

# *Nación, espacio y cuerpo*

en *Cuando era puertorriqueña*  
de Esmeralda Santiago

---

*Nova y Virginia*

Una práctica tradicional en las autobiografías es comenzar la narración con el relato de los orígenes, la genealogía del autor o la autora, es decir, como señala Sidonie Smith, se comienza ubicando al personaje central «in blood and flesh» (1993: 125) o como diríamos en español, en carne y hueso. Esa entrada del cuerpo en la narración señala la frontera entre el cuerpo material del Yo autobiográfico y el contexto cultural, social, donde transcurre la vida narrada. Así, el cuerpo funciona simultáneamente como un término que expresa significado no solamente personal sino también político, psicológico, ideológico. Smith apunta que una perspectiva reciente de la subjetividad considera que ésta es el residuo de las fronteras políticas del cuerpo, lo que la hace pensar que «la piel tiene tanto que ver con la escritura autobiográfica como el cuerpo textual, el cuerpo del narrador o narradora y el de la persona narrada, el cuerpo «cultural» y el cuerpo político, pues todos ellos convergen formando una madeja de significados». (128)

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 Grosz (1994) enfatiza que los cuerpos no son naturales ya que nuestra manera de pensar, hablar, escribir, concebir el cuerpo está siempre pre-marcada, inscrita y delimitada por las presiones sociales, por la cultura, la sociedad y la historia. (25)

Esmeralda Santiago (1994), en el prólogo de su autobiografía *Cuando era puertorriqueña*, sitúa al perso-

naje 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 (1991) en su análisis de la producción del espacio señala que la relación entre el *hogar* y el *ego* bordea las fronteras de la identidad (73). El hogar y el Yo serían espacios casi idénticos, porque ambos son espacios de experiencia directa y secreta. 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 ahora es, entre la niñez en Puerto Rico, en lugares marginales, como la periferia rural de Macún y la periferia urbana de «El Mangle» y los de su vida adulta, en espacios prestigiosos de la metrópolis colonial 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 crujió 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 dí 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 deshonar 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. Un día, conversando con la madre, la niña 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 Hispánica, términos que ella sospecha potencialmente racistas, pues como dice Suzzane Oboler (1995):

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.»[traducción mía] (9)

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 la ambigua situación 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, pues aduce 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 debate el aporte racial y cultural de los africanos, quienes 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 entre las razas 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 de 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.» Miriam Jimenez Román (1996), además señala con respecto al discurso racial prevaleciente 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.» Desde esa perspectiva el mestizaje sería un medio y no un fin en si mismo, el arco iris sería una fase en el proceso de emblanqueamiento. En un artículo aparecido en la prensa norteamericana Félix Jiménez (1998), dice lo siguiente: «Distraído por sus propias abstracciones, Puerto Rico todavía está buscando el cuerpo que de-

seaba 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»(43).

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 (1997), 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 (290). La identidad es por lo tanto alienante, el producto de una mirada. Pero además, la unidad no es precisamente una propiedad del cuerpo femenino ni tampoco del cuerpo del sujeto colonizado. Estos viven sus cuerpos sabiéndose perpetuamente observados por un anónimo Otro. Al dejar la coherencia donde Lacan dice que ella se sitúa —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 expresa en su texto 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 renuncia públicamente, pero que desea 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 en el discurso a través de diversos códigos: el de la identidad pública y la privada; el de la dualidad de ser diferentes personas al mismo tiempo en un mismo cuerpo: el de *jíbara* y asimilada, puertorriqueña y americana, sujeto colonizado y sujeto asimilado; el de su identidad como Negi y Esmeralda, el nombre dado, privado y el nombre propio o público, el de su identidad como sujeto racializado, sujeto étnico y sujeto investido de autoridad (autorial). Todas estas expresiones de la identidad, dejan marcas en la escritura autobiográfica a partir de la experiencia corporal. El sujeto rechazado, castigado, adolorido, avergonzado, abyecto, es sin embargo productor de cultura. Juan Flores (1993), expresa además la especificidad de la experiencia migratoria puertorriqueña cuando dice lo siguiente (mi traducción): «Estratégicamente, con una imprecendente mitad de la población nacional viviendo en cada lado y con cada uno de esos «lados» constantemente en contacto, gracias a una circulación migratoria sin paralelo, pues no hay otra alternativa que una posición de múltiples identidades.»(171)

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. Además, para una mujer, la experiencia de la subjetividad pasa por la experiencia de su cuerpo. Kaja Silverman (1983), expresa que la subjetividad de la mujer «Comienza con el cuerpo, un cuerpo que está literalmente escrito» (133). 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. Rodríguez Morazzani (1996), señala lo siguiente:

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 empresas coloniales [traducción mía] (159).

En la narración, 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 vacunari 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 del 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 proteccionismo —bajo la forma de «Commonwealth» o Estado Libre Asociado— bajo la colonización americana (Silén, 1971:30)

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 Silén (35). 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, publicado en 1934, Pedreira intenta dar respuesta a la gran pregunta acerca de la identidad puertorriqueña con una visión determinista, en la cual 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(40).

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 (1989) en *Woman, Native Other* (54). Para Silén el texto de Pedreira «Estaba cortado a la medida de los polítics pragmáticos» [como Muñoz Marin] y tenía el propósito de ser «una justificación del colonialismo[...]»(42).

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 (xvi) —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* (1962). Esta obra se compone de una serie de artículos sobre las supuestas características psicológicas que determinan la mansedumbre y pasividad del carácter puertorriqueño. Las ideas de Marqués estaban inspiradas en las tesis de Pedreira. Ambos autores perciben el mestizaje como un proceso negativo, degenerativo y subrayan el impacto del medio ambiente en el carácter nacional, que se sintetiza en la frase de Marqués «El clima derrite nuestra voluntad y nos convierte en 'aplanados'» (42). Un término ya expresado por Pedreira. Sus ideas continúan teniendo gran impacto en la manera como los puertorriqueños se autoperciben y cómo ven su sociedad hasta hoy.

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 (1975: 438). 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 Bhabha(1983:26)

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 esa cultura agraria 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 sucede con el país y sus habitantes cuando los planes de modernización americanos modifican la estructura de propiedad, de producción y los patrones de consumo.

Esa versión de Puerto Rico como paraíso, entra en conflicto cuando la mirada del otro y su sistema de conocimiento, sus hábitos y costumbres, le revelan a los habitantes de la isla que su edén está lleno de carencias. Nueva York surge en el capítulo, como el lugar que representa el logro de las cosas materiales que la madre urbana de la protagonista, 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)

Las carencia de bienes materiales, la pobreza, se expresan principalmente en las marcas que dejan 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, 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 un grupo de expertos puertorriqueños, reúnen a la población para darles charlas acerca de las normas de higiene y alimentación.

La niña, viendo el cartel de los cuatro grupos de alimentos básicos piensa:

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 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 un instrumento usado por el poder para someter los cuerpos a su desig-  
nio. Es a través del ejercicio del poder que se extrae conocimiento de los  
cuerpos y ese conocimiento a su vez funcionará como el principal instru-  
mento en el control, inscripción y entrenamiento de los cuerpos. Para  
Foucault (1980) el poder y el conocimiento están íntimamente relaciona-  
dos. El poder es transformado, modificado, alterado, intensificado de acuerdo  
con la diversificación y la alteración en el orden del conocimiento (1997:26-  
27). Esa relación entre poder y conocimiento, es útil para entender los pro-  
pósitos detrás de las observaciones, clasificaciones y conocimientos que la  
ciencia colonial hace de su objeto de estudio, el sujeto colonizado. La visita  
de los expertos americanos, en el contexto de esta autobiografía, cumple  
varias funciones. Por una parte, señala la implementación del proceso de  
modernización y colonización del campo y la incorporación de los habitan-  
tes de la periferia rural y semirural al sistema de consumo capitalista, por  
otra, narra el momento en que la niña percibe 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 contac-  
to 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 en-  
fermedad. 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,  
la normativa de los cuerpos de los sujetos coloniales. Es por ello que debe  
extraerse información de esos cuerpos, observarlos, producir cifras, diagnós-  
ticos, 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 re-hecho. El poder es el principio productivo a través del cual se realiza la materialidad del sujeto.

Los habitantes de Macún quedan asombrados ante la revelación de un mundo insospechado de gérmenes, parásitos intestinales de proporciones gigantescas, de insectos, de los cuales ellos, sus hijos e hijas son portadores. 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. La producción discursiva estará centrada en la noción de la abyección. Kristeva 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. (1982: 45).

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. (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 cua-

les constituyen también los primeros contornos del sujeto» como señala Judith Butler (1999). 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 (169). 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 ellos, los empobrecidos residentes de los barrios urbanos en Puerto Rico, o los migrantes 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-Valles 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 contexto topográfico para esta forma de terror [traducción mía] (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)

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), opuesto a la ciudad, a ese exterior (out) que es la ciudad. 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 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.

#### BIBLIOGRAFÍA:

- Bhabha, Homi. «The Other Question.» *Screen* 24/26 (December 1983): 26-37.
- Butler, Judith. (1999) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. 2nd ed. New York: Routledge.
- Flores, Juan. (1993) *Divided Borders: Essays on Puerto Rican Identity*. Houston: Arte Público Press/University of Houston.
- Foucault, Michel. (1980) *Power and Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977 by Michel Foucault*. Ed. Colin Gordon. London: Harvester Wheatsheaf.
- Grosz, Elizabeth (1994): *Toward a Corporeal Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Jiménez, Felix. «The Body Rican.» *The Village Voice*, August 29 1998: 18.
- Jiménez Román, Miriam. «Un hombre (negro) del pueblo: José Celso Barboza and the Puerto Rican «Race» Toward Whiteness.» *Centro*. 8 ½ (1996): 8-29.
- Lacan, Jacques (1997) *Ecrits*. Trans. Alan Sheridan. New York and London: Norton.
- Lefebvre, Henri (1991) *The Production of Space*. Trans. Donald Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell.
- Lewis, Oscar. (1965) *La Vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty*. New York: Random.
- Mulvey, Laura. «Visual Pleasure and Narrative Cinema» 1975. *Feminism: An Anthology of Literary Theory and Criticism*. (Ed. Robyn R. Warhol and Diane Price Herndl. New Brunswick: Rutgers University Press, (1997) : 438-48.

- Oboler, Suzanne (1995) *Ethnic Labels, Latino Lives: Identity and The Politics of (Re) presentation in the United States*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Pedreira, Antonio (1957) *Insularismo: Ensayos de Interpretación puertorriqueña*. San Juan: Biblioteca de Autores Puertorriqueños.
- Rodriguez-Morazzani, Roberto. «Beyond The Rainbow: Mapping the Discourse of Puerto Ricans and Race.» *Centro*. 8 ½ (1996): 151-69.
- Santiago, Esmeralda. (1994) *Cuando era Puertorriqueña*. Nueva York: Vintage Books.
- Santiago-Valles, Kelvin A. (1994) *Subject People and Colonial Discourses: Economic Transformation and Social Disorder in Puerto Rico, 1898-1947*. Albany: State University of New York Press.
- Silverman, Kaja. «Histoire d'O: The Story of a Disciplined and Punished Body» *Enclitic*. 7-2 (1983): 63-81.
- Smith, Sidonie. (1993) *Subjectivity, Identity and the Body: Women's Autobiographical Practices in the Twentieth Century*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Trinh, T. Minh-Ha (1989) *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.