y halaga
y al sol te das toda,
a tu antojo,
voluptuosa y vaga,
entre nubes candentes
y caricias de luz irizada.

Nadie busca mis risas morenas;
nadie, nadie me idolatra,
aunque tengo la savia en mis copas
burbujante y c alida.

Tu color es nieve,
mi herencia es tostada.

Mientras yo me salpico de barro
t  te meces alba;
por sobre los mundos,
en desprecio de ciénagas bajas.

En las noches quietas,
los luceros guapos
te gui an miradas.
T  flotas coqueta

y te vas de ronda
 con el más apuesto
 que tu amor reclama.

Así al verte libre;
 al verme, yo esclava,
 una fría tristeza me acoge
 y siento una envidia tan honda
 de ti, nube blanca.

Éste es el poema que mejor refleja el carácter mimético del deseo. La poeta sufre el doble estándar que la sociedad adjudica a la mujer blanca y a la negra. Como hemos estudiado en el primer capítulo, hasta adentro del movimiento feminista y sufragista, la mujer negra no era considerada receptora de los derechos que se abogaban para las damas de clase alta. Se percibe un abismo entre los dos mundos, son casi especulares. Donde hay libertad por la una, hay esclavitud por la otra; por una parte, el cielo y el alba y por otra el barro. La mujer blanca puede concederse el lujo de explorar todas las dimensiones del amor y seguirán cantándole como si fuese casta, mientras que para Colón Pellot la condena social es doble, por el prejuicio racial que lleva consigo la sexualización *a priori* de su cuerpo.

IV.III La distancia entre sujeto y modelo y el papel activo del modelo

PRINCESA

(Lamento)

Porque me veis morena,

no creáis que no tengo
sangre real en las venas.

La ambición no marchita mi verso.
¡Yo también soy princesa!

Es mi reino encantado en colores;
un país de leyenda,
un edén en los ámbitos claros
sobre valles de luz y quimeras
entre playas dormidas
y siesta de palmeras.

De allá mi abuela trajo
en la nave siniestra,
mis collares brillantes de ámbar,
mi dorada diadema
mi cetro sagrado de marfil moreno
Símbolo de mi grey y mi tierra.

Ahora.....
Mis pupilas se agobian de sombras.
Soy prisionera.
Su palacio de cristal helado
una reina perversa,
regulando mi mente, mi cuerpo

mi vida de doncella;
normas, leyes y pautas sociales
me autoriza sin pena.

En mis sueños azules
mi reino está en escena.
Y a los suaves crepúsculos tibios
Con diapasón de queja,
surge el son monorritmo del tom - tom
que se arrastra en las ondas trigueñas.

¡Es mi pueblo inocente y moreno
jirón de tragedia!
Añoñar de lejano atavismo;
¡es mi pueblo de selva!
Nuestro dialogo es mutuo silencio.
Yo....¡no entiendo su lengua!

En lo alto un lucero piadoso
Nos guiña promesas.
Y a la luz de la luna silente
que en el río su luz regletea,
mi pueblo sumiso y oscuro
¡paciente me espera! (42)

Existe un abismo entre los dos mundos, que ni tan siquiera pueden comunicar a través de la misma lengua; el dialogo es muto. No porque uno más legitimo o noble que el otro, sino por imposiciones y condenas que un grupo adjudicó a otro. La voz poética es la de una princesa reclamando de vuelta su tierra, su libertad y la posición que le toca. Vive prisionera de una reina malvada y sólo puede regresar a su reino en sus sueños. Esta distancia forzada es la fuente del sufrimiento de la poeta, que espera paciente un rescate junto con su pueblo, cuyo derecho se negó por demasiado tiempo. El tono dramático del poema es típico del barroco y las imágenes evocadas nos recuerdan el Soliloquio de Segismundo en *La vida es sueño* de Calderón de la Barca. Los versos están constelados de metáforas, metonimias, analogías, preguntas retóricas, imágenes visuales, táctiles y auditivas. Todos estos elementos se usan para expresar la dualidad cultural y sentimental que la poeta experimenta hacia su posición: la admiración se convierte en sentido de injusticia personal y orgullo por su raza morena; la poesía se convierte en un medio de denuncia, pero adoptando un verso culto a la par de su opresor, dándole, a la vez, muestra que la distancia entre ellos es ficticia. Sin embargo, el modelo tiene un papel activo en controlar y distanciar el sujeto: una reina perversa regula su mente y su cuerpo a través de normas sociales y la encierra en un espacio alejado, frío, aislado, sin pena alguna.

IV.V Tentativo de anulación de la distancia por parte del sujeto

TENTE EN PIE

(Un consejo al oído mulato)

No mueva tu pie

tente en pie,

no mueva tu pie

tente en pie.

Quítate de ahí

quítate pa allá,

no baile la bomba

ni el mariyandá.

Deja tu piesnita

no la muevas má,

que esos baile e negro

te va a delatal.

Quitate de ahí

no te mueva más

que esoj baile e negro

lo bailamo acá

no son pal casino

no los baile allá.

Tente en pie,

con tu cara blanca

tente en pie,

con tu pelo lasio

tente en pie,

con tus ojo verde

tente en pie.

Cuando oye en la rumba
la bomba sonal,
tate quietesito
No te mueva má,
que si llega a empezar
esos baile.
tente en pie
pega un “salto patrá.”(49)

La nota a final del texto recita: “Tente en pie, salto atrás, negros, mulatos, etc., eran clasificaciones de habitantes de acuerdo con los censos durante la dominación española. Tente en pie era un ciudadano mulato con genes recesivos de raza negra. “Salto atrás” el hijo mulato de dos “tente en pie” (49).

Aquí la poeta invita, en tono tragicómico, a los mulatos cuyos rasgos sean ambiguos, de no hacerse visibles en ocasiones sociales y les intima de no delatarse a través de los bailes típicos de herencia africana, como la bomba y la rumba. De esa manera, quizás, serían menos reconocibles como *otros* y se integrarían con los blancos. Hasta la danza y las expresiones artísticas afrocaribeñas sufren el mismo discrimen racial que persigue a las personas. Para cortar la distancia social que separa la clase alta de la baja, los negros tendrían que anular, rechazar su identidad cultural y costumbres, para convertirse en el objeto de sus deseos y no tener que sufrir un trato diferenciado a sus expensas. La voz poética se expresa a través del habla negra, cómo si fuese una madre o una abuela dirigiéndose y tratando proteger a sus queridos, hablándoles de la manera más familiar. El habla negra no es usada de manera

despectiva, ni ostentada con particular orgullo. Es una diferente expresión cultural, que se distancia desde la lengua madre y se particulariza, distinguiéndose.

El no estar conscientes o no poder renunciar al uso de caracteres distintivos de su grupo, hace la voz poética contradictoria y le da un sentimiento trágico, ya que la misma exhorta a su comunidad a que se esconda, pero no pudiendo lograrlo ella misma. Quizás el significado subyacente es que uno no se puede esconder de lo que es, aun cuando trate con todas sus fuerzas a asemejarse a alguien más. Por cuanto se trate borrar la distancia, algo delatará al deseante y hará el modelo inalcanzable.

V.V Conversión del modelo en obstáculo y entonces, chivo expiatorio.

CANTO A LA RAZA MULATA

(Creación del verso)

Ocho largos siglos, ocho;
ochocientos años fueron;
que en la España de estirpe gloriosa,
de rancio abolengo;
los infieles de color de cobre,
con alma de acero;
sus costumbres, sus leyes,
su idioma,
su raza impusieron.
Eran moros de sangre africana;
invasores recios;

y en la España tan blanca y pulida,
su sello indeleble imprimieron.

.....

En la islilla remota
y ardiente;
los conquistadores,
con mano de hierro;
ordenaron cruzar de los mares
los barcos negreros.

Y en la tibia quietud
de palmeras;
en las lomas, los valles y cerros,
los conquistadores
de la raza hispana,
y los siervos negros
dieron vida a mi raza mulata,
sus genes fundieron,
y en un haz matizado y gracioso;
¡crearon mi pueblo!

.....

¡Es la raza mulata ambiciosa
que canta mi verso!
Raza enorme que estudia y medita;
raza fuerte que impone sus credos;
Y dibuja entre la raza blanca

su veta dorada de anhelos.
¿Es la raza mulata y altiva
¡que ensalza mi verso!
La que vive sonrisas y rimas
Ahogando un recuerdo.

La historia suele ser escrita por los ganadores, reflejando, de consecuencia, sus valores, prejuicios, creencias y omitiendo las atrocidades inflictas para mantener su posición privilegiada. Esta vez, vamos a mirar las cosas por el otro punto de vista: la voz protagónica es la del subalterno, que cuenta su historia a través de sus ojos y su experiencia.

Así como celebra las grandes dotes y logros de la raza mulata, reconoce que la misma es fruto de eventos tan dolorosos que sólo se pueden contar a medias, adoptando veladas metáforas. La sonrisa, la poesía, se convierten así en formas de protección, consuelos para callar un pasado que necesita caer en el olvido, ser reescrito. La raza árabe se impuso a la española, el fruto de esta mezcla y la negra crearon su raza mulata. La violencia y la persecución corren dentro de sus venas desde hace siglos, así que mejor parar y celebrar la diferencia como riqueza cultural.

La civilidad, en su visión, no evoluciona de manera pacífica, sino a través de conflictos en que el rival y modelo es el conquistador. Una vez conquistado e integrado el grupo rival al interior del sistema, éste, inevitablemente, se topará con otro deseo y, compitiendo por él, se convertirá otra vez rival y así continuaría el mecanismo victimario a través de generaciones, siglos y culturas diferentes.

La voz de Colón Pellot, sin embargo, no es la de una víctima, sino la de una estirpe guerrera y resiliente, que sigue levantándose luego de cada derrota. Sin embargo, es interesante la ausencia del elemento indígena en la genealogía de la raza mulata

puertorriqueña que la poeta cumple, así como es peculiar la diferente connotación moral que le atribuye a los árabes moros y a los españoles, unos “infieles, con alma de acero”, y los otros “de estirpe gloriosa, de rancio abolengo”.

Podemos atrevernos a interpretar que la poeta repita los estereotipos de la cultura puertorriqueña de la época, y en particular del círculo intelectual, que como hemos visto, en el debate cerca de la raza, privilegiaba la herencia española a la africana e indígena. Ignoramos las razones de tal decisión, si hay cierta ironía en sus palabras, crítica, o al revés, un compromiso entre su ideología y la del grupo de intelectuales a la que quería integrarse.

Capítulo V

lo terciario según Girard

Vamos ahora a aplicar los postulados teóricos de Girard a poemas seleccionados de *lo terciario*. Como hemos hecho con Pellót, vamos a analizar el poemario bajo la teoría mimética, a través de la cual se pueden hilvanar diferentes poemas y entrelazar temas aparentemente distintos como la transexualidad, la situación política actual de Puerto Rico, la identidad, el reconocimiento social.

Salas anunció públicamente el 31 de marzo 2020, día del orgullo trans, su transición al género masculino, así que de ahora en adelante nos referiremos a él con los pronombres de su preferencia.

V.I Confutación del carácter lineal en la relación sujeto-objeto

Con este desafío Raquel abre la primera sección del poemario: “todas sus propiedades sensibles se han esfumado” describe lo inefable del concepto de “valor de uso” cuya noción tiene en Marx una connotación casi universal. Salas, además, juega intencionalmente

intercambiando los conceptos de “dinero” y “valor de cambio”, que Marx distinguía con cuidado:

“todas sus propiedades sensibles se han esfumado”

los productos del trabajo tienen sus residuos.

a estos residuos les llamamos objetividad espectral.

a esta objetividad espectral le llamamos mera gelatina.

a esta mera gelatina le llamamos

cristalizaciones de la sustancia social común

a estas cristalizaciones les llamamos valor.

pero el valor que es valor de uso sólo lo tiene porque tío Juan arreglaba sillas,

y porque tía Irma perdió la cordura y escribía cartas

donde la letra crecía hasta llenar páginas enteras.

fumaba y compartía con los deambulantes que hacían flores de palma

y las regalaban -por un peso-te velaban el carro-

cuando se tiñó el pelo, luego cuando las raíces crecían

claramente oscuras,

cuando se moría de hambre por la desmemoria,
luego cuando se pintaba con delineador,
3 centímetros por encima de las pestañas,
sus ojos no cerraban y olía a tabaco estratificado
en aquellas ocasiones y otra, acumulaba, por ejemplo,
valor.

tan preciosa que estás y yoli.

el alcalde fue a su funeral porque era amada, dijo,
y porque acumuló valor para el pueblo entero (12).

El valor no es algo intrínseco a las cosas y ni a las personas, sino que depende siempre de un tercero, de un mediador que se lo atribuya, en este caso de la autoridad del pueblo, el alcalde. Inclusive es acumulable, en “cristalizaciones de sustancia social común”, imagen que contiene cierta comicidad, para cerrar con lo trágico del funeral de la tía, que, entendemos, pasó los últimos años de su vida abandonada y, por eso también, readquirió valor en la muerte. Vamos a ver otro ejemplo:

iii.

debe (sí debe), por tanto,

poseer un contenido diferenciable de estos diversos *modos de expresión*.

tomemos otras dos mercancías,

por ejemplo, el adoquín y su poequivalente: el adoquín añorado.

fuese cual sea su relación de cambio,

podemos crear una formulita que dice:

1 adoquín= 1000000000000000 aa

pero estas cosas, siendo tan distintas como lo son el 2 y el 3 de agosto,

como lo son cnn y noticentro,

Como lo son la corporación para el financiamiento público

y el banco gubernamental de fomento,

como lo son el colonialismo español y el gringo,

tienen que ser equivalentes a una tercera cosa,

Tienen que ser reducibles a esa tercera cosa.

un sencillo ejemplo geométrico nos demuestra

que los triángulos como los adoquines

requieren algo *en común* para participar del intercambio numérico.

ese algo en común no puede ser natural ni corpóreo,

no tiene ni un adocquín de valor de uso (16).

V.II La mimesis y el otro

“el dinero figura como mero medio evanescente de circulación”

palpito y duelo por colindancia.

si le dices nena a mi nena, ya tú sabes.

si le dices nene a mi nena, ya tú sabes.

si no sabes y le dices nene o nena a mi personificación,

ya tú sabes lo que te espera.

la proximidad es suficiente.

me debes cincuenta pushups.

establecemos un sistema mediante el cual

si me jodes a los queridos te parto la uña.

la luna creciente es la uña de la hostia comida

en nombre de todos,

tu carne.

transmutarse es nombrarnos.

me hago tu nene al llamarte nena cuando eres nena.

me devengo tu nene al llamarte nene, pues nene seamos.

si no sabes decir hola con pronombre retroalimenticio,

mejor no saludes.

cobijo y mareo

ciempiés cricas mil o bichos eres tanto en órgano como animal

tu aguaviva mi sal he sido

tumbado fosilifero de piedra tus manos

caracoles en vías

de boca anémonas o cabras te reproduces con el viento

o no te mueves ni besas centro del no

te llamaré

te dieron nombre.
decidieron colectividades.
no tuviste tiempo ni dinero
para llenar el formulario
del cambio.

palpito síndrome sílaba coyuntura

velocidad número dificultad que dictes

si le dices tierra a mi ternura, ya tú sabes.

si lo dices con ternura, igual

que refunfuñando,

O cambias n por ñ en coño,

O crees que ll es lacio,

te partiré el repartimiento.

colíndate del cuerpo que no eres

conmigo. (54-55)

En este poema es visible el carácter mimético del deseo, la fluidez de la identidades de género, que llegan a ser hasta intercambiables, como si fueran espejos, empujando el uno a ser el otro, y su contrario. La cercanía es tanta que se confunden, se pierden. “Trasmutarse es nombrarnos”, dice el autor. Los pronombres se convierten en etiquetas, puestas de manera diferente por el sujeto por y la sociedad.

La corporeidad no es pensable afuera de un marco de normas idealizadas, y bajo ese mismo marco surgen las políticas y los movimientos intersexuales, transexuales y raciales. La mutabilidad de las normas por parte de las personas transgénero y de color es un efecto transformativo político, porque lucha contra la exclusión de quien ha estado imaginado fuera de la norma. La ininteligibilidad comporta no ser reconocido adentro del concepto de humano. Igualmente, Puerto Rico, ansia prender su luz en el mundo y no ser mera sombra.

Escenario 12:

puerto rico prende sus luciérnagas

para aparecer:

luz ansiosa en el mapamundi. (30)

En el epílogo, el autor retoma la discusión del comienzo de siglo XX y en forma de carta para una “amiga gringa” responde a la pregunta “¿Quiénes son los puertorriqueños?” subrayando la ridiculez y la precariedad que la noción de identidad como algo unívoco trae consigo. Retoma y contesta lo patriótico, que para alguien más significa estereotipos negativos. Subraya cómo el mismo concepto de raza varía de país de país. Ataca a la JCF y a los puertorriqueños corruptos que firmaron la ley PROMESA, mientras que los recursos naturales de la Isla se estaban vendiendo a norteamericanos. Es un poema exquisito para visitar y entender el cruce entre género, raza, y estatus político.

v.ii

(carta para mi amiga gringa)

algunos puertorriqueños nos venden. algunos puertorriqueños generan ganancias al vendernos. algunos puertorriqueños son republicanos. algunos puertorriqueños son demócratas. algunos puertorriqueños están de acuerdo que somos vagos, que no tenemos cultura, que somos malcriados y feos. algunos puertorriqueños dan talleres sobre la diversidad y explican que la negritud no existe en puerto rico porque estamos *mezclaos* y eso se llama *cultura*. algunos puertorriqueños dicen que las violaciones de los españoles nos hacen bellos. algunos puertorriqueños creen que naturalmente somos más reservados porqué lo cuir es una importación imperialista. algunos puertorriqueños creen que los dominicanos están destruyendo a puerto rico. algunos puertorriqueños piensan que soy *bella* porque soy una puertorriqueña blanca. muchos gringos no tienen idea que soy una puertorriqueña blanca.

la mayoría de los miembros de la junta son puertorriqueños,
reflejando el compromiso del presidente de asegurar que los puertorriqueños
estén bien representados, dice la casa blanca, dice
nos representan estos puertorriqueños.

MÍSTER CARLOS GARCÍA Y MÍSTER JOSÉ CARRIÓN

SON REPUBLICANOS PUERTORRIQUEÑOS.

MÍSTER JOSÉ RAMÓN GONZALEZ Y MISI ANA MATOSANTOS

SON DEMÓCRATAS PUERTORRIQUEÑOS.

MÍSTER ANDREW BRIGGS NO ES PUERTORRIQUEÑO.

AHORA MISTER ARTHUR GONZÁLEZ

ES MÁS PROFESOR DE NYU QUE PUERTORRIQUEÑO.

LE GUSTA CAMINAR POR LA PLAYA DE NOCHE

Y RECORDAR LA ÉPOCA EN QUE COMÍA CARACOLES.

SUS ZAPATOS SE LLENAN DE ARENA.

FANTASEA CON DEJARLO TODO

Y RETIRARSE A UNA PROPIEDAD LINDA FRENTE A LA PLAYA.

AQUÍ ESTÁ EL PROFESOR DE PENN DAVID SKEEL (CABRON

Y NO PUERTORRIQUEÑO). escribe libros sobre la bancarrota en

detroit. la cristiandad y la ley. cree que con la fe podemos sanar este

mundo quebrado. según amazon, su libro, TRUE PARADOX: HOW

CHRISTIANITY MAKES SENSE OF OUR COMPLEX WORLD, promete

que la existencia de DIOS podría explicarlo todo. nunca quise leer su

libro, pero me preocupa que esconda algún orden,

alguna llave para decodificar quienes cortarán primero.

niños jóvenes amerikkkanos como mister skeel sueñan con estudiar

leyes/la bola nerf brinca y cruza la superficie de la chorrera de agua/

primera/cortadura/ primer accidente/ ¿qué pasó, david?/ ¿dónde está?/

¿te duele? / transparencias: los campanarios se inclinan/ pasa la clase de

biología/ la historia de este país es: sé bueno con tus ciudadanos,

pero lee las cláusulas/ si eres demasiado joven para disfrutar de los

goldfishes/ agarra una lonchera roja de superhombre/ talla campos de

calabazas/ debajo de la cama existe otro país/ mami, vienen/ pelan mis

rodillas/ las gentes monstruosas que tocan, tocan en la puerta de mi

cuarto.

nenes como david le dicen a sus maestras que quieren ser policías, o

mejor, se hacen ricos y hacen bien. conocí a david de chiquito. salía

en nick at nite. soñaba que deambulaba por algún pasillo, perseguido

por demonios coloniales. cuando seas grande, david, gobernarás mi país, si eres divino, si eres dios. bajarás el salario mínimo, cortarás los presupuestos de los hospitales, cerrarás las escuelas. si DIOS es bueno, respetarás sus deseos y amarás a tu patria. david sabe que así será, porque él y DIOS son PANAS.

MÍSTER GOD NO ES PUERTORRIQUEÑO.

MÍSTER GOD ES PUERTORRIQUEÑO.

MÍSTER GOD ES EL MIEMBRO NÚMERO NUEVE DE LA JUNTA

PORQUE EL MIEMBRO NÚMERO OCHO ES PUERTORRIQUEÑO,

Y COMO SE IMAGINAN NO PUEDE VOTAR,

‘ES NUESTRO ILUSTRE GOBERNADOR RICARDO ROSSELLÓ.

algunos puertorriqueños pelean todos los días contra el imperialismo.

algunos puertorriqueños pelean todos los días y descolonizan como

si almorzaran. sobra el amor. sí. está mayagüez. sí. cuando duele, le

hablo a otros puertorriqueños, aún cuando algunos puertorriqueños son

opresores, aún así, prefiero hablarle a otros boricuas. aún cuando te

escucho, amiga gringa, y te hablo. aún cuando sé que pelearías por mi
y yo por ti, aún así, le hablaría primero a k, e, r, y y primer. esto no es
cultura. esto se llama hogar.

estoy cansada del cansancio. quiero que mis amigos no trabajen tanto.
quiero que alguien proteja los ríos. quiero que el coquí dorado sobreviva
la expansión ilimitada de los walgreens. quiero pelear contra los guardias,
leer poemas bajo una carpa frente al tribunal federal y entonces quiero
desposeerlo todo y sacar los buitres a chancletazos. quiero que la
esperanza sea más que un motivo literario. estas palabras pesan más que
todos tus libros; más que la casa, el café, el trabajo en sí.

este año, el viejo imperialismo cambia de traje de baño, pero cuando
estoy en un poema, se' que la luna del poema me reconoce, aunque
naciera en la tierra. en mi poema, yo poema(v.) con la muerte. mis
amigos me advierten que cada palabra en un poema puede ser utilizada
como evidencia en un tribunal, pero les recuerdo que todas las leyes en
un poema puertorriqueño pueden ser anuladas por la junta según SEC.

4. SUPREMACY. subsection (18) TERRITORIAL GOVERNMENT. (B)

EXCLUSION. (72-75)

V.III La distancia entre sujeto y modelo y el papel activo del modelo

escenario 11:

cenex interrumpe la misa:

atracción de hostias, envenenamiento de sangre de dios.

cenex interrumpe su ascensión

para preconcebir un mundo sin deuda.

le cortan los sistemas reproductivos como tantos vagones en desuso,

diciendo no cualificas como mujer hasta que pases las tres pruebas

dei conservatorio nacional.

prefiere succionar todo diálogo de sus entrañas,

cortarse los eufemismos como órganos adicionales.

mosaiquear la cara de dios con pinceles baratos.

erosionar, erosionar, erosionar,

interrumpir la misa con desglose etimológico,

leer los nombres de las hermanas asesinadas,

pontificar sobre la industria pecuaria,

defenderse del tedio punzante

de la colonización. (29)

Si el colonizador trata suprimir las diferencias entre colonia e imperio, a través de una dominación política, cultural y económica, por el otro lado niega a la colonia la agencialidad, la posibilidad de concebirse como par y como sujeto de derecho. El modelo incita su emulación, pero al mismo tiempo prohíbe alcanzar su estatus, convirtiéndose en obstáculo que la colonia ve cómo algo venerable y rival. La persona transexual y la colonizada se encuentran entonces en un mismo limbo: incitados a ser algo que no son y no pueden alcanzar y al mismo tiempo no se les deja existir independiente y legítimamente, cortándole los arcos, figurativa y literalmente, para clasificarlas, luego como inútiles.

“lo secundario”

‘the term ‘puerto rico’ means the commonwealth of puerto rico”

- la ley PROMESA

el gasto del cerebro,

la *duración* de aquel gasto,

la *cantidad* de trabajo,

la diferencia entre la *cantidad*

y la *calidad*.

el término *puerto rico* significa

externalización de las medidas,

la calidad de una ciudadanía secundaria.

pero no

hay término *puerto rico*
 porque no hay *duración* del *terminar*.
 la *cantidad* de (ex)terminaciones *puerto rico*
 en el cuerpo y su tiempo de trabajo universal.
 los terminales de los oídos de estrella muerta en inglés,
 naves de tropatormentas y rebeldes.
 si acaso soy cine,
 sólo mídeme según la diferencia.
 ser lo secundario
 es estrenarse como producción de los medios de subsistencia,
 es enterarse que el estado de desarrollo
 es subestándar.
 me trastorno en forma *social*
 tan pronto comienza la defunción.
una relación física entre cosas físicas.

 discutiremos esto en términos *puerto rico*
 cuando llegue el intérprete de fantasmagorías. (80-81)

Según Salas Rivera, la narración de Puerto Rico es dependiente de otro elemento: no hay un lenguaje que pueda describirlo, solo puede ser medido desde la diferencia. Una narración de Puerto Rico puede representar sólo una fantasmagoría, una serie de ilusiones, de suposiciones infundadas. La experiencia de sujeto colonizado es asimilada a la de las personas trans y de color. Si de hecho el colonizador trata suprimir las diferencias entre colonia e imperio, a través de una dominación política, cultural y económica, por el otro lado

niega a la colonia la agencialidad, la posibilidad de concebirse como par y como sujeto de derecho.

V.IV Tentativo de anulación de la distancia por parte del sujeto

“lo terciario”

para miguel hernández

“perito en lunas”

“lunicultor”

la luna es poliedro tras cultivo,

montículos de domos,

superficie acantarada,

pentagrama inflado,

dimensión añadida.

al morir dirán que el espectro es la dimensión (*i*)

de la existencia: lo terciario.

levitación a otro astro para entrar

a sus huesos

de queso raído

gofios=pirámides(+)esferas.

la tierra en la luna es (cál)culo del sol.

la tierra desde la luna:

un subibaja.

esto de superarse (fascismo),

esto de superior (franco),

es ir al afuera del otro planeta

llamado luna por ser número tres

como todo el deseo tan cuir

del tenebrario.

no hay gravedad en el cuartel.

todo flota como corimbo.

existe la trayectoria entre luna y tierra,

llamado cultivo o nada,

la sonoridad huevona del tambor que cautivó,

de cautivo,

la tierra que ocupas en el centro del poliedro,

el sinónimo doblado como cebolla.

youtube, igual para ti en el futuro #.

todavía en la frontera está

vez cómo sabías.

Las pinzas y/o las agujas tenemos acicaladas

las dentaduras hasta 140 caligramas.

un limítrofe bene(viole(n)ta)

a causa de miguel hernández.

creo en ennudarnos

y llevar cuadriculadas con diamantes

las pezuñas.

por diosa, mata la cucaracha.

cásate con nosotras las lembepútridas de amol.

figura bien qué haremos ¡las armas!

figura bien los códigos para romperlos

sobre mi rodilla o con los dientes

arrancarle la etiqueta a la nave. (76-77)

La tierra mira hacia la luna y desea alcanzarla para fundirse con ella; esta perspectiva es posible sólo desde un tercer elemento, el sol. Hay una tensión del sujeto subordinado hacia el alto, una voluntad de unión y al mismo tiempo el deseo “cuir” de superarse, quebrar el orden establecido, autoritario y fascista, para levitar y ocupar un nuevo espacio, escapar de esa dimensión en que solo puede existir como *otro*, como número tres

“no se cambia una chaqueta por una chaqueta ”

tomemos dos mercancías, por ejemplo,

50 años de trabajo y una deuda

acumulada por 50 años.

como propietaria de la primera

decides llevarla al caribe hilton bancario

donde daría mi vida por pagar esta deuda.

pero te explican que no da

así como la deuda y los 50 años de trabajo son valores de uso
cualitativamente diferentes, son cualitativamente diferentes
los trabajos por medio de los cuales llegan a existir: el del
inversionista y el del colonizado. tu vida no es suficiente. tendrás
que pagarla con el trabajo de tus hijos y los hijos de tus hijos.

digamos que les dices nunca tuve
porque nunca quise que heredaran mi deuda
aquellos que apenas saben distinguir
entre coquito y leche.

pero te explican que, aunque no tengas linaje,
la heredaran tus vecinas, el perro que saquea tu basura,
doña sophia con su rosario luminoso,
tu abuela que apenas sale a la farmacia,
angelía que aún espera tu libro,

luis que finalmente tiene empleo pero con deuda todavía,
y el tipo que te asaltó por diez pesos.

imagínate
que vuelves con tus vecinos,
con tu abuela,
con el perro que a veces rebusca la basura,
con angelía, con luis, y dices

he aquí mis herederos.

¿aceptarás nuestro pago?

¿darás por finalizada nuestra deuda?

¿borrarás nuestros nombres del sistema?

pero te dicen

te faltan los ríos

el río guajataca, el río camuy,

el río cibuco, el río de bayamón,

el río puerto nuevo, el río grande de loíza,

el río herrera, el río mameyes,

el río sabana, el río fajardo,

el río daguao, el río santiago,

el río blanco, el río humacao,

el río seco, el río maunabo,

etc. etc. etc.

ellos serán tus herederos.

esta vez decides adelantarte.

recorres todo puerto rico como un espectro.

agarras puñales de lo que sea:

sombrillas de gasolinera, piedra caliza,

actas de nacimiento, tiendas quebradas,

etc. etc. etc.

vuelves al banco con tu isla tan densamente ingerida

que toses semáforos y entierros y dices

he aquí todo lo que cabe

entre el mar caribe y el atlántico norte.

he aquí: mi imaginario.

pero te dicen

debes la nada.

tu cuenta tiene un balance negativo.

a cambio de esta deuda sólo aceptamos chaquetas,

pero esto sí que no lo tienes

porque casi nunca hace frío

en puerto rico.

digamos que vas hasta filadelfia

a buscar las chaquetas que necesitan

las abuelas, las angelías, el río maunabo, etc.

trabajas duro, buscas una licencia con dirección renovada,

compras tres cuatro, quinientas chaquetas,

vas a la sucursal local y dices

aquí las tengo.

quisiera pagar aquella deuda.

pero sin mirar te contestan

aquí en fili no aceptamos chaquetas.

supongamos que en la caja de pasteles

le envías las chaquetas a tu madre

con una notita que lee

pago: deuda de puerto rico,

y mami (tras decodificar tu letra) carga

la caja hasta la sucursal del banco popular, el caribe hilton bancario o el

loquesea bank, donde la miran mal y le indican

—antes de que pueda decir palabra alguna—

para entregar chaquetas, utilice la fila número tres.

imagínate que es una fila larga, larguísima, casi interminable,

una fila de 50 años. (20-23)

Puerto Rico es incitado a ser algo que no es, que no puede alcanzar y al mismo tiempo no es dejado de existir independientemente. La deuda es una estafa, no importa cuantos sacrificios, cuanto se le quitará al pueblo, la distancia entre sujeto y modelo queda un agujero abierto. Esto crea una incertidumbre, un vacío, una ansiedad, que genera a su vez una crisis identitaria muy fuerte en pueblo, atrapado en una deuda a la que su mismo invasor lo condenó y sin aparente posibilidad de salida.

V.V Conversión del modelo en obstáculo y entonces, chivo expiatorio.

“si ellas se niegan a que las tomen, éste puede recurrir a la violencia

o, en otras palabras, apoderarse de ellas"

¿cómo estás, querida?

¿sabes lo que está pasando?

y el sur ¿cómo siempre nunca?

¿todavía contemplan mi muerte?

a dos cuadras de aquí cuelan la luz anaranjando

las banderas y las banderas tonifican el viento:

la única ruptura de la noche.

el cuatro de julio *go back to your country*.

el cuatro de julio con vino y copa rota.

si por ley puerto rico era estado libre,

por ley puerto rico vuelve reestructurado.

aquí me pregunto si los ladrillos aguantan los petardos.

por ejemplo ¿habrá fuego y me quemarán la basura?

creo que un vecino me odia porque es neonazi,

otra porque las paterías trascienden

la membrana que nos divide.

otra dice que me admira

siendo como soy.

¿cuál de las muchas cosas que no soy

labran para forjar las admiraciones? (62)

Los mismos deseos, multiplicados, llevan a una rivalidad mimética y escalan en una violencia generalizada en la cual el objeto en disputa pierde su importancia, volviéndose un *todos contra todos* hasta que su apogeo se vuelva de nuevo punto de resolución:

Cuando la violencia mimética impregna todo un grupo y alcanza el paroxismo de su intensidad, engendra una forma de persecución colectiva que tiende hacia la unanimidad precisamente en razón del hecho de que la susceptibilidad mimética de los participantes está elevada al máximo (Girard, 80)

Entonces se buscarán pretextos, acusaciones estereotipadas para marginalizar, excluir la otredad, dividiéndola en grupos minoritarios y persiguiéndolos, o al revés, controlándola y tratando de englobarla para apianar y borrar las diferencias. La persecución colectiva empezaría a difundirse tan rápidamente y de manera masiva, también gracias a la capacidad mimética humana, por la cual se imitarían la violencia de ciertos modelos (se piense en figuras despóticas) hacia otros, permitiendo, en el caos, cierta organización. Por eso en momento de caos extremo, vemos resurgir movimientos autoritarios que pensábamos superados.

escenario 14:

cenex procrea con su fantasma

quien le dice:

puedes llorar. aquí todos lloramos.

nadie te juzga.

si sientes que pierdes tu isla,

si te vas, si te quedas, puedes llorar.

tienes derecho a odiar tus opresores,

derecho a quitarte las medias sin quitarte la correa,

a colapsar como un edificio de contrato en una ruta corta,

a disolver las palabras. (32)

Ahora se invierten los roles. El modelo, oficialmente inalcanzable, se convierte en enemigo y amenaza contra sobrevivencia del sujeto. Las clases, razas, géneros, idiomas se convierten en motivo de discordia y violencia social. Cenex es el símbolo de la otredad y en particular de lo trans. En el mito griego, Cenis, joven mujer que, violada por el dios Poseidón, le pide que la convierta en hombre, para no volver a sufrir similar dolor. Este entonces, la convierte en Ceneo, fuerte guerrero. Salas retoma la figura mitológica, actualizándola con el lenguaje de género, por lo que se torna en Cenex. En *ensenario 14* le brinda todos los derechos que le fueron negados al ser excluido de lo binario. Ahora, además de ser y existir, tiene también derecho a resistir y a odiar a su opresor.

Conclusiones

Volvamos a las preguntas que dejamos abiertas al principio. Deberíamos considerar este acercamiento teórico como una pista, una invitación a la reflexión, más que una caja de pensamiento más, en que limitarnos y presuponer respuestas concretas e inequívocas. Tras el avance de los estudios de género y raza se están abriendo nuevas puertas y diferentes acercamientos teóricos, para comprender mejor la sociedad en que vivimos. Las universidades están abriendo cada vez más cursos, incluyendo como objetos de estudio los asuntos de raza y de género. La literatura tiene que crear el espacio y facilitar la expresión de todo lo marginal y lo marginado, evidenciando, cada vez que pueda, las estructuras y desbalances de poder que subyacen a las relaciones. Desvelar y destruir tabúes, haciéndolo visibles, explicables, entendibles. Identificar los mecanismos de marginación y evitar de reiterarlos en nuestras acciones.

¿En qué medida la mulata, la persona transgénero y el sujeto colonizado se reflejan y se comportan como *otro*? ¿cuál lenguaje usan y cual es usado para describirlas? ¿Puede el sujeto colonizado también considerarse ‘tercero’ con respecto a las relaciones de poder entre primer y segundo mundo?

Las dinámicas de poder que encontramos en la literatura reflejan una realidad compartida por más culturas de las que pudiéramos imaginar. Girard se dio la tarea de invertir el sentido de la relación dentro de la investigación entre el mundo de la ficción y la realidad. Entendiendo la literatura como fruto del intelecto humano, podemos encontrar en ella patrones de comportamiento y valores recurrentes, a pesar de diferentes épocas, geografías y actores sociales.

Las teorías de René Girard parecieran más bien describir mecanismos atávicos de sobrevivencia, alrededor de los cuales se crearían una mitología y una ritualidad. Las huellas

de estos mecanismos, rastreables en diferentes literaturas, confieren así cierta legitimidad a los mismos rituales, para poder seguir existiendo en sociedades con altos grados de civilización (se piense en los cultos autorizados). La literatura puertorriqueña, al igual, es espejo de su cultura, y viceversa.

Nuestro análisis concluye que: sí, la persona racializada (mulata en este caso), el sujeto queer y el colonizado, comparten el espacio social de la otredad y se comportan como *otro*, quedando excluidos o marginados en una sociedad en que la imitación y el conformismo son la regla. Además, arriesgan convertirse y a menudo se convierten en chivos expiatorios y en víctimas de violencia arbitraria.

Uno de los rasgos que comparten es el uso de un habla propia, distinta y distinguible de la formal de la sociedad en que hacen parte (habla negra, lenguaje inclusivo, spanglish), mostrando una resistencia al deseo de asimilación entendida como integración absoluta, que causaría la desaparición de una parte importante de su identidad. El lenguaje en sí es símbolo de una subcultura existente a la vez que la dominante: solo con existir y ocupar el mismo espacio, desafía la universalidad de los cánones de la cultura aceptada y adoptada por el grupo en poder. Salas publica *lo terciario* en edición bilingüe, aunque encontrándose en Filadelfia; Colón Pellót no abandona el habla negra al entrar al ambiente intelectual, así como los puertorriqueños no se dejaron imponer el inglés como primer idioma.

¿Hasta qué punto Girard es capaz de explicar las dinámicas sociales que actúan en los diferentes contextos? ¿Qué límites encuentra su presunta exhaustividad?

La teoría de Girard es aplicable y explica hasta cierto punto, encontrando sus límites, en particular, cuando aplicada al elemento queer. No existiendo una ideología unitaria de referencia del movimiento lgbttq+, adoptamos la teoría de Judith Butler al hablar del género, considerándolo, al igual que la raza o el estatus político, una construcción social que se ha

impuesto a las personas y ha servido, históricamente, la función de separar jerárquicamente, dividir y someter ciertos grupos o minorías. Si pensamos al género como a un concepto flexible, como un performance, más que como algo fijo e inherente a la biología, pues podemos observar como políticamente se ha usado con fines discriminatorios, reflejando el mecanismo de chivo expiatorio descrito por Girard.

De igual manera, el pensador no había formulado sus teorías pensando particularmente en relaciones internacionales u orden geopolítico, más nos atrevemos a extenderlas, al observar cómo hasta éstas reflejan en una gran medida las interpersonales, como en el ensayo de Ávila. En la diplomacia se pueden observar ambas tendencias humanas: las luchas de y para el poder y a la vez un esfuerzo hacia la cooperación, con actores cada vez mutables, enemigos que se convierten en socios comerciales y viceversa, amenazas más o menos reales o imaginarias, compitiendo en un espacio de dimensión global.

En un mundo más y mas interconectado, nadie es ajeno al carácter mimético del deseo. Nuestros deseos tienden a asemejarse más y más, alrededor del mundo globalizado, los sueños de muchos asemejan a películas hollywoodianas. Al multiplicarse los actores, con ellos, las posibilidades de conflicto y violencia generalizada. Entender y aceptar lo múltiple es una exigencia primordial hoy día, adentro y afuera del mundo literario.

La literatura nos cuenta y describe estos mecanismos, de manera más o menos idealista o realista. Al estudiarlos, podemos entender más de cerca problemas del subconsciente que se manifiestan a través de acciones y estereotipos repetidos en el tiempo y que encontramos en las historias que leemos. Al ser tan importante instrumento de lectura e interpretación del mundo real, no se debería subestimar el impacto que los estudios literarios aportan a la realidad. Girard ciertamente no explica todo fenómeno social, la profundidad de su pensamiento no abarca completamente la complejidad del ánimo humano. Sin embargo,

nos ofrece una manera investigativa, logramos adoptar un *modus operandi* que se mueve por analogías y similitudes, y parte desde lo literario para interpretar lo real. En eso reside la riqueza de su herencia y gracias a eso podemos disfrutar una nueva lectura de la poesía puertorriqueña.

Bibliografía

Acevedo, Ramón Luís. Cuaderno de cultura #7: *Ellas también...Poetas puertorriqueñas de ayer y de siempre*. Instituto de Cultura Puertorriqueña. San Juan, 2002.

Acosta Belen E., *La Mujer en la sociedad puertorriqueña*, Río Piedras, Puerto Rico : Ediciones Huracán, 1980.

Álvarez, Nazario Manuel. *El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico*. Instituto de Cultura Puertorriqueña. San Juan, 1961.

Arroyo Martínez, Lizette. Carmen María Colón Pellot. *Un capítulo olvidado de la poesía negra en Puerto Rico*. Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, San Juan, 2005.

Arroyo Pizarro, Yolanda. “Caneca y amores: ecuación resgosa de Raquel Salas Rivera.” <http://narrativadeyolanda.blogspot.com/2012/02/caneca-y-amores-ecuacion-riesgosa-de.html> accesado en Septiembre 2018

Brás, M. Juan. *Hostos, Patria y Sociología*. Mayagüez, Puerto Rico: Ediciones Barco de Papel, 2008.

Brau y Asencio S., *Disquisiciones Sociológicas*. Río Piedras, P.R.: Editorial Edil, 1972.

Butler Judith. *El género en disputa*. Routledge, New York, 1999. Trad. M. Antonia Munoz

- *Cuerpos que importan*. Routledge, New York 1993. Trad. Aleira Bixio
- *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of “Sex”*, Routledge, New York-London, 1993, *traduzione di Capelli S., Corpi che contano. I limiti discorsivi del “sesso”*, Feltrinelli, Milano, 1996.

Colón Pellot, Carmen María. *Ámbar mulato*. Arecibo, 1938.

Cruz Manuel, Introducción: *Hanna Arendt, pensadora del siglo*. En Hannah Arendt, *La Condición humana*. Título original: *The Human Condition*. Publicado con licencia concedida por The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, USA. Traducción de Ramón Gil Novales. 1^o ed. — Buenos Aires: Paidós, 2003.

Cruz Monclova, L. “El Movimiento de las ideas en el Puerto Rico del Siglo XIX”, *Boletín de la Academia Puertorriqueña de la lengua española*, 2-3 (1974)

Coll y toste, C., “Puertorriqueños Ilustres. Manuel Elzaburu”, en Boletín Histórico de Puerto Rico, t. X (1923)

Colectivo Ilé (productor). (19 de agosto 2019) “Negras: CENSO 2020, raza y racismo” [Audio en podcast]. Recuperado de <https://www.mixcloud.com/radioupr/playlists/negras/>

Esposito Roberto. *Tercera Persona*. Amorroutu Editores. Buenos Aires-Madrid, 2007.

Fernández Asensio, R. “No somos antillanos”: La identidad puertorriqueña en Insularismo”,

University of Hawai‘i at Mānoa / Languages & Literatures of Europe & the Americas .

Publicado en CiberLetras 20 (ex 2008):

<http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v20/fernandezasensio.html>

Foucault, Michel. *La vita degli uomini infami*, Il Mulino, Bologna 2009

Girard, René. *Mentira romántica y Verdad novelesca*. trad. Esp. Joaquín Jordá, Mensogne romantique et verité romanesque, editorial anagrama, 1985, Barcelona.

- *El chivo expiatorio*. Trad. Joaquín Jordá. Editorial Anagrama, Barcelona, 2002.
- *Le bouc émissaire*, trad. It. De C. Leverd y F. Bovoli, *Il capro espiatorio*, Adelphi, Milano, 1987

Jiménez Muñoz, Gladys , “Mujer y raza en Puerto Rico”, *Contrapuntos de género y raza en Puerto Rico*, Eds. Idsa Alegría Ortega E; Palmira N Ríos-González, CIS, Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras, 2005. Pp. 73-94.

- On 'Womanhood' and Race in Puerto Rico during the Interwar Period. *The New Centellian Review* 3 (3, Fall) Pp. 71-92.

Klein, Naomi. trad. Teresa Córdova Rodríguez, Haymarket Books, Chicago, Illinois, 2018.

Labarthe, Pedro Juan. *Antología de poetas contemporáneos de Puerto Rico*. México, 1946.

Lopez-Baralt M. *La biblioteca negra de Palés: Hacia una parodia de la Etnografía*, 2003.

Marinque Cabrera Francisco. *Historia de la literatura puertorriqueña*. Editorial Cultural. Río Piedras. 1969.

Meléndez Badillo, J.A. *Voces Libertarias: orígenes del anarquismo en Puerto Rico*. San Juan, Puerto Rico: Colectivo autónomo C.C.C. Santurce, P.87.

Morales, Jorge Luis. *Poesía afroantillana y negrista (Puerto Rico-República Dominicana-Cuba)* Río Piedras: Editorial Universitaria, Universidad de Puerto Rico. Ed. 1982.

Matos-Rodríguez, L. C. Delgado, *Puerto Rican Women's History: New Perspectives*, M.E. Sharpe, 1998.

Ramos, Julio "Amor y Anarquía: los escritos de Luisa Capetillo", Río Piedras, Edición Huracán, 1992.

Rivera Casellas, Zaira. "La poética de la esclavitud (silenciada) en la literatura puertorriqueña: Carmen Colón Pellot, Beatriz Berrocal, Yolanda Arroyo Pizarro y Mayra Santos Febres." *Cincinnati Romance Review* 30 (Winter 2011): 99-116. Universidad de Puerto Rico, de Río Piedras.

Rivera de Alvarez, Roselina. *Diccionario de la literatura puertorriqueña*. San Juan, Pr. ICPR, Tomo II, Vol. I, 1974.

Rivera Quintero, M., “La mujer puertorriqueña y el movimiento obrero en la década de 1930”
Rosas Nieves, Cesáreo. *Aguinaldo lírico de la poesía puertorriqueña*, Tomo III, Postmodernistas y vanguardistas. San Juan, PR, 1957.

Salas Rivera Raquel, *Lo terciario / The Tertiary*. Perfect Bound, 2018.

Silvestrini, B. G. “La mujer Puertorriqueña y el movimiento obrero en la década del 1930”

Stephenson Watson, Sonja. “Double Bind / Double Consciousness” in the Poetry of Carmen Colón Pellot and Julia de Burgos”. *Cincinnati Romance Review* 30 (Winter 2011): 69-82.
University of Texas, Arlington.

Torres Rivera, Alejandro. *Más allá de la doble exposición: la dimensión política del caso Pueblo vs. Sánchez para el futuro de las relaciones políticas entre Puerto Rico y Estados Unidos*, publicado el 4 de diciembre 2019 en el periódico virtual Red Betances.
<https://www.redbetances.com/columnas/alejandro-torres-rivera/2338-alejandro-torres-rivera--minh.html?fbclid=IwAR3BhwQS2qKu80pgucaQvaw4WeLilwomZjZuz82EokHlqb06mrbE31gl8xw>

Zenón Cruz, Isabelo. *Narciso descubre su trasero: el negro en la cultura puertorriqueña*. Vols. 1-2. Humacao, Puerto Rico. Ediciones Furidí. 1974,1975.