

CUERPOS AL MARGEN Y ESPACIOS MARGINALES EN *CUANDO ERA PUERTORRIQUEÑA*.

Esmeralda Santiago.

Texto para La Escuela de Filosofía Universidad ARCIS/Santiago de Chile

Nancy Noguera. Ph.D

Profesora de Literatura Latinoamericana en Drew University, Madison, Nueva Jersey.

Dirección: nnoguera@drew.edu

El sujeto autobiográfico delimitado por su cuerpo está ubicado necesariamente en un tiempo y en espacios determinados,. Es decir, los cuerpos son al mismo tiempo históricos, sociales y culturales. Elizabeth Groz ¹ enfatiza que los cuerpos no son naturales ya que nuestra manera de pensar, hablar, escribir, concebir el cuerpo está siempre premarcada, inscrita y delimitada por las presiones sociales, por la cultura, la sociedad y la historia..

Esmeralda Santiago, en el prólogo de su autobiografía *Cuando era puertorriqueña*, sitúa al personaje de la narración en el espacio del consumo y las decisiones más cotidianas: un supermercado. Allí se efectúa un primer pronunciamiento de diferenciación del personaje (no sólo de identidad sino también de escenario) entre el pasado y el presente, aquella que era -una niña rural, puertorriqueña - y la que es -una adulta "híbrida entre un mundo y otro", tal como la narradora adulta se autodefine en la "Introducción", una latina educada en los Estados Unidos, que habita el espacio urbano de la metrópolis colonial. El epílogo "Barco que no anda, no llega a puerto" produce una de las primeras señales de la inscripción del cuerpo del personaje en el constante desplazamiento, la circulación de identidades que caracteriza su vida tanto en el espacio de la isla , el punto de partida, como en la ciudad de Nueva York. Este último lugar aparece como el puerto, la meta para realizar sus anhelos. La narrativa de cómo comer una guayaba, una fruta tropical, puertorriqueña y su decisión de optar por las frutas menos exóticas de su adultez, las manzanas y peras, frutas americanas, corresponde a la inscripción del cuerpo en esos dos espacios: Puerto Rico y los Estados Unidos. Ellos constituyen más que espacios físicos, son los espacios en los que se inscribe la subjetividad.

En el capítulo siguiente "Jíbara", el personaje tiene apenas cuatro años de edad y acaba de llegar con su familia a Macún, una comunidad semirural, donde la naturaleza agreste es parte de la vida diaria de las familias que allí habitan. El

padre está haciéndole algunas mejoras a la vivienda, “un rectángulo de zinc elevado en pilotes sobre un círculo de tierra rojiza, parecía una versión enorme de las latas de manteca en las que Mami traía agua de la pluma pública.”(9)

Bajo el sol tropical, las paredes de la vivienda de latón se recalientan y la niña se quema los dedos, lo que no parece despertar compasión en la madre que le reprende así “Eso es pa’que aprendas -me regañó Mami- que nunca se toca una pared donde le da el sol” (9) La vivienda -como el hogar- es presentado como un sitio inestable, amenazante, capaz de causar dolor y daño físico. Henri Lefebvre en su análisis de la producción del espacio señala que la relación entre el *hogar* y el *ego* bordea las fronteras de la identidad² El hogar y el Yo serían espacios casi idénticos porque ambos son como dijera Bachelard ‘un espacio de experiencia directa y secreta’³ Hay una conexión entre el lugar y la identidad. El hogar es el simbólico paisaje del individuo, no sólo es una expresión de la identidad individual sino que también es una parte constituyente de esa identidad. En el marco de la narrativa autobiográfica de Esmeralda Santiago, la narración del hogar sirve al propósito de la autora de establecer una diferencia entre aquella que era y la que es, entre la niñez en Puerto Rico en lugares como Macún y “El Mangle” y la vida adulta en espacios como la Performing Arts High School y Harvard University.

Poco más adelante se narra como en la nueva casa el padre había removido las tablas desiguales del piso pero éste “todavía crujía y se empinaba hacia las esquinas, hasta que parecía que la menor brisa nos tumbaría la casa encima”(9-10) Al desprender las maderas del piso para sustituirlas por otras, él les advierte que mientras termina el trabajo, tendrán que vivir con un piso de tierra, lo que causa escalofríos a la madre, pues bajo las tablas, en huecos en la tierra, les han dicho que los alacranes y las culebras tienen sus nidos. A la niña, la idea de los insectos serpenteando en sus cuevas en la tierra, alrededor de la casa, le resulta fascinante. Por otra parte, el trabajo que realiza el padre y el uso de sus herramientas le interesan más que ir a recoger leña, una faena a la que la madre la invita y en la cual participa sin agrado. Más tarde, en vez de ir a cocinar con su madre y sus hermanas preferirá quedarse ayudando al padre, a pesar del disgusto de la madre, quien le expresa su desagrado con gestos: “me miró de trasvés y apretó los labios como si fuera a escupir” (12). Después de esta escena de desobediencia de la hija y del desprecio de la madre, ocurrirá el segundo incidente de castigo al cuerpo. Al levantar la niña una tabla que el padre le pide que lleve a otro lugar, los insectos que habitaban en el pedazo de madera comienzan a atacarla:

“Mi cuerpo estaba cubierto de insectos, enjambrados dentro de mi chaqueta y pantis, en mi cabello, en los sobacos. Hasta que Mami los vio, no los había sentido picar. Pero sus mordiscazos formaban zanjas en mi piel que dolían y picaban a la misma vez. Mami me levanto y me llevó a la tina de lavar ropas...Me empujaba y

me volteaba y me sacudía tanto que yo no sabía que hacer con mi cuerpo.”(13)

El cuerpo manipulado, castigado por fuerzas externas a su voluntad, objeto y blanco de las acciones del poder (maternal, patriarcal, institucional) estará presente a lo largo de la narrativa. Luego de bañarla, la madre lleva a la adolorida niña en brazos a la cama quien acunada en el regazo materno experimenta la fusión del dolor físico y el placer del aroma que emana del cuerpo de la madre, el olor a leche agria, humo y orégano. Esta *jouissance* termina de súbito cuando la madre le dice:

-¿Ya ves? –murmuró en mi oído–¿Lo qué pasa cuando no me haces caso?

Me separé de ella, le di la espalda, y me enrollé –una pelota de vergüenza(14)

La madre en su función disciplinadora reprende a la hija por haber transgredido las funciones de su rol. Como niña que es, ella está supuesta a desempeñar y aprender los oficios domésticos asignados por la tradición a las mujeres. En el texto, este incidente marca por una parte la diferenciación de los roles sexuales en el ámbito familiar y cuya transgresión implica contaminación y acarrea castigo físico. Por otra parte, remarca el deseo de la hija de escapar de las funciones y desempeños tradicionalmente asociados y asignados a las mujeres y su deseo de identificación con el desempeño masculino. Así mismo, enfatiza la función preponderante de la madre en la cultura patriarcal tradicional. Ella es la transmisora de las normas de comportamiento adecuadas, especialmente para las hijas, por ser éstas las que pueden honrar o deshorrar a la familia con su conducta sexual. La madre aquí representa el poder, el conocimiento normativo en el espacio del hogar y de la cultura puertorriqueña. En este escenario, la narradora se inscribe como un sujeto desafiante de las normas, un sujeto que desea escapar al confinamiento del guión femenino para entrar en el campo de los logros percibidos como masculinos que caracterizarán su vida adulta -la educación, la aventura, la escritura. En el marco de esa diferenciación, la niña descubre otra particularidad que la diferencia del resto de los miembros de su familia.. Conversando con la madre se da cuenta que su verdadero nombre no es Negi, como la llaman a diario, sino Esmeralda. La madre le explica que al nacer, ella era de piel oscura y comenzaron a llamarla ‘Negrita’ y éste apodo luego se abrevió a “Negi”. Luego le dice:

Todos tenemos nombres oficiales y apodos, que son como secretos entre familia..

—¿Y por qué tú no tienes apodo?

__ Yo tengo apodo. Monin.

__¿Cuál es tu nombre de verdad?

__ Ramona.

__ Pero Papi no tiene apodo.

__ Sí, claro que tiene. Su familia le llama Pablito.

Era muy complicado, como si cada persona fuera en realidad dos, una querida y la otra oficial a quien, me imaginaba yo, nadie amaba.(17)

La narradora sitúa el problema de la identidad más allá del ámbito privado, familiar y lo ubica también en el campo político y cultural. En la Introducción a la edición en español, obviamente escrita pensando en los lectores latinos ella señala:

aquí se me considera Latina o Hispana, con letras mayúsculas. No sé en realidad qué quiere decir eso. Me identifico así cuando me es necesario: cuando tengo que llenar formularios que no dan otra alternativa, o cuando tengo que apoyar a nuestros líderes en sus esfuerzos por adelantar nuestra situación económica y social en los Estados Unidos. Pero sí sé lo que quiere decir para mí el ser puertorriqueña. Mi puertorriqueñidad incluye mi vida norteamericana, mi espanglés, el sofrito que sazona mi arroz con gandules, la salsa de tomate y la salsa del Gran Combo. Una cultura ha enriquecido a la otra, y ambas me han enriquecido a mí. (xvii)

A esa persona oficial, señalada con las etiquetas Latina o Hispana, términos que ella sospecha potencialmente racistas, pues como dice Suzzane Oboler⁴ “Esas etiquetas reducen a la gente a identidades intercambiables, negando las diferencias cualitativas por ejemplo entre personas de origen puertorriqueño que han vivido por generaciones en la ciudad de Nueva York y los inmigrantes recién llegados de Chile o cualquier otro país de América Central o Sudamérica.”

El problema, parece decir Santiago, es otra vez el de la identidad impuesta oficialmente y la identidad que se asume. La narradora acepta su posición en esas categorías que enmarcan y limitan su experiencia como parte de las negociaciones que debe hacer en la vida cotidiana para sobrevivir, o como un recurso político. Esta posición plantea un desafío a los esquemas clasificatorios de la metrópoli y escapa del marco de significación propuesto por ellos, al cual se le opone una identidad, un sujeto étnico que es múltiple, como la experiencia bicultural, bilingüe.

En otra escena del mismo capítulo, después de darse cuenta que no puede ser jíbara pues no nació en el campo y de percibir el ambiguo estatus de los jíbaros en la cultura nacional, la narradora describe físicamente a los miembros de su

familia e intenta compararse con ellos. El color de la piel y la textura del cabello se revelan como importantes signos de identidad:

La piel de Delsa era más trigueña que la mía, como una nuez, pero tan quemada como la de Papi. Norma era más blanquita, amarillenta, color moho, pero tan pálida como Mami, quien tenía piel rosada. Los ojos de Norma, amarillos con pupilas negras parecían un girasol. Delsa tenía ojos negros. Yo nunca había visto mis ojos porque el único espejo en la casa estaba colgado muy alto y no lo podía alcanzar. Toqué mi pelo el cual no era rizado como el de Delsa, ni pasita como el de Papi. (17)

Al hablar de los rasgos fisonómicos de su familia se introduce el controversial tema de la raza en el texto. Llama especialmente la atención que la niña narrada, quien describe a sus padres y a sus hermanas diciéndonos el tipo de sus cabellos, el color de sus ojos y de su piel no pueda hacerlo consigo misma aduciendo que nunca se ha visto en un espejo, además cuando pregunta: “Entonces, ¿Negi quiere decir que soy negra?” la madre en vez de responderle directamente le dice: “Es un apodito porque te queremos mucho, Negrita.”

Esa notable dificultad de Esmeralda Santiago en articular su identidad racial en el texto autorreferencial, está relacionada con el polémico debate acerca de la raza y el racismo tanto en la isla de Puerto Rico como en los Estados Unidos. Para el sujeto colonial, expuesto a los prejuicios sociales y raciales de su cultura de origen primero y luego a los de la metrópoli, el asunto se convierte en una doble tarea de ubicación e identificación. En Puerto Rico todavía hoy día se discute el aporte racial y cultural de los africanos que fueron traídos como esclavos a la isla.

En la cultura colonizada por los españoles y los norteamericanos el modelo racial ha sido el blanco. Las clases dominantes criollas se identifican como blancas y el discurso oficial producido por ellas es una expresión de ese deseo de blanqueamiento, negando la presencia africana, o manteniendo que en Puerto Rico no hay discriminación racial, que las relaciones entre las gentes de distinto color o apariencia física está lejos de presentar la hostilidad que se aprecia en la sociedad norteamericana. La fusión cultural y biológica de los indígenas taínos con los africanos y los blancos habría creado, según la ideología dominante, un tipo “criollo” de sociedad donde lo social y lo cultural dominan por sobre lo racial y donde la nación es presentada como una sociedad homogénea tanto racial como culturalmente. Al no definirse estrictamente como blancos o negros por ese mestizaje racial-cultural, los puertorriqueños serían una idealizada especie de arco iris o ‘rainbow people’, libre de los prejuicios raciales que perturban a la sociedad norteamericana. A este discurso homogeneizador se le han opuesto diversos autores, quienes han tratado de traer a la discusión pública los prejuicios raciales

que se tienen en Puerto Rico contra los negros y subrayar que en el sistema clasificatorio colonial aún los criollos más orgullosos de ser blancos, o aquellos que han borrado sus ancestros africanos gracias al éxito económico, son clasificados “as racially inferior together with the rest of the ‘native’ population.”⁵ Miriam Jiménez Román además señala con respecto al discurso racial prevalente en la isla que “[Ese discurso racial] yuxtapuesto a la construcción de Puerto Rico como un pueblo mestizo, está la creencia ampliamente aceptada de la superioridad de la “blancura” -y su contrario, la inferioridad de la “negritud”- que se expresa popularmente en la noción del “mejoramiento de la raza”,⁶ Desde esa perspectiva el mestizaje sería un medio y no un fin en si mismo, el arcoiris sería una fase en el proceso de emblanquecimiento. En un artículo aparecido en la prensa norteamericana Félix Jiménez dice lo siguiente: “Distraído por sus propias abstracciones, Puerto Rico todavía está buscando el cuerpo que deseaba y que nunca tuvo (...) El problema es que Puerto Rico ya no tiene un espejo en el cual mirarse... El cuerpo en términos puertorriqueños siempre ha sido una metáfora, un territorio definido por oposición.”⁷

La narradora adulta sitúa a la niña en una fase anterior al momento simbólico del autorreflejo en el espejo. De acuerdo con Lacan, el/la infante adquiere la idea de una identidad coherente al contemplarse en el espejo. Esa imagen es percibida como una totalidad, una unidad. Sin embargo, Lacan señala que esa unidad especular es engañosa ya que la consciencia que percibe la imagen no es una unidad como la reflejada en el espejo, sino una consciencia contradictoria, cambiante, fragmentada. Pero además, la unidad no es precisamente una propiedad del cuerpo femenino ni tampoco del cuerpo de los sujetos colonizados. Estos viven sus cuerpos sabiéndose perpetuamente observados por un anónimo Otro. Al dejar la coherencia donde Lacan dice que ella pertenece ---en el espejo-- la narradora de las memorias rechaza la ilusión de un yo integrado. La niña, situada en este lado del espejo, encontrará su autodefinición no en la imagen única y delimitada que aquel le brinde, sino en las múltiples imágenes que los otros le proporcionen. Como mujer y como sujeto colonizado la narradora parece remarcar la realidad del individuo que ha perdido control de la producción de su propia imagen.

Dejar su identidad racial sin definir, optando por la definición cultural, la puertorriqueñidad (a la que luego se renuncia públicamente, pero que se quiere mantener en términos privados) sería parte de la cadena de negociaciones de la identidad que debe hacer la autora para sobrevivir en el espacio de la metrópoli. La identidad se percibe en esta autobiografía como múltiple, se construye a través de múltiples discursos: la identidad pública y la privada, la dualidad de ser diferentes personas al mismo tiempo en un mismo cuerpo, jíbara y asimilada, puertorriqueña y americana, sujeto colonizado y sujeto asimilado, Negi y

Esmeralda, el nombre dado, privado y el nombre propio o público, sujeto racializado, sujeto étnico y sujeto investido de autoridad (autorial), todos estos dejan marcas en la escritura autobiográfica a partir de la experiencia corporal. El sujeto rechazado, castigado, adolorido, avergonzado, abyecto,⁸ es sin embargo productor de cultura. Juan Flores expresa además la especificidad de la experiencia migratoria puertorriqueña: “Estratégicamente, con una imprecendente mitad de la población nacional viviendo en cada lado y con cada “lado” constantemente en contacto gracias a una circulación migratoria sin paralelo, pues no hay alternativa que una posición de múltiples identidades.”⁹

El sujeto abyecto se rechaza y se reconstituye a través de su práctica textual, a través del lenguaje. La narradora expresa el sufrimiento corporal propio y el de la madre para organizar y darle sentido a su experiencia vivencial. Para una mujer, la experiencia de la subjetividad pasa por la experiencia de su cuerpo. Kaja Silverman expresa que la subjetividad de la mujer “Comienza con el cuerpo, un cuerpo que está literalmente escrito”¹⁰ Ella argumenta que si bien el cuerpo existe antes que el discurso, éste adquiere significado e identidad sólo a través de aquellas formaciones discursivas o prácticas que le dan forma.

En el capítulo “Los americanos invaden Macún”, quizás el más explícitamente político de la autobiografía, se relata como el cuerpo de los sujetos subalternos comienza a ser señalado con las racistas señales de impureza, falta de higiene y enfermedad por parte de los colonizadores. La historia de la colonización de la isla y la historia de la migración de los puertorriqueños al continente ofrecen un ejemplo evidente del vínculo entre la medicina, la ciencia y el poder del estado.

Los puertorriqueños han sido descritos como insectos, portadores de tuberculosis y SIDA, creadores de barriadas sucias, etc. Gran parte de este discurso tiene sus orígenes en la evolución de las profesiones médicas durante el siglo XIX y su vinculación con las empresa coloniales.¹¹

En la narración de Santiago, los niños reciben vacunación gratuita y desayuno diario como parte de un programa implementado por el Estado Libre Asociado. Estos beneficios, sin embargo, se revelan pronto como parte de una estrategia política temporal y oportunista ya que es tiempo de campaña para las elecciones del nuevo gobernador de la isla. Uno de los compañeritos de la escuela le dice a la niña lo siguiente:

Mi papá dice que el gobierno está haciendo to’ esto porque vienen las elecciones.

—¿Qué tiene eso que ver?

Nos vacunan y nos dan desayuno gratis, cosas así pa’ que cuando vengan las

elecciones, nuestros padres voten por ellos. (77)

A largo plazo estas campañas de alimentación y de salud evidencian el proyecto colonial de cambiar los hábitos de higiene y alimentación de los puertorriqueños, lo cual forma parte del amplio plan colonial de control y delimitación de las nuevas representaciones de la realidad, de lo permisible, de lo deseado, en el marco de la sociedad colonizada, que se constituye además en un potencial mercado para los productos de la metrópoli.

El Centro Comunal había sido decorado con carteleras . Dick y Jane, Sally y Spot, Mother y Father, el Mailman, el Milkman y el Policeman sonreían en cuadro tras cuadro, su mundo limpio, higiénico, saludable y teñido en colores primarios, lisos, sin sombras. (81)

Más adelante, dice “En una esquina, el sello puertorriqueño, entre nuestra bandera y la de Estados Unidos, parecía una oveja servida en un plato. Sobre él, Ike y Don Luis [Muñoz Marín, el gobernador de la isla, padre del Estado Libre Asociado] se encaraban sonriendo.” (82)

La imagen de Puerto Rico como una oveja servida en un plato bajo la complacida mirada del presidente americano y el gobernador de la isla es una clara alusión a la pretendida docilidad de los puertorriqueños con el sistema colonial americano. Ese discurso de la docilidad es de larga data en el país colonial y se ha ido modificando y conformando en torno a los dos grandes problemas de la nación puertorriqueña, al menos en términos teóricos: el problema de la identidad - cultural y racial- y el problema político. La retórica de la docilidad puertorriqueña se originó a fines del siglo XIX en las discusiones a consecuencia de las disputas entre la clase dominante, dividida entre los partidarios de la asimilación --que anhelaban ver a Puerto Rico convertida en una provincia española, con los mismos derechos y deberes que tenían las provincias en España-- y los autonomistas, quienes deseaban un gobierno independiente para la isla. A este último grupo pertenecían Ramón Baldorioty de Castro en el ala más radical y Muñoz Rivera representando al sector más conservador de los criollos. La versión de un Puerto Rico autónomo de Muñoz Rivera terminaría varios años más tarde en asimilacionismo --bajo la forma de Commonwealth o Estado Libre Asociado-- bajo la colonización americana. Los intelectuales finiseculares partidarios del autonomismo comenzaron a producir un discurso donde los empobrecidos habitantes del campo y de las barriadas populares en ciudades como San Juan, Mayagüez y Ponce eran descritos como “dóciles y perezosos” habituados a la sumisión por el sistema colonial, según cita Juan Ángel Silén¹² Con el movimiento nacionalista de la llamada “generación de los treinta” ese discurso se reactualizará.

Su máximo exponente será Antonio S. Pedreira con su libro Insularismo. En su texto, Pedreira intenta dar respuesta a la gran pregunta acerca de la identidad puertorriqueña con una visión determinista en la que expresa en resumidos términos que el paisaje de la isla, de formas suaves y femeninas, ha contribuido a la formación del carácter puertorriqueño como pueblo.¹³

La alegorización de la nación colonizada en términos de la figura femenina (tanto figura corporal como figura retórica) es un cliché en la historia colonial. Feminizando la geografía y el carácter de la nación colonizada se les convierte en espacios abiertos para la conquista, espacios que en el discurso colonial son representados como regidos por el exceso y el desorden femenino y por tanto son susceptibles de ser penetrados y disciplinados por la fuerza y la racionalidad masculina, como señala Trinh Minh-ha en Woman, Native Other.¹⁴ Para Silén el texto de Pedreira “Estaba cortado a la medida de los políticos pragmáticos” [como Muñoz Marín] y tenía el propósito de ser “una justificación del colonialismo[...].”¹⁵

En el texto del norteamericano Oscar Lewis La Vida, (1965-66) acerca de la cultura de los puertorriqueños en los barrios pobres de San Juan y Nueva York, se cita -para autorizar la tesis de la docilidad de los puertorriqueños, el objeto de estudio antropológico en cuestión-, la obra de René Marqués “El Puertorriqueño Dócil” (xvi). Esta obra se compone de una serie de artículos sobre las supuestas características psicológicas que determinan la docilidad del carácter puertorriqueño. Las ideas de Marqués estaban inspiradas en las tesis de Pedreira. Para ellos dos, el mestizaje es tenido como un proceso negativo, degenerativo, cuyos males se magnifican con la contribución del medio ambiente en la creación del carácter nacional. Esto estaría sintetizado en la frase de Marqués “El clima derrite nuestra voluntad y nos convierte en ‘aplatanados’,¹⁶ la cual continua teniendo gran impacto en la manera como los puertorriqueños se autoperciben y ven su sociedad.

En el texto autobiográfico de Santiago, en el mismo capítulo “Los americanos invaden Macún” la narradora dice: “a mí me gustaba pensar en nuestra isleta como una mujer cuyo cuerpo era un jardín de flores, sus pies acariciados por las olas del mar, sus cielos sin nubes. Me gustaba especialmente la parte de cuando a sus playas llegó Colón y exclamó, lleno de admiración: “¡Ay! Esta es la linda tierra que yo busco.” (84) En esta fantasía de seducción colonial la subjetividad europea prevalece, expresada en la realización del deseo masculino. Al representar la isla como femenina, se produce el deseo de mirarla y de ejercer control sexual sobre ella, es decir de conquistarla. La feminización y (hetero)sexualización de los objetos significa que la mirada está caracterizada por el régimen sexual de lo visual, como dijera Mulvey. Puerto Rico es imaginado como una mujer sensual tendida sobre las aguas cálidas del Caribe, objeto para el

placer del otro, jardín de encantos, naturaleza dócil a la espera del amante europeo que la mire, la admire, la penetre, la someta y civilice, cuerpo erótico–concebido como objeto de deseo--. De este modo, lo sexual y lo cultural se convierten en una sola cosa en la representación de la diferencia, como dice Homi Bhabha¹⁷

En el texto de Santiago se puede ver como la naturaleza es evocada de manera romántica por la escritora. La vida en contacto con esa naturaleza es percibida en la evocación como vida auténtica, poética, con el jíbaro como el genuino puertorriqueño. En esta cultura tradicional los individuos viven en un continuo armonioso con la naturaleza, aunque hay carencia material la naturaleza provee lo esencial para subsistir y solaz para el espíritu, lo cual es contrastado con lo que sucederá con el país y sus habitantes cuando los planes de modernización americanos modifiquen la estructura de propiedad, de producción y los patrones de consumo.

Esa versión del paraíso entra en conflicto cuando la mirada del otro y su sistema de conocimiento, sus hábitos y costumbres, le revelan a la niña su mundo como lleno de carencias. Nueva York surge en el capítulo, como el lugar que representa el logro de las cosas materiales que la madre urbana, cautiva en el espacio semirural, sueña alcanzar para ella y sus hijos. Cuando les llega un envío de ropa usada una de las niñas exclama:

--!Nuestras primas deben ser muy ricas pa'regalar estas cosas!-- dijo Norma, probándose un refajo con flores bordadas por el pecho.

--!Ná! Si en Nueva York estas cosas no son tan caras --Mami dijo--. Quienquiera las puede comprar. (86)

La pobreza, se expresa principalmente en las marcas que deja en los cuerpos de los individuos. La escuela, como instrumento del poder colonial, jugará un rol preponderante en el cambio de actitud y de hábitos de vida de los campesinos y las masas populares en general. En la escuela, como relata Esmeralda Santiago, comienzan a enseñarles inglés, a darles lecciones de patriotismo norteamericano, a alterar los hábitos alimenticios de los estudiantes quienes reciben diariamente un desayuno "americano" que produce repugnancia en algunos niños no acostumbrados a los nuevos sabores de alimentos enlatados o en polvo. En el Centro Comunal de Macún, situado en la escuela pública, los expertos americanos, acompañados de otros expertos puertorriqueños reúnen a la población para darles charlas acerca de las normas de higiene y alimentación. Viendo el cartel que les muestran de los cuatro grupos de alimentos básicos la niña reflexiona:

El pan estaba tajado en cuadros perfectos, no como los bollos de pan que Papi traía de la panadería, ni con chichones como el pan de manteca que Mami compraba en la cooperativa. No había arroz en el cartel ni habichuelas ni bacalao. Habían huevos más grandes y blancos de los que nos daban nuestras gallinas[...] Había guineos amarillos pero no verdes, papas pero no batatas, cereal seco pero no avena, tocineta pero no morcillas." (72)

Más adelante, narra como otro de los expertos les muestra primero un cartel donde aparece un piojo cuyo tamaño ha sido ampliado considerablemente y luego otro cartel con una enorme lombriz solitaria:

--Aquí tenemos una solitaria--dijo el americano--, y se encuentra muy frecuentemente en esta parte del mundo.

Mami había relajado que la razón por la que yo era tan flaca era que tenía una solitaria en la barriga. Pero yo creo que ella jamás había visto una solitaria ni yo

tampoco[...]

–La solitaria–continuó el experto–, puede crecer hasta nueve pies de largo.

Me sobé la barriga, tratando de imaginar cuánto eran nueve pies...Sólo pensarlo me dio picazón por dentro. (74)

El cuerpo es el medio a través del cual opera el poder, el conocimiento es el mayor instrumento usado por el poder para someter los cuerpos a su designio. Es a través del ejercicio del poder que el conocimiento puede ser extraído de los cuerpos y ese conocimiento a su vez funcionará como el principal instrumento en el control, inscripción y entrenamiento de los cuerpos. Para Foucault el poder y el conocimiento están íntimamente relacionados. El poder es transformado, modificado, alterado, intensificado de acuerdo con la diversificación y la alteración en el orden del conocimiento.¹⁸ Esa relación entre poder y conocimiento puede ser extendida a las diferentes maneras que los cuerpos de los puertorriqueños han sido colocados dentro del discurso colonial. La visita de los expertos americanos en el contexto de esta narrativa cumple varias funciones. Por una parte señala la implementación del proceso de modernización y colonización del campo y la incorporación de los habitantes de la periferia rural y semirural al sistema de consumo capitalista, por otra sirve para que la niña perciba por primera vez la diferencia de las dos culturas en las cuales transcurrirá su vida: la una orientada por el conocimiento intuitivo, la costumbre, el contacto con lo natural, el contacto personal, mientras la otra se rige por la racionalidad, el conocimiento científico, la clasificación “objetiva”. Los americanos se presentan con las herramientas del conocimiento racional para combatir la ignorancia y la enfermedad. Son los portadores de un discurso con bases científicas que enfatiza la profilaxis, la limpieza, la buena alimentación con productos importados, la erradicación de las enfermedades endémicas.

La implementación del poder colonial requiere el control, la sujeción de los cuerpos de los sujetos coloniales. Es por ello que debe extraerse información de esos cuerpos, observarlos, producir cifras, diagnósticos, clasificaciones, hacer visible lo invisible –la visibilidad es un requisito esencial en el logro del conocimiento–. Al conceptualizar la estrecha relación de los cuerpos y los regímenes discursivos, Foucault nos permite entender mejor el proceso de constitución del sujeto en la sociedad moderna. Como cuerpo sujeto a los intentos de modernización, a la tecnología colonial del poder-conocimiento, el colonizado debe ser producido como un nuevo cuerpo y una nueva mentalidad con ciertas características, ciertos patrones de consumo, ciertas formas, es decir el colonizado debe ser rehecho. El poder es el principio productivo a través del cual se realiza la materialidad del sujeto. ¹⁹

En el sistema clasificatorio de la metrópoli colonial los seres humanos están

divididos en modernos y primitivos; saludables y enfermos; en bien alimentados y desnutridos; limpios y sucios (o contaminados). A nivel de la representación es imposible olvidar que Puerto Rico ha sido simbólicamente construido en el discurso colonial como un lugar de enfermedad y contaminación y sus habitantes como portadores de diversas enfermedades contagiosas. La narradora subraya la crisis del sujeto colonial expuesto a nuevas clasificaciones. Las imágenes que se producen a partir de la visita de los americanos a Macún están inspiradas en el temor y el asco que se expresan en el sistema clasificatorio presentado como producto del pensamiento racional. Los habitantes de Macún quedan asombrados ante la revelación de un mundo insospechado de gérmenes, parásitos intestinales de proporciones gigantescas e insectos de los cuales ellos y sus hijos e hijas son portadores

La producción discursiva estará centrada en la noción de la abyección. Kristeva²⁰ señala que en la abyección se establece un sentimiento de repugnancia por los desechos del cuerpo. El sujeto busca expulsar aquello que es despreciable pero no puede hacerlo, hay un deseo constante de mantenerse limpio, que se expresa en la acción ritualística de lavarse las manos constantemente, o en la negativa de tocar objetos que han sido usados por otra personas, o en el sometimiento del cuerpo a diferentes formas de purificación, laxativas, ayunos, etc.

Una mañana temprano me desperté con algo retorciéndose dentro de mis pantis. Cuando miré, vi una lombriz. Grité y Mami vino corriendo. Señalé las nalgas y ella me bajó los pantis y miró. Me sentó en una palangana de agua tibia con sal porque pensó que así saldrían más lombrices. Me ñangoté, nalgas mitad afuera, mitad adentro de la palangana, temiendo que en cualquier momento una solitaria iba a salir de allá abajo, y cuando notara que estaba fuera de mi cuerpo, me picaría y trataría de volverse a meter. No quitaba los ojos de la palangana pero nada salió[...] Mami me dijo que me parara. Esa noche nos dio un caldo en vez de comida.

--Esta noche le toca un purgante a cada uno.--explicó.

--¿Por qué a todos? --se quejó Delsa-- Negi es la que tiene lombrices.

--Si uno tiene lombrices todos tiene lombrices[...](75)

El cuerpo del colonizado se convierte en el espacio de la abyección señalado por la ciencia del colonizador. A su vez el colonizado señala como abyecto aquello que ha sido expulsado de su cuerpo, el excremento es su "otro", el elemento extraño que ella/él no es. La construcción de "esa/ese que no soy yo" como lo abyecto "establece las fronteras del cuerpo, las cuales constituyen también los primeros contornos del sujeto"(169) como señala Judith Butler en Gender Trouble. La abyección se convierte en una condición de perpetua vigilancia, de mantenimiento y supervisión de una limpieza imposible de alcanzar, un lugar que

debe ser constantemente purgado. La abyección conecta diferentes elementos tales como el sujeto y el espacio, lo biológico y lo social, el deseo y la repugnancia. La abyección no es natural sino aprendida: lo considerado tabú o contaminante varía de una cultura a otra. Confrontados con aquello que hemos aprendido a ver como sucio o contaminante, los seres humanos podemos reaccionar con desprecio, odio y hasta violencia, emociones que se tornan legítimas en la ideología de la construcción del Otro como abyección. En ese contexto de la construcción de los puertorriqueños como alteridad, como sujetos coloniales, surgen una serie de estudios y análisis de la realidad puertorriqueña que abarcan desde los tempranos años de la colonización americana hasta hoy día, en los cuales los empobrecidos residentes de los barrios urbanos en Puerto Rico, o los inmigrantes puertorriqueños en las ciudades norteamericanas son representados como la encarnación de los peores vicios sociales, sus subjetividades constituidas a través de la patologización, su presencia como una amenaza al tejido social de la isla o de la sociedad norteamericana. Comentando acerca de un artículo en esa tónica del ensayista Miguel Meléndez Muñoz, publicado en Puerto Rico en 1948, Santiago-Valles²¹ dice:

La imagen de una “sociedad asediada” rápidamente se convirtió en una de las marcas de esa década y de los siguientes cuarenta años. La creciente urbanización del paisaje serviría como con-texto topográfico para esta forma de terror. (219)

Cuando los cuerpos de los colonizados intentan resistir el proceso de control y regulación colonial se convierten en cuerpos sobre los cuales debe ejercerse disciplina. En un episodio de “los Americanos invaden Macún” la niña intenta resistirse al elemento externo, simbolizado por la comida americana, que la señala como diferente. Un día en la escuela vomita la mezcla de leche con mantequilla de maní que le han servido pues no soporta ni la apariencia ni el sabor de la bebida americana. La maestra la regaña diciéndole que obviamente para ella es mejor pasar hambre que tratar de adaptar sus gustos al nuevo sabor. Ofendida la niña se defiende exclamando: “¡Yo nunca paso hambre!—le grité— Mi Mami y mi Papi nos pueden alimentar sin su odiosa comida gringa imperialista.”(90)

Después del incidente la niña es expulsada del salón de clase con una citación para la madre, pero aterrorizada de las consecuencias de su acto somatiza en su cuerpo el temor y cae enferma por varios días, logrando así escapar al castigo. La niña intenta resistir al elemento extranjero que la señala como diferente y expresa esa resistencia vomitando, sacándose de adentro aquello que le molesta, le perturba, convirtiendo a la comida americana, el símbolo de la cultura impuesta, en lo abyecto, diferenciándose de aquella en este acto de rechazo, donde usa su cuerpo para establecer la fronteras entre “ellos” los imperialistas, los extranjeros y

“nosotros” los ciudadanos puertorriqueños. El escenario escogido es la escuela, lugar privilegiado para difundir la ciencia del colonizador. Los personajes son la niña y la maestra, ésta última la difusora y representante de las ideas coloniales quien a su vez reacciona acusando a la niña de “muerta de hambre” y expulsándola no sólo del salón de clase sino también de la escuela. Es importante notar que geográficamente, el lugar donde la escuela y el hogar se ubican, donde la identificación con los valores nacionales ocurre en este incidente narrado arriba, es el espacio semirural de Macún. El interior de la isla (in), está opuesto a la ciudad y a la cultura extranjera, ese exterior (out) al que se resiste. El tropo del interior -- interior de su cuerpo, interior del país-- opuesto a lo exterior o foráneo produce la distinción interno/ externo donde lo interno es lo auténtico hablando en términos de identidad y lo externo es lo abyecto, lo que se rechaza, lo otro. Un poco más adelante, notaremos como la niña, en el espacio del barrio urbano adonde se mudará con su madre y sus hermanos, se sentirá que no pertenece a ese lugar. El Mangle es un espacio en la ciudad con el cual no se identifica. La narradora se sitúa en una posición estratégica a nivel discursivo donde ella encarna lo interno y el barrio (asentado sobre pilotes en una laguna donde flotan excrementos) y sus habitantes lo externo, es decir ella lo auténtico y ellos lo abyecto, aquello que ha sido expulsado del cuerpo, aquello que se rechaza y a lo que se le teme.

A la descripción del cuerpo como lugar de identidad, pero también de la diferencia, de la abyección, le acompaña la narrativa del espacio urbano y de la interrelación sujeto-lo social-y el espacio. Steve Pile señala que la ciudad, el espacio urbano es “un espacio de deseo y temor el cual nunca es totalmente externo o simplemente interno, el cuerpo y la ciudad se reflejan el uno en el otro.”²² Ciertos sitios se convierten en “lugares que captan intensos sentimientos de deseo, temor, y disgusto: ‘nación’, ‘tierra’ ‘flujo’, ‘mujer’ y otros, como ‘la ciudad’.”²³ Al describir el espacio urbano y sus habitantes la narradora de esta autobiografía objetiva las nociones de lo salvaje, de lo irracional, lo degradado y abyecto en otros seres humanos, esos que ella observa y describe y en otro espacio, ese al que ella no pertenece:

El Mangle era un barrio que flotaba sobre una laguna negra. Debajo de la casa la corriente arrastraba heces en una sorprendente variedad de modelos, tamaños y colores. Fue fácil averiguar lo que a la gente del Mangle le gustaba comer, ya que trozos de alimentos no digeridos estaban pegados a los mojonos que se iban a la deriva, a mí me gustaba tratar de adivinar a quien pertenecía cada mojón y si lo que les salía de adentro decía acerca de cómo se veían por fuera.”(145)

La repugnancia que ella siente por los habitantes del barrio la ayuda a identificarlos como alteridad, a consolidarlos en una identidad donde la frontera

entre lo interno y lo externo se confunden en esos pasajes donde el contenido del estómago y los intestinos son arrojados afuera y la función escatológica es usada por una parte para reforzar el proceso de identificación, en el cual los habitantes del barrio se convierten ellos mismos en excremento y por otra parte le ayudan a diferenciarse de ellos. Al separarse de la gente de El Mangle y de ese espacio por el que no siente pertenencia alguna, --pues está allí temporalmente, dado que su espacio es el campo, no el barrio urbano--, ella intenta marcar las fronteras de su yo y de ese modo establecer los límites del sujeto hablante, como señala Kristeva:

Lo abyecto no es el sujeto ni el objeto[...]Lo abyecto representa la crisis del sujeto. Sus límites no pueden ser establecidos. El sujeto estará constantemente amenazado por su posible colapso en el objeto, por su pérdida de definición. La cuestión es pues un estado precario en el cual el sujeto se siente amenazado por la posibilidad de colapsar en el caos de la no diferencia. (39) ²⁴

El Mangle en la narrativa de Esmeralda Santiago es un espacio caótico, un barrio que ha crecido sin ninguna planificación sobre una laguna, carente de cloacas, de escuelas, maloliente, es en fin un espacio que la niña teme que la devore, que la incorpore, como es obvio en el pasaje cuando quiere usar la letrina y se asusta al ver que el hueco se abre directamente sobre las aguas de la laguna. "Me acuclillé poco a poco, aguantando la mano de Mami para que si un muerto me trataba de alcanzar ella me pudiera jalar para afuera. Miré hacia abajo para atinar y vi algo meciéndose en el agua. No lo pude soportar. Se me salió un grito y salté hacia atrás..." (147) Para la niña el barrio se convierte en espacio amenazante, contaminante de su propio cuerpo: "Pero en El Mangle no nos podíamos distanciar de la peste. El aire hedía a la cervecería, y el agua a heces. La comida no sabía buena. La peste vivía dentro de nosotros, y, aunque Mami usaba mucho ajo y orégano en el sofrito cuando cocinaba, no hacía ninguna diferencia. Yo todavía olía a mierda cuando comía."(150-51)

Mary Douglas dice que como regla general "la experiencia social del desorden es expresada por poderosos y eficaces símbolos de impureza y peligro[...] Una estructura social que requiere un alto grado de control de la consciencia, encontrará su estilo en un alto nivel de formalidad y en la inflexible aplicación de la regla de la pureza, el desprecio por los procesos orgánicos, y en el recelo hacia aquellas experiencias en las cuales el control de la consciencia se pierde".²⁵ Ella misma señala que las márgenes del cuerpo, especialmente los orificios -la boca, el ano, etc.- son símbolos de los puntos más vulnerables de una entidad social. Cuando las secreciones y los desperdicios del cuerpo cruzan esas barreras, la sobrevivencia del grupo es amenazada y se crea una peligrosa corrupción. La inmundicia es percibida como los restos de la materia fecal en tránsito la cual se ha

desviado del lugar correspondiente. El poder de esos desperdicios humanos es aún mayor pues estos invaden el cuerpo social. El Mangle no es sólo un barrio en el cinturón de miseria de San Juan, su poder simbólico trasciende las fronteras de la narrativa y la diferenciación personal y se manifiesta en la narrativa colonial, constituido en un modelo de exclusión y dominación. El Mangle puede ser leído como un monumento del nuevo orden económico y social de la isla. En él se producen los dos procesos primarios que Lefebvre ²⁶señala operan en el espacio social: el desplazamiento y la condensación. *El desplazamiento* se produce en el sentido de que un lugar como el Mangle, circunscrito espacialmente, adquiere en el discurso colonial primero y luego en el discurso de la narrativa autobiográfica (cuya voz narradora se sitúa a veces en la perspectiva del colonizador) proporciones universales de miseria humana, de inferioridad e incapacidad de una raza, de una cultura, de abyección y diferenciación de un pueblo cuyas prácticas de vida lo reducen al nivel de excremento humano. El Mangle se convierte así en un espacio abierto a la empresa colonial, necesitado de su acción civilizadora. Un proceso semejante operará sobre el Barrio, el cual será el espacio donde las ansiedades de la clase dominante y la clase media americana se proyectaran para señalar como diferentes a esos ciudadanos americanos llegados de una isla caribeña, cuya práctica social los diferencia y distingue del resto de los ciudadanos del país. El Barrio será el lugar de la distinción negativa, el lugar del cual la autora y la política asimilacionista proponen escapar. Se me ocurre que otro ejemplo de esto es el libro *Out of the Barrio* de Linda Chávez.²⁷ Allí la autora mexicoamericana expone lo que parece ser una de las consignas de los conservadores que se oponen al multiculturalismo y abogan por la homogeneidad cultural y lingüística de la nación americana: es necesaria la aculturación, dejar el barrio que simboliza el atraso cultural y la pobreza económica de la mayoría de los inmigrantes latinos. Sobre esos espacios al margen, también la élite educada de la isla proyectará su ansiedad de diferenciarse, de borrar la mancha de plátano del pasado rural precapitalista que esos puertorriqueños o ‘nuyoricans’, que hablan ‘spanglish’ y que visten y se comportan diferente parecen exhibir.

La condensación de significado se produce cuando en esos espacios se cambia un conjunto de significados por otro. En el discurso colonial el Mangle y sus habitantes condensan todo lo que se opone a los valores de la modernidad, todo lo que es opuesto a la razón, al progreso y la civilización.

Uno puede llegar a preguntarse ¿es posible acaso leer El Mangle o El Barrio de otra manera? Creo que sí, situándose en la perspectiva de sus habitantes, los que llegaron primero y se instalaron allí, construyeron sus casas o las amoblaron con materiales reciclados de la basura, formaron una comunidad que inició luchas contra el gobierno local que los quería expulsar o contra las políticas discriminatorias de los caseros, de la policía. Santiago-Valles da un ejemplo de esa

perspectiva cuando cita el siguiente párrafo que escribiera una antropóloga norteamericana, Helen Safa en 1974, sobre la formación de una barriada 'El Caño Martín Peña' cuya descripción recuerda a El Mangle:

Around 1935, the first families arriving at the shanty town found only mangrove groing in the swampy land destined to become their home. They cleared and filled in a few plots to construct theis houses and build plank sidewalks to conectting different parts of the shanty town. Today street names such as O'Higgins, Colón, Pablo Nuñez, commemorate the struggle of these first families in the places where they stablished their homes.(220)

Interpretada así, la barriada marginal es un lugar de sobrevivencia para miles de puertorriqueños. Lugar se asiento para aquellos desplazados por las nuevas políticas económicas implantadas en el campo que los forzó primero a buscar otros medios de vida en la periferia urbana de la isla y más tarde empujó a muchos de ellos a migrar más tarde a los barrios de la metrópoli. El Mangle se constituye en este tipo de análisis en un espacio donde es posible leer las modalidades del poder colonial en términos geográficos, históricos y sociales. Un espacio donde se reproduce la represión y la violencia colonial en los cuerpos de sus habitantes y en la interrelación social. En esa lectura la ecuación de significados sería Mangle-Barrio igual a poder colonial, igual a improvisación, igual a miseria de la población afectada por las políticas coloniales. Por el contrario, en la lectura que la mirada colonial y los intelectuales criollos de mentalidad colonizada hacen de El Mangle éste se percibe como un lugar abyecto donde los primitivos nativos fermentan su miseria física y moral, donde viven y se reproducen depravadamente y ejercitan sus tendencias criminales, donde el desorden amenaza con invadir todo el cuerpo social y en fin se condensa la decadencia de una raza y una cultura, como se puede leer en los ejemplos que cito a continuación.

El americano Wenzell Brown pasó dos años como maestro de niños en los barrios de San Juan, lugares que él describe como "the worst slums in the world" "[h]ere live thousands and thousands of people, [where] from six to fifteen people sleep on the blocking flooring of a single room or in hammocks made of burlap bags slung across the room" (p. 187). Santiago-Valles agrega que "These were the same shantytowns that a decade before Interior Secretary Harold Ickes, in the first volume of his published diaries, had also described as '[...] the worst slums I have ever seen.'" o "The dwellings ...were thoroughly disreputable and disagreeable...Moreover, the people breed like rabbits..." (222). Unos años antes, el mismo funcionario había escrito en una visita a la isla la siguiente descripción:

Open sewage runs through the streets and around the buildings are there are not

sanitary facilities at all. The children play in this sewage, which in many cases is covered with thick green scum. The houses appear to be dirty and unkept...It is unbelievable that human beings can be permitted to live in such nosome cesspools...Pigs, chickens, and burros live in close relationship with the members of the family. (504-505) ²⁸

El discurso colonial requiere de la constante reproducción de esas imágenes de la abyección pues ellas le sirven de justificación para la intervención y para la obsesiva práctica de la distinción entre ‘ellos’ y ‘nosotros’, las prácticas salvajes y la cultura occidental. así, en esta narrativa producida por esos privilegiados analistas de la realidad, la ecuación resultante sería : Mangle igual a Barrio que es igual a espacio del caos, de la carencia material, sanitaria y moral lo que implica la necesidad de orden, de ley y liderazgo de una cultura inferior.

También se puede observar como en esos textos se produce una relación entre la división social, la exclusión o la marginalidad y la producción de deseo. Ambos, Ickes y Brown, construyen a los habitantes de los barrios marginales puertorriqueños en términos de su propio deseo (la pasión sexual que los hace reproducirse como conejos, el placer, la lujuria, la falta de control sexual) y en términos de sus propios rechazos (inmoralidad, repugnancia, carencia, descuido). Hay en esos textos una asociación metonímica entre los habitantes de la barriada y los animales, entre los pobres y las cloacas que intenta trazar el proceso de articulación social de la corrupción, de la depravación, lo que permite metáforas como las que leemos aquí en las cuales la suciedad, la cloaca, son análogos de los habitantes pobres de la ciudad, donde los animales y los pobres son términos equivalentes. En la barriada marginal el espectador colonial -o colonizado- supervisa y clasifica a su propia antítesis. “The poor are constituted in terms of bestiality, the bourgeois subject is positioned as the neutral observer of self-willed degradation” ²⁹ Si bien en términos económicos esos habitantes de las barriadas pobres ocupan un lugar marginal, a nivel de la producción de discurso tendrán un lugar preponderante, fundamental, en la construcción del Imaginario del colonizador.

Esa narrativa colonial le servirá de subtexto y pre-texto a Esmeralda Santiago para narrar su experiencia urbana en San Juan y en el Barrio en Nueva York. En el espacio semi rural de Macún la narradora se autopercibe como jíbara o expresa su deseo de serlo, es decir, es una salvaje en términos coloniales. Sin embargo, en términos de la mitología nacional, el jíbaro es la encarnación de la autenticidad y la verdadera identidad puertorriqueña. Topográficamente el jíbaro se ubica en las montañas del país, está ubicado en una posición elevada, tanto en términos simbólicos como espaciales. Cuando la niña narrada llega al espacio urbano de “El Mangle” hay un cambio, pues éste es percibido como un espacio de

corrupción y contaminación, espacio degradado, inferior, abajo (costero) tanto simbólica como topográficamente. Hay una preocupación y redundancia por mostrar los desechos humanos, los productos de esas partes bajas del cuerpo que no se mencionan, que desde niños aprendemos que no se deben tocar por ser sucias o contaminantes. Así el eje topográfico y el eje corporal, o el mapa de la ciudad y el mapa del cuerpo se corresponden.

El cuerpo y la formación social son inseparables tanto en el relato colonial como en el de Santiago. Podemos leer el significado de la inmundicia, las cloacas, la animalidad de los habitantes de la barriada, los habitantes de la isla colonizada, a través de la mediación del barrio, en el caso de Santiago de El Mangle. En la evocación de su niñez que realiza la narradora adulta, educada y asentada en los Estados Unidos, el cuerpo puro de la niña jíbara se contamina en el espacio del barrio. La mirada que ella le da a los habitantes de esa barriada no es respetuosa o deferente, ni siquiera compasiva. El Mangle es retratado como un lugar de patología demográfica, en el cual, los habitantes del campo desplazados a la ciudad, se convierten en un organismo maligno que amenaza con extenderse y contaminar al resto de la población. El Mangle y las imágenes que la autora usa para narrar su experiencia allí demarcan la postura político ideológica de la narradora, la frontera o la posición que ella establece en su texto entre la que fuera y la que es, una diferenciación de clase. En estas memorias El Mangle es el lugar de las mayores humillaciones, donde la niña vive en constante temor de contaminarse, de caer en las aguas inmundas de la laguna, donde los olores le impiden alimentarse o disfrutar el olor de los alimentos. Allí entra por primera vez en contacto con la muerte, cuando la madre la lleva a la casa de una vecina, que vivía en el otro extremo del barrio para que colabore en el ritual de cerrarle los ojos al cadáver de un recién nacido, a quien la madre le dice, no pueden enterrar así pues el alma está atrapada en el cuerpecito. La niña ha sido seleccionada por Nicasia, la curandera del lugar entre todas las niñas del barrio y la madre se siente honrada por la distinción pero la hija está muy asustada. Nicasia, es descrita físicamente como un personaje grotesco cuya vista inspira temor y repugnancia en la niña. Aquella encarna la irracionalidad de la tradición rural. La práctica cultural y religiosa de cerrarle los ojos al niño muerto evidencia el barbarismo en el que los habitantes del Mangle viven. El miedo al contagio y a la contaminación se expresan en la escena donde la niña toca el cadáver del infante:

El cajón estaba cubierto con un mosquitero. Doña Cony lo levantó y Nicasia me volvió hacia el bebé. Yo no lo quería mirar, pero lo hice. Era un nene chiquito vestido en traje blanco de bautismo...Estaba sonriendo. Sus ojos eran grises, casi sin blanco, estaban vacíos.

Nicasia tomó mi mano y la puso dentro de una taza de agua.

--Esta es agua bendita-- me dijo.

Nicasia me puso la mano sobre los ojos del nene.

[...]

Nicasia me tocó el hombro y quité mi mano. Ella miró adentro, y Doña Cony y Mami se acercaron al cajón. Los ojos del nene estaban cerrados [...] Me raspé los dedos contra la tela de piqué de mi vestido. Lo sentía áspero y seco, pero no podía quitarme la sensación de que la muerte se me había pegado. (160-161)

Al terminar el ritual la niña corre a su casa a toda prisa y se desnuda por completo y se da un baño, tratando de purificarse. "Pero más que nada, me restregué los dos dedos que habían tocado al nene muerto. Aunque los enjaboné bien, todavía estaban fríos y oleosos, y yo no sabía si jamás les podría quitar la sensación de muerte." (162)

En el discurso colonial 'contagio' y 'contaminación' se convierten en los tropos a través de los cuales se construye la otredad de los colonizados y se describen sus formas de organización social y los temores de los colonizadores. El miedo de contaminarse en el espacio social de la ciudad con el simple toque de aquellos socialmente inferiores, de los repugnantes, que pueden aparecer en cualquier momento en las inmediaciones, como gérmenes amenazantes del cuerpo sano, son constantes en la narrativa colonial americana en Puerto Rico, como se puede ver en los ejemplos citados arriba. En la memoria de Santiago ella 'devela' el cuerpo del niño muerto. Esa metáfora visual del velo sirve para introducir la idea de apertura y descubrimiento de las últimas consecuencias de la amenaza de contaminación que ella teme: la muerte. A lo largo de este capítulo se puede observar una gran preocupación con el súbito cambio de normas sociales, con la situación económica y política del país. Las imágenes del cuerpo, especialmente de la boca, los ojos y el ano abundan, un interés que parece reflejar lo que Mary Douglas llamó "the preoccupation with social exits and entrances, escapes routes and invasions." El colapso del mundo agrario tradicional, --al cual la autora se siente afectiva e ideológicamente ligada-- y la organización social del espacio urbano por parte de los desplazados del campo, se expresa en el capítulo El Mangle como una forma de vida degradada, de la que ella quiere escapar. Ella se autorelata como objeto y víctima de ese proceso social, pero una víctima que logrará el control y construirá un escenario donde representarse como triunfante al final. El Mangle expresa el deseo de Santiago de mostrar "la verdad desnuda" de su experiencia vivencial --una de las pretendidas intenciones teóricas del pacto autobiográfico. En la metafísica occidental la verdad presupone una búsqueda, ya que está escondida tras un velo. La autora desea develar la verdad en este texto lo que pasa por revelar la inmundicia de las funciones corporales normalmente escondidas --de eso no se habla en público-- y marca el compromiso de la autora

con la verdad. El velo se levanta para revelar la abyección en la que vivió de niña, en su texto no habría secretos sino verdad desnuda. La laguna y las cloacas abiertas son lo opuesto al orden, a la civilización, a la disciplina que se adquieren en el espacio fuera de Puerto Rico y fuera del Barrio.

El texto autobiográfico propone estrategias de sobrevivencia convencionales, alineadas con la ideología de la asimilación, lo cual en si mismo puede ser resultado de una estrategia para alcanzar el estatus de autora publicada, en un país donde no había tradición de publicación de autobiografía de mujeres latinas y donde el mercado para este tipo de texto es el público blanco de clase media, ansioso y curioso por dar una mirada a esos "otros" con los que comparte su espacio en la era del multiculturalismo y los masivos desplazamientos de población de las márgenes a los centros.

NOTAS:

-
1. Elizabeth Grosz, Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism, (Bloomington: Indiana University Press, 1994).
 2. Henri Lefebvre, The Production of Space (trad. Donald Nicholson-Smith, Oxford: Blackwell, 1991).
 3. En su análisis de la producción del espacio, Lefebvre hace una distinción entre la práctica espacial, la representación de los espacios y los espacios representacionales (1974: 73). Cuando elabora la relación entre estos elementos el dice que la práctica social presupone el uso del cuerpo "...This is the realm of the *perceived* (the practical basis of the perception of the outside world, to put it in psychology's terms). As for *representations of the body*, they derive from accumulated scientific knowledge...Bodily *lived* experience, for its part, may be both highly complex and quite peculiar, because "culture" intevenes here...via symbolisms and via long Judaeo-Christian tradition...The 'heart' as *lived* is strangely different from the heart as *thought* and *perceived*. (40). Para entender el espacio social -sería el planteamiento básico de Lefebvre- es necesario analizar la experiencia corporal en la vida cotidiana de los individuos.
 4. "in that [...] they reduce people to interchangeable entities, negating the qualitative differences between, for example, persons of Puerto Rican descent who have lived for generations in New York City and newly arrived inmigrants from Chile or some other South or Central American country. Suzzane Oboler. Ethnic Labels, Latino Lives: Identity and the Politics of (Re) presentation in the United States.
 5. Kelvin Santiago-Valles "Policing the Crisis in the Whitest of all the Antilles" en Centro, Vol. 8, 172/1996, pp.43-55
 6. "Juxtapose to this mestizo construct is a widely accepted belief in the superiority of "whiteness" --and its corollary the inferiority of 'blackness'--popularly expressed in the notion of 'mejoramiento de la raza.'" Miriam Jiménez Román, "Un hombre (negro) del

- pueblo: José Celso Barboza and the Puerto Rican 'Race' Toward Whiteness" en Centro Vol. 8, 1&2/1996.
7. "Distracted by its own abstractions, Puerto Rico is still searching for the body it desired and never had (...) The problem is, Puerto Rico no longer has a mirror to look into...The body in Puerto Rican terms has always been a metaphor, a territory defined by opposition." Félix Jiménez, "The Body Rican" The Village Voice (August 29, 1989): 18 en Centro, idem, p. 43.
 8. Julia Kristeva, Powers of Horror: An Essay on Abjection, trad. Leon Roudiez (New York: Columbia University Press) 1982.
 9. "Strategically, with an unprecedented half of the nationality living on either side, and with the 'sides' constanly intermingling because of unparalleled circular migration, there is no alternative to a multiple-identity position." Juan Flores, "Pan-Latino/Trans-Latino: Puerto Ricans in the 'New Nueva York' en Centro, Vol. 8, 1&2/1996 pp.171-186.
 10. Kaja Silverman, "Histoire d'O: The Story of a Disciplined and Punished Body", Enclitic 7(2) 1983, p.66 en Philophy and the Maternal Body, p. 133.
 11. Puerto Ricans have been depicted as insects, carriers of tuberculosis and AIDS, creators of dirty slums, etc. Much of this discourse has its origins in the medical professions as they evolved during the 19th century and their linkage to the colonial enterprise. Santiago Valles, ob. cit. p.151
 12. Silen cita a Mariano Abril, editor de un diario de la época quien dice: "In the Puerto Rican countryside a deep sadness reigns, reflected in the vague melancholy of the people songs, a sort of nostalgia for a pleasanter, happier and freer life." Juan Angel Silén, We the Puerto Rican People: An Story of Oppression and Resistance. (New York and London: 1971), p. 35
 13. "It saw Puerto Rico as a 'hodgepodge' with gloom as part of our personality : the 'landscape' had helped shape our character as a people, our geography was 'soft' and 'femenine.'" Ibidem, p. 40.
 14. The perception of the outsider as the one who needs help has taken on the successive forms of the barbarian, the pagan, the infidel, the wild man, the "native", and the underdeveloped. Needless to say, these forms whose meanings helplessly keep on descomposing can only exist in relation to their opposites...Thus the invention of "needs" and of the mission to help the needy always blossom together. The Full Man, the Church, the Humanist, the Civilized Colonist, and the Professional-Anthropologist all have a human face and are close males agnates descending from the same key ancestor. Trinh T. Minh-ha, Woman Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism (Bloomington: Indiana University Press, 1989), 54
 15. ibidem, p.42
 16. ibidem. Silén señala como en 1962 apareció "El Puertorriqueño Dócil" de René Marqués: "an explanation of the failure of the nationalist movement of the 1950's which reflected the

- pessimism of the intellectual elite of that decade." (42)
17. "within the apparatus of colonial power, the discourses of sexuality and race relate in a process of *functional determination*." Homi Bahbha, "The Other Question," Screen, 24/26 (December, 1983), p. 26.
 18. "[T]he body is also directly involved in a political field; power relations have an immense hold upon it; they invest it, mark it, train it, torture it, force it to carry tasks, to perform ceremonies, to emit signs. This political investment of the body is bound up in accordance with complex reciprocal relationships, with its economic use; it is largely as a force of production that the body is invested with relations of power and domination, but on the other hand, its constitution as labor power is possible only if it is caught up in a system of subjection...the body becomes a useful force only if it is both a productive body and a subjected body. "The history of sexuality", en Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977 by Michel Foucault, pp. 183-193, editado por Colin Gordon, (London: Harvester Wheatsheaf) pp. 183-193.
 19. M. Foucault, Discipline and Punish: The Birth of Prison, trad. Alan Sheridan (Harmondsworth: Penguin, 1977) pp.26-27.
 20. Julia Kristeva, ob.cit. p. 45
 21. The image of a "society under siege" rapidly became one of the hallmarks of this decade and of the following forty years. The increasingly urbanized landscape was to serve as the topographical con-text for this terror. (219)

Santiago- Valles en Subject People menciona diversos ensayos sobre las condiciones de vida de los barrios populares escritos por intelectuales criollos como Meléndez Muñoz, o la narrativa del entonces ministro del interior Harold Ickes quien visitó los barrios alrededor de San Juan en 1936, o los sensacionalistas escritos de Wenzell Brown: Puerto Rico: Dynamite on Our Doorstep(1940) y Angry Men-Laughing Men: The Caribbean Caldron. "Like Meléndez Muñoz, Brown emphasized the depravity, fury, and passion that thrived in this ungodly milieu.[...] Although Ickes was much more subtle, there was still his admonition that this were "thoroughly disreputable and disagreeable" surroundings, where people such as himself found human life—quite literally—unimaginable." (222)

Otros estudios e interpretaciones sobre la realidad social de la isla son los del antropólogo Fred Fleagle, en 1917, cuyas observaciones guiaron el estudio de su colega Julian Steward en los años cuarenta. A mediados de los años sesenta apareció La Vida de Oscar Lewis, un estudio antropológico basado en una serie de entrevistas a habitantes de una barriada en los alrededores de San Juan (semejante a El Mangle) y a los parientes que habitaban El Barrio en Nueva York . Este estudio pretendidamente 'objetivo' le sirvió a Lewis para demostrar sus hipótesis sobre la cultura de la pobreza. Allí no se mencionan las causas históricas de la marginalidad en la isla, ni la situación colonial. La marginalidad, su expresión en las prácticas de vida cotidiana de los habitantes de la barriada y las consecuencias a nivel personal y social son presentadas como un problema de conducta creado por las miserables condiciones de vida en la que históricamente han vivido los pobres puertorriqueños a los que compara con los negros americanos. Lewis concluye diciendo que el problema de la marginalidad está tan profundamente arraigado en la

- psiquis y el comportamiento de esos individuos que ni siquiera mejorando su estatus económico pueden deslastrarse de su conducta marginal o su cultura de pobreza.
22. “a space of desire and fear which is never truly external nor simply internal, the body and the city are mirrored one in the other.” Steve Pile, ob. cit. p. 208.
 23. “ points of capture for intense feelings of desire, fear and disgust: ‘nation’, ‘earth’, ‘flood’, ‘woman’ and so on but also ‘the city.’ idem p. 207
 24. “The abject is neither the subject nor the object...It represents the crisis of the subject...insofar as it would not yet be , or would no longer be separated from the object. Its limits would no longer be established. It would be constantly menaced by its possible collapse into the object. It would lose definition. It is a question then, of a precarious state in which the subject is menaced by the possibility of collapsing into a chaos of indifference.” Julia Kristeva, Entrevista en All Area 2 (Spring 1983) : 36-44.
 25. “the social experience of disorder is expressed by powerful efficacious symbols of impurity and danger[...]A social structure which requires a high degree of conscious control will find its style at a high level of formality in stern application of the purity rule, denigration of organic process, and wariness toward experiences in which control of consciousness is lost.” Mary Douglas, Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo (London and New York : Ark Paper Backs, 1984), capítulo 4, p.111.
 26. Henri Lefebvre, ob.cit. Lefebvre usa los términos ‘condensación’ y ‘desplazamiento’ para describir el doble efecto de la producción del espacio por medio de los edificios. Esas ideas son tomadas del análisis de los sueños que hiciera Freud.
 27. Linda Chávez, Out of the Barrio: Toward a New Politics of Hispanic Assimilation (New York : Basic Books, 1991).
 28. Harold L. Ickes, The Secret Diary of Harold L. Ickes: The First Thousand Days, 1933-1936, vol. 1 (New York: Simon and Schuster, 1953)
 29. Ver el interesante estudio de Peter Stallybrass y Allon White, The Politics and Poetics of Transgression (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1986), p. 132. Especialmente útil me resultó el capítulo 3 “The City: The Sewer, The Gaze and The Contaminating Touch” pp125-148, al cual pertenece la cita anterior y varias de las ideas que expongo en este artículo.