

Jugando con estereotipos: Los extranjeros y la identidad nacional en México y el área del Caribe hispano, 1978-1993

by

Miguel Angel González Abellás
B.A. Universidade de Santiago de Compostela, 1990
M.A. University of Kansas, 1992

Submitted to the Department of Spanish and Portuguese and to the Faculty of the Graduate School of the University of Kansas in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy.

Date Defended: 2 May 1997

© 1997

Miguel Angel González Abellás

Abstract

Miguel Angel González Abellas, (Ph.D.)
Department of Spanish and Portuguese, 1997
University of Kansas

Jugando con estereotipos: Los extranjeros y la identidad nacional en México y el área del Caribe hispano, 1978-1993

El presente estudio tiene por objeto observar cómo se explora la identidad nacional, en una serie de novelas de México, Puerto Rico y Cuba escritas entre 1978 y 1993, por medio de la utilización de personajes extranjeros.

El capítulo primero se centra en Las posibilidades del odio de María Luisa Puga. Esta novela presenta varias posiciones de extranjería que cuestionan la identidad nacional como modelo homogéneo. El capítulo segundo desarrolla dos de esas posiciones en Intramuros de Luis Arturo Ramos y Gallego de Miguel Barnet. Ambas novelas parten de una anécdota similar, pero muestran un tratamiento distinto del inmigrante español en América Latina: del rechazo mexicano al asimilacionismo cubano. El capítulo tercero se centra en la extranjería de los latinoamericanos que se trasladan a los Estados Unidos. Se examinan aquí Ciudades desiertas de José Agustín, Harlem todos los días de Emilio Díaz Valcárcel y La Isla del Cundeamor de René Vázquez Díaz. También aquí se aprecia una reacción diferente entre los mexicanos y los caribeños,

como sucedía en el capítulo anterior. El último capítulo se centra en la narrativa femenina, para explorar la importancia de la diferencia de identidad sexual a la hora de redefinir valores nacionales. Se estudian Reina de corazones de Alessandra Luiselli y La batalla de las Vírgenes de Rosario Ferré. Ambas novelas hacen hincapié en la identidad sexual como problemática en el mundo patriarcal.

A partir del análisis que el extranjero, por su posición, realiza de la "construcción nacional" como una serie de mitos y reglas, es interesante percibir que en las novelas estudiadas se observa una cierta tensión entre el cuestionamiento y la reafirmación que se hace de esos mitos. A la fuerza destructiva contra la identidad nacional se opone una cierta nostalgia por un eje referencial que sirva de guía.

Agradecimientos

En principio, quiero agradecerle al director de mi comité, Danny J. Anderson, su apoyo constante y su amistad. Mi gratitud va también para los otros miembros de mi comité, Vicky Unruh y Michael Doudoroff, por su dedicación al leer las primeras versiones de este trabajo y por sus comentarios útiles y alentadores. También extendo mi agradecimiento a mis compañeros en la Universidad de Kansas, con los que he compartido unos largos años de aprendizaje. Especialmente a Charles Boyer, Jorge Galindo, Roberto Irizarry, Ton Pujol y Alicia Rico, que han hecho estos años bastante entretenidos algunas veces. Por supuesto, un reconocimiento especial para mis padres, pues de no ser por ellos no estaría aquí (y también al resto de la familia). Finalmente, a Haymanot. Este trabajo no habría sido posible sin ella.

Indice

Abstract	ii
Agradecimientos	iv
Indice	v
Introducción. Los extranjeros y la identidad nacional	1
Capítulo 1. <u>Las posibilidades del odio:</u> extranjeros y ciudadanos en un modelo de sociedad poscolonial	83
Capítulo 2. <u>Intramuros</u> y <u>Gallego</u> : rasgos de identidad a través de la recepción del emigrante peninsular	148
Capítulo 3. Cuestionamiento y redefinición de los "mitos nacionales"	216
Capítulo 4. <u>Reina de corazones</u> y <u>La batalla</u> <u>de las Vírgenes</u> : la mujer, extranjera en el país patriarcal	299
Conclusión. Desde la extranjería: la tensión de "lo nacional"	366
Bibliografía	378

Introducción

Los extranjeros y la identidad nacional

Es ya un tópico de los estudios literarios y culturales asociados al ámbito latinoamericano durante las últimas décadas el tema de la otredad en sus múltiples variantes: el latinoamericano frente al europeo o al estadounidense, el negro o el indio frente al blanco, o el ser marginado frente al dominante. En este proceso dialéctico hay una progresiva concesión de la palabra a ese "otro" que sigue toda una gradación según la posición en la que se coloque el autor dentro de la continua negociación político-cultural entre los distintos grupos en conflicto y convivencia. Así, se observa una diferencia entre la visión de la sociedad ofrecida en las obras de distintos autores. El cubano Alejo Carpentier, por ejemplo, ofrece una perspectiva sobre la multiculturalidad caribeña donde, en el fondo, el punto de vista dominante es el del europeo, aunque en distintas variantes, que van desde el intelectual exiliado de Los pasos perdidos (1953) hasta el criollo de El siglo de las luces (1952) que, si bien ya no es un europeo puro, sí presenta una raíz en el Viejo Mundo. En medio se situaría el punto de vista del antropólogo occidental, fascinado con el Nuevo Mundo, que se puede apreciar en El reino de este mundo (1949). En diálogo, a

veces contrastante, con esta visión, están las denominadas novelas testimoniales, como Biografía de un cimarrón (1967) del también cubano Miguel Barnet, Hasta no verte, Jesús mío (1969) de la mexicana Elena Poniatowska o el caso más reciente de Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia (1985), de Elizabeth Burgos. Estas obras, si bien participan del aspecto antropológico mostrado en ocasiones por Carpentier, aspiran a reflejar mejor la visión de ese otro marginado dentro del mismo medio latinoamericano, para lo cual confían en la veracidad que otorga el hecho de estar basadas en entrevistas con personas reales, y no ser mera ficción, lo que plantea el consiguiente problema de si son novelas o no.

El presente estudio se sitúa dentro de este marco dialógico, en el sentido bajtiniano, entre los individuos marginados por diferentes causas y el conjunto social, ambos en permanente tensión. Se trata de un análisis, a través de varias obras mexicanas, puertorriqueñas y cubanas, de un tipo particular de individuo marginado política y culturalmente, el extranjero, emigrante-inmigrante en muchos casos. Se analiza en este estudio, primero, la relación entre la extranjería por un lado y la identidad nacional por otro, y segundo, cómo el reflejo de la extranjería en sus diferentes variantes ayuda a configurar y redefinir aspectos de la identidad nacional en tres países latinoamericanos: México, Puerto Rico y Cuba.

Para ello, este primer capítulo introductorio presenta los postulados teóricos y la contextualización dentro del ámbito latinoamericano, y acto seguido ofrece una síntesis de la concepción que los tres países antes mencionados tienen sobre su "identidad nacional" a través de ciertos ensayos que sobre el tema se han escrito en cada uno de los mencionados países durante el presente siglo. Tras esto, ocho novelas que de una forma directa presentan el tema del extranjero constituyen la base de los restantes capítulos de este estudio, para observar cómo estas novelas dialogan con los postulados de identidad nacional señalados por los ensayos y en qué medida los asumen o los critican.

Se observa a priori una distinción en los ensayos entre los dos países caribeños y México: mientras que la identidad mexicana parece estar marcada por la soledad y un cierto hermetismo o encerramiento en sí mismo, en el caso de Puerto Rico y de Cuba se nota una tendencia hacia la integración de lo autóctono en otros ambientes y de otros dentro del ambiente autóctono. Las novelas reflejan, por un lado, esta diferencia, pero por otro lado, van más allá y critican, al igual que la última ensayística, esos conceptos holísticos de "identidad nacional" y de "sujeto-modelo del país." Las novelas que forman los capítulos siguientes son, en orden cronológico de publicación, las siguientes: Las posibilidades del odio (México, 1978) de María Luisa Puga, Harlem todos los días (Puerto Rico, 1978)

de Emilio Díaz Valcárcel, Gallego (Cuba, 1981) de Miguel Barnet, Ciudades desiertas (México, 1982) de José Agustín, Intramuros (México, 1983) de Luis Arturo Ramos, Reina de corazones (México, 1986) de Alessandra Luiselli, La Isla del Cundeamor (Cuba, 1993) de René Vázquez Díaz y La batalla de las Vírgenes (Puerto Rico, 1993) de Rosario Ferré. Las novelas se articulan en este estudio a lo largo de los cuatro capítulos siguientes.

El extranjero: del sujeto al inconsciente nacional

El extranjero es el individuo que se define por encontrarse dentro de una sociedad que no es la suya. Una sociedad viene definida oficialmente por un intento de establecer una serie de valores o rasgos político-culturales estables, dentro de los cuales se desenvuelven las relaciones entre los distintos sujetos que conforman el entramado social. Tanto los sujetos como la sociedad se intentan presentar en la crítica tradicional como unidades estables en constante diálogo. La crítica más reciente, sin embargo, cuestiona esa supuesta estabilidad tanto de la sociedad como del sujeto. El cuestionamiento de la estabilidad en la identidad del sujeto se observará en la obra de dos críticos, Paul Smith y Julia Kristeva. Tras ver sus ideas, se observará cómo Kristeva extiende esa multiplicidad del sujeto a la construcción de la nación,

que se articula de una manera semejante al sujeto en su obra. Por último, se analizará la función del mito y del estereotipo como elementos estabilizadores que se oponen a esos dos conjuntos de inestabilidades constituidos por el sujeto y la nación.

La inestabilidad del sujeto ha quedado demostrada por Paul Smith en Discerning the Subject (1988), al probar que éste consiste en una serie de posiciones que se ven continuamente interpeladas y cuya propia multiplicidad impide que se puedan unir todas esas posiciones, sin contradicciones, en un ser coherente, fijo y homogéneo. Smith explora la posibilidad de múltiples posiciones de sujeto al extender las implicaciones lacanianas de la noción de "sujeto" de Louis Althusser, en un deseo de encontrar dentro de la interpelación un momento de resistencia. En su lectura lacianiana, la interpelación se convierte en un medio de negatividad y conflicto. El conflicto no está fuera de la interpelación, sino dentro de ésta. Como señala Smith,

I have suggested that the "subject" is continually called upon to take on the marks of multifarious subject-positions but that it is nonetheless incapable of colligating these positions without contradiction (even by means of accepting the interpellation into the position of whole and coherent "self," the

ideology of unity). This contradiction, or whole set of contradictions, and the negativity which underpin them and produce them are what releases the "subject" from perfect self-identity, homogeneity, and fixity. (Smith 150)

En efecto, uno es sujeto de varios discursos (de raza, de sexo y de clase, entre otros) que se activan a través de los diferentes medios culturales y de comunicación, y que motivan reacciones contradictorias en el sujeto.

El concepto de Smith del sujeto como un compuesto de varias posiciones de sujeto tiene varios puntos de contacto con el "sujet en procès" (sujeto en proceso) de Julia Kristeva, con el doble significado que proceso encierra: por un lado la idea de elaboración constante del sujeto, que nunca llega a estar completamente estable o definido, y por el otro la idea de juicio, de un sujeto constantemente en estado de valoración de las diferentes experiencias que lo conforman. Las nociones de negatividad y de contradicción que vemos en Smith también aparecen en el sujeto en proceso de Kristeva, un sujeto que es siempre una "heterogeneous contradiction between two irreconcilable things" (Kristeva, citado en P. Smith 121). Por lo tanto, el sujeto en proceso está en un constante examen para probar su habilidad a la hora de negociar las tensiones contradictorias.

Siguiendo los postulados teóricos de Julia Kristeva, es interesante su división entre lo simbólico y lo semiótico en el proceso de significación. Ella aplica estos conceptos al proceso de significación centrado en el sujeto. Si una comunidad social se concibe como una proyección de esos sujetos que la conforman como grupo, la terminología de Kristeva se puede también aplicar, con ciertas matizaciones, a la nación. Lo semiótico y lo simbólico son procesos en Kristeva, no entidades estáticas y definidas. Como ya se ha visto en Paul Smith, el sujeto es también un proceso continuo, nunca estático. Lo mismo se puede decir de las comunidades formadas por seres humanos: la nación siempre está en un continuo estado de redefinición.

Kristeva señala que "[w]hat semiotics has discovered in studying 'ideologies' (myths, rituals, moral codes, arts, etc.) as sign-systems is that the law governing, or, if one prefers, the major constraint affecting any social practice lies in the fact that it signifies; i.e., that it is articulated like a language" (Kristeva, Reader 25). Todos los elementos que definen una sociedad, pues, son leyes constituidas dentro de la dimensión simbólica a través de su estructura lingüística, del mismo modo que el sujeto es constituido tras su acceso al lenguaje. Cada práctica social ofrece una expresión específica de una ley constituida por un lenguaje.

Las naciones son "sistemas simbólicos" en términos de Kristeva (Reader 31), puesto que están construidas a través de leyes sociales basadas en sistemas lingüísticos. Este aspecto lingüístico establece una similitud entre la construcción de la nación y la del individuo, similitud a partir de la cual ella prueba en Extranjeros para nosotros mismos (1988) que la nación es un proceso de construcción, al igual que el individuo. Para Kristeva, el proceso de significación es interactivo, surge de una relación dialéctica entre lo que ella define como lo semiótico y lo simbólico.¹ Por analogía, el extranjero es hasta cierto punto lo semiótico de la nación, puesto que para Kristeva el extranjero simboliza una parte natural de la colectividad que ha sido rechazada a través de una construcción simbólica de la identidad nacional. El extranjero es lo que se excluye y no pertenece a las normas del país, lo que es peligroso en ocasiones desde la perspectiva de la comunidad social.

Julia Kristeva, retomando ideas freudianas, estudia la extranjería dentro del contexto europeo. Ella analiza cronológicamente la evolución de la noción de extranjero en el mundo occidental, con especial atención en Francia. Comienza su análisis con varios momentos en la cultura occidental (por ejemplo la Biblia o la Grecia clásica) y poco a poco va mostrando la importancia que el extranjero tiene en la construcción de la cultura europea a través de

su integración. Contrasta esa presencia extranjera con la manera en cómo varios países europeos basaron su "identidad nacional" en el lenguaje y en la cultura. Ella toma el concepto de Volksgeist de Herder, una especie de espíritu nacional esencialmente moral, que más adelante en el siglo XIX pasará a tener un componente político, y observa como este Volksgeist es asociado por los románticos con la idea de Bildung, entendida como un proceso de formación de la lengua nacional. Herder consideraba el lenguaje y la literatura como elementos que influenciaban otros aspectos tales como el gobierno, la moral o la religión. Su idea, según Kristeva, era que el habla nacional es el común denominador de la identidad, y permite "considerar lo que es 'extranjero' a través del aspecto lógico y familiar de la lengua y la cultura" (Extranjeros 218).

Kristeva concluye señalando que esta localización de lo extranjero en la lengua y la cultura nacionales es similar al modo de constitución del inconsciente freudiano, con cuya noción

la involución del extraño en el psiquismo pierde su aspecto patológico e integra en el seno de la presunta unidad de los hombres una alteridad a la vez biológica y simbólica, que se convierte en parte del mismo. En adelante el extranjero no es una raza ni una nación. El extranjero no es magnificado como Volksgeist secreto y

proscrito como perturbador de la urbanidad racionalista. Inquietante, la extranjería está en nosotros: somos nuestros propios extranjeros: estamos divididos. (Kristeva, Extranjeros 220)

De esta manera, ella propone que, en el fondo, el extranjero nos enseña la parte complementaria de nuestro propio yo, la parte que suele inspirar mayor miedo o terror. Por ello es necesario aprender a ver y a reconocer mejor al extranjero para conocernos mejor a nosotros mismos, pues en el fondo hay algo de extranjeros en todos los seres humanos. En Kristeva, el psicoanálisis se convierte en un viaje, similar a las emigraciones y a los peregrinajes, en la extranjería del otro y del mismo, hacia una ética de respeto mutuo entre esos dos polos irreconciliables.

Esta aproximación teórica no sólo reta las nociones tradicionales del sujeto, sino que también ofrece una nueva visión de la concepción de nación como un proceso de constitución de una comunidad, y prueba como la división entre lo nacional y lo extranjero es básicamente una construcción social (Kristeva, Extranjeros 115). Kristeva interpreta Das Umheimliche (1919) de Freud y señala que según el psicoanalista los aparatos psíquicos reprimen ciertos contenidos para la autoprotección; pero, bajo ciertas condiciones este proceso represivo aparece claramente. Algunos de estos procesos son la confrontación

con la muerte o con lo femenino. Aunque un extranjero raramente crea la terrible angustia provocada por cualquiera de estos procesos, es verdad que el encuentro con el otro extranjero y el fascinante rechazo que el extranjero introduce en los ciudadanos trae consigo un sentimiento inexplicable de extrañeza en el sentido de cierta despersonalización, de falta o de borrado de los límites y las fronteras: "El choque del otro, la identificación del yo con este otro bueno o malo que viola los límites frágiles del yo incierto estarían pues en la base de una inquietante extranjería cuyo aspecto excesivo, representado en la literatura, no puede esconder su permanencia en la dinámica psíquica normal" (Kristeva, Extranjeros 229). Al igual que los sujetos dejan ciertos aspectos en el inconsciente cuando entran en el reino simbólico de la significación, lo mismo ocurre en la creación de las naciones.

En muchos sentidos esta lectura de Kristeva presenta puntos en común con la obra de Homi Bhabha The Location of Culture (1994). En su labor en búsqueda de las complejas estrategias "of cultural identification and discursive address that function in the name of 'the people' or 'the nation' and make them the immanent subjects of a range of social and literary narratives" (140), Bhabha descubre que la nación no es un espacio horizontal homogéneo, sino que está constituida por toda una serie de elementos

heterogéneos que se articulan en torno a un doble proceso que oscila entre lo "pedagógico" (pedagogical) y lo "representativo" (performative) (145). Ambos procesos ayudan a "escribir" la nación, y el aspecto representativo abre un espacio que muestra la fragmentación de que dicha nación está compuesta:

The problem is not simply the "selfhood" of the nation as opposed to the otherness of other nations. We are confronted with the nation split within itself, articulating the heterogeneity of its population. The barred Nation It/Self, alienated from its eternal self-generation, becomes a liminal signifying space that is internally marked by the discourses of minorities, the heterogeneous histories of contending peoples, antagonistic authorities and tense locations of cultural difference. (The Location 148)

Al igual que el sujeto se presentaba como una entidad fragmentada internamente y en continuo proceso en la obra de Smith y de Kristeva, algo semejante ocurre con la nación en Bhabha, en continua reescritura, y en la que la frontera no está tanto en el exterior como en las diferencias culturales interiores del propio país. Se puede observar así un paralelismo en la relación entre el sujeto y el extranjero por un lado y la nación y lo extranjero por

otro. Tanto en Kristeva como en Bhabha hay un proceso de cambio del exterior hacia el interior.

El extranjero es, hasta cierto punto, la realización de ciertos aspectos del inconsciente de una nación. Al igual que el individuo se cuestiona en ocasiones la razón de ciertas cosas, cuando un ciudadano observa el comportamiento o los ritos de algún extranjero, se cuestiona también la causa de esa diferencia en hacer las cosas y, gracias a ello, reflexiona sobre sus propios ritos y costumbres nacionales. La supresión de esas diferencias sociales, meras construcciones o representaciones humanas, o, en términos de Kristeva, la vuelta hacia una predisposición semiótica hacia lo social sin entrar en todo el entramado simbólico de leyes, supone una aceptación por parte de la nación de la comunidad global, y de una cierta apertura hacia el multiculturalismo imperante en las corrientes culturales dominantes del posmodernismo.

En este conflicto de identidad personal y nacional, el sujeto extranjero muestra una relación más compleja todavía con la sociedad y consigo mismo, puesto que se encuentra atrapado entre dos polos que lo interpelan con intensidad semejante, hecho que se refleja en la doble denominación que recibe según su posicionamiento con respecto a uno u otro: su lugar de origen, con respecto al cual es emigrante, y el lugar en el que se encuentra, en el que se le considera inmigrante. El conflicto del individuo es

mayor puesto que además de la inestabilidad inherente a él en cuanto a sujeto, hay una negociación constante con dos culturas, lo cual dificulta el proceso de asimilación a alguna de ellas, o a las dos. El extranjero, al cabo de un tiempo de vivir en otro lugar, acaba siendo extranjero también en su cultura original, puesto que absorbe parte de los valores culturales de su nuevo medio.

En íntima conexión con el extranjero, por el doble contexto cultural en el que se tiene que desenvolver, y de actualidad en la ficción contemporánea, hay que señalar el sujeto fronterizo. D. Emily Hicks define a este sujeto fronterizo como un significante desterritorializado que "hovers between two signifieds, seeking refuge in a battle between desire and nostalgia" (Hicks 113). Los dos significados corresponden al doble sistema de códigos que conforman la vida en la frontera. Hicks, en relación con los hispanos en Estados Unidos, continúa señalando que

[t]he border "subject" or Voice of the Person, linked with the semic code, emerges from several languages and cultures. There is a range from monoculturality and monolinguality (only Spanish or only English) to completely comfortable and fluent biculturality (Spanish, English, and possibly Spanglish). (113)

Si bien los extranjeros son un elemento constituyente de todas las culturas, incluso las más arcaicas, el elemento

de la extranjería tiene más relevancia en el continente americano, puesto que está constituido originariamente por inmigrantes extranjeros, en su gran mayoría de Europa, Africa y Asia.² En un comienzo el componente blanco-europeo fue el dominante, pero ahora las proporciones están cambiando. Como señala Guillermo Gómez-Peña, al hablar de los Estados Unidos, éstos (y el resto del continente), ya no son dominio blanco:

Let's get it straight: America is a continent not a country. Latin America encompasses more than half of America. Quechuas, Mixtecos and Iroquois are American (not U.S. citizens). Chicano, Nuyorrican, Cajun, Afro-Caribbean and Quebequois cultures are American as well. Mexicans and Canadians are also North Americans. Newly arrived Vietnamese and Laotians will soon become Americans. U.S. Anglo-European culture is but a mere component of a much larger cultural complex in constant metamorphosis.

(citado en Flores 224)

Toda esta nueva reinterpretación de la cultura y su indicación en las diferentes obras que se tratan en este estudio implican cambios profundos en la concepción de la idea de "¿cómo somos?" No sólo en las zonas limítrofes geográficamente, sino dentro de las nuevas grandes (y a veces medianas) ciudades, se asiste a una nueva concepción

cultural que reta los tradicionales modelos "nacionales." Es algo que los críticos califican ya con nuevos nombres: Hicks habla de una "deterritorialized border culture," Homi Bhabha de una cultura en un espacio "in-between" y García Canclini de "culturas híbridas."

La nación, como se ha visto, no es un conjunto homogéneo, y no existe una definición homogénea que englobe todas las variantes que componen una nación, sino que ciertos modelos son privilegiados por los grupos de poder gracias a factores socioeconómicos de clase. El conflicto entre las distintas ideas de nación que ciertos grupos tienen causa varios problemas, que han sido puestos de relieve en la actualidad. Como indica Amaryll Chanady:

As the same time that the nation is constructed, it is deconstructed by the successive, and always complementary and substitutive, interpretations whose incompleteness and constant succession and mutual contradictions demonstrate the inexistence of any originary center. (x)

Sin embargo, pese a este giro en la definición de nación, que cambia en consonancia con el nuevo discurso de la posmodernidad, esta idea de organización en torno a un centro, en una especie de "nostalgia modernista" (Chanady x), sigue presente hoy día.³

En esta nostalgia por un centro de articulación, el papel del mito es importante.⁴ Según Roland Barthes, el

mito es un tipo de discurso elegido históricamente cuya función es distorsionadora: "[l]e rapport qui unit le concept du mythe au sens est essentiellement un rapport de déformation" (207). Efectivamente, el concepto y el significado del mito vienen dados por la historia con una función deformante que parte de la parcialidad en la selección de elementos que lo conforman:

en général, le mythe préfère travailler à l'aide d'images pauvres, incomplètes, où le sens est déjà bien dégraissé, tout prêt pour une signification: caricatures, pastiches, symboles, etc. Enfin la motivation est choisie parmi d'autres possibles. (Barthes 213)

De esta manera el mito se articula en torno a ciertos elementos para crear un sistema que pretende ser natural; ese es el "principe même du mythe: il transforme l'histoire en nature" (Barthes 215). Es gracias a los mitos como se construye en gran parte ese conjunto de evidencias de la comunidad que pretenden la homogeneización de la identidad nacional. Con la transformación que se opera a través del mito, éste consigue su propósito final, que es "immobiliser le monde: il faut que les mythes suggèrent et miment une économie universelle qui a fixé une fois pour toutes la hiérarchie des possessions" (Barthes 243).

Si bien esta idea del mito inmovilizador corresponde a un período de pensamiento estructuralista, todavía ejerce

en el global de la población una influencia significativa, a través de su articulación en los estereotipos. Como indica Bhabha, el estereotipo "is a form of knowledge and identification that vacillates between what is always 'in place', already known, and something that must be anxiously repeated" (The Location 66), e indica que es un elemento indispensable en la construcción colonialista de la otredad (The Location 66). Para él, el estereotipo es una simplificación, no tanto por ser una falsa representación de la realidad, sino porque es "an arrested, fixated form of representation that, in denying the play of difference (which the negation through the Other permits), constitutes a problem for the representation of the subject in significations of psychic and social relations" (The Location 75). Los estereotipos son todavía una pieza clave en las relaciones entre distintos grupos, tanto en el orden de raza o etnia, como en cuestiones de clase social o de sexo, y son fundamentales en la interacción entre distintos grupos sociales si estos son conscientes de los estereotipos que sobre ellos mismos existen (Lieberson 117-8). Como se verá a continuación, la ensayística latinoamericana de comienzos y mediados del presente siglo, al explicar los rasgos de identidad nacional, construyó (o reconstruyó) modelos de identidad que cristalizaron en varias figuras estereotipadas, a las que la novela sigue recurriendo en un juego ambiguo. El ensayo retomó el

espíritu fundador de la nación que había tenido la narrativa en el siglo XIX (Aínsa, Identidad cultural 198).

El marco latinoamericano

El problema de la identidad, tanto nacional como individual, en Latinoamérica, siempre ha estado presente, y cobra día a día una importancia creciente. Como señala Rubén Bareiro Saguier, "[d]ada la diversidad de componentes [que forman América Latina], un problema latinoamericano esencial ha sido y sigue siendo encontrar su identidad cultural" (21). Esta búsqueda de la identidad nacional es también una de las tres agendas de las que se ocupan tanto la literatura como la crítica latinoamericanas en la actualidad, según Antonio Cornejo-Polar (4). Uno de los mayores problemas que se presentan es la aceptación de este debate sobre identidades tomando como punto de partida una serie de postulados que, evidentemente, vienen de occidente, con todo un bagaje cultural que no corresponde en ocasiones a la realidad latinoamericana (Bareiro Saguier 22; Aínsa, Identidad cultural 47). Xavier Albó, tras señalar cómo la identidad de los latinoamericanos depende siempre de un otro dominante, bien sea éste los Estados Unidos o las respectivas madres patrias (principalmente España y Portugal), señala que

[p]erhaps we could arrive at a more positive definition if we start, instead, with the identity and proposals of those who have suffered and continue to suffer the history these borrowed identities designate. In their diversity, it may be possible for us to find roads that lead us to a common project, which at the same time would be the basis of a "national" culture, in the widest sense of that term, with which it would be worth identifying. (18-19)

El propone algunas alternativas a esta identidad basada en el concepto occidental de la nación, debido a los múltiples problemas que presenta este término. Entre sus sugerencias figura una vuelta al regionalismo o a un tipo de nación plurinacional, como él la denomina.⁵ De lo que se trata es de redefinir el concepto de nación en su aplicación a la realidad americana. En esta lucha por una redefinición del modelo de análisis de la realidad latinoamericana, para cambiar los conceptos que tienen su origen en un sistema a priori diferente (el sistema eurocéntrico occidental) por conceptos de origen propio o que reflejen mejor la realidad inmediata del continente, este movimiento participa de dos corrientes de plena actualidad a finales del siglo XX: el poscolonialismo y el posmodernismo, ambos en íntima relación.

El poscolonialismo es entendido, en un sentido amplio, como el estudio de toda la cultura afectada por un proceso imperial desde el momento de la colonización de una región hasta el presente (Ashcroft, Griffiths y Tiffin 2). En este sentido, todas las literaturas americanas (incluyendo la estadounidense) son literaturas poscoloniales.⁶ La voz de las antiguas colonias llega ahora con toda su fuerza y reta al antiguo discurso de la metrópoli. En el caso de los países que nos ocupan en este estudio, México, Puerto Rico y Cuba, se revisa la historia de la relación con la antigua metrópoli (España) y también con la nueva (los Estados Unidos).

Las novelas que aquí se estudian no sólo presentan esa relación entre el centro y la periferia a gran escala (la antigua colonia "exterior" que adquiere protagonismo ante la metrópoli central "interior"), sino que exploran una marginalización suplementaria por el hecho de tratar con personajes extranjeros. Estos personajes presentan una condición de marginalización, pues al igual que la colonia estaba alejada del centro, es decir, de la metrópoli, los extranjeros están alejados, más que nadie, del centro del poder político y cultural tanto del país en el que residen y en el que son extraños, como en ocasiones de su propio país, de que han salido. Esto ofrece una visión todavía más particular y fragmentada del país (cualquiera que sea

de los dos, propio o ajeno), al contrastar constantemente un aquí con otro allí (Aínsa, Identidad cultural 263).

La conexión entre el poscolonialismo y el posmodernismo es confirmada por la crítica. Ashcroft, Griffiths y Tiffin señalan que "[p]ost-colonial writing and literary theory intersect in several ways with recent European movements, such as postmodernism and poststructuralism, and with both contemporary Marxist ideological criticism and feminist criticism" (155), y advierten que, pese a las relaciones, ambos términos no son sinónimos.⁷ En efecto, aunque ambos coinciden en esa nueva visión de la realidad desde distintos puntos de vista (una realidad fragmentada, múltiple, observada desde los márgenes), la verdad es que los dos movimientos no surgen de las mismas causas ni responden a las mismas necesidades, pues el poscolonialismo depende de una realidad histórica determinada y específica.

Es significativo que en el contexto latinoamericano, uno de los grandes debates consiste en probar si en Latinoamérica hay o no posmodernismo. Si bien muchos críticos consideran que debido a la fragmentación, la hibridación cultural y el poscolonialismo, el posmodernismo es una realidad en el continente latinoamericano, para otros este postmodernismo no está tan claro porque a Latinoamérica no ha llegado nunca la modernidad. George

Yúdice afirma la presencia de la posmodernidad en Latinoamérica, entendiendo dicho fenómeno como

una condición en la cual se está repensando lo que ha sido la modernidad, condición en la cual nos damos cuenta de que ha habido varias modernidades, es decir, varias maneras de encarar los modos de implantación y transformación del capitalismo, el cual proporciona los términos en que se definen las modernidades. (110-111)

Si bien varios críticos, siguiendo la definición de Yúdice o tomando otros postulados, están de acuerdo con esta posmodernidad latinoamericana, hay varios que disienten. Nelson Osorio, por ejemplo, arguye que la postmodernidad es un concepto foráneo que no encaja bien en la realidad latinoamericana y que en vez de aplicar conceptos que emergen en circunstancias diferentes habría que producir científicamente conceptos propios y adecuados a la realidad latinoamericana.⁸ Es un postulado interesante por su agresividad y su intento de controlar a través de la crítica la metrópoli desde la periferia. En estos dos bandos está establecido el diálogo, aunque el grupo en pro del posmodernismo parece llevar el liderazgo.⁹

El posmodernismo inevitablemente aparece relacionado con la cultura urbana por la facilidad que ésta ofrece para la hibridación y la mezcla. Todos los extranjeros en las

novelas analizadas viajan, y su continuo andar es en, o tiene como destino final, una ciudad. El marco urbano es algo que no sorprende al considerar este tema de una manera lógica, puesto que las corrientes migratorias modernas tienen en su mayor parte la urbe como destino, por las facilidades que la reunión industrial y de servicios presenta para la posible obtención de un trabajo en el mundo capitalista. Además, dentro de la novelística latinoamericana reciente hay una preocupación creciente por las urbes, reflejo del crecimiento que las metrópolis han experimentado en el continente latinoamericano durante el presente siglo.¹⁰ Especialmente en la literatura de México, Puerto Rico y Cuba, la ciudad ha tenido una importancia primordial. La novela de México, país que contiene la mayor metrópoli sobre el planeta,¹¹ se ocupa durante los años sesenta y setenta de su gran capital, sobre todo a partir de La región más transparente (1958) de Carlos Fuentes, y sólo en los ochenta se aleja de la capital como ente unitario para reflejar las colonias que la forman. En lugar de una literatura de La Ciudad (el Distrito Federal) se pasa a una literatura de las ciudades (Brushwood, La novela 26-27). En muchos casos, este movimiento se extiende hasta tratar las ciudades menores, como en Tijuanenses (1989) de Federico Campbell, o Intramuros (1983) de Luis Arturo Ramos.

En el caso de Puerto Rico y de Cuba, tanto San Juan como La Habana tienen papeles importantes en la literatura reciente, y obras de escritores tan significativos como el puertorriqueño Luis Rafael Sánchez o los cubanos Miguel Barnet, Severo Sarduy y Guillermo Cabrera Infante transcurren en un espacio eminentemente urbano. Un atasco de tráfico en San Juan a las cinco de la tarde es la anécdota principal de La guaracha del macho Camacho (1976), del boricua Luis Rafael Sánchez, mientras que la capital cubana se presenta en Canción de Rachel (1969) de Barnet, De donde son los cantantes (1967), de Sarduy, Tres tristes tigres (1967) y La Habana para un infante difunto (1978), ambas de Cabrera Infante. En el caso del Caribe, las capitales geográficas son reemplazadas a menudo por las que cabría denominar grandes capitales en el exilio, esto es, Miami y Nueva York, que con sus pequeñas comunidades hispanas (Little Havana en Miami y el Harlem hispano en Nueva York) operan hasta cierto punto como las ciudades fronterizas en el caso de México y Estados Unidos (debido a su insularismo, ni Cuba ni Puerto Rico pueden tener una frontera terrestre que de pie a una ciudad fronteriza), y esto origina la aparición de novelas de escritores del Caribe hispano en inglés, como Crazy Love (1988) del cubano Elías Miguel Muñoz, que cuenta la historia de la emigración de una familia cubana a Florida, In Nueva York (1988) de la neorriqueña Nicholasa Mohr, una colección de cuentos

interdependientes sobre la vida en un barrio hispano de Nueva York, o Dreaming in Cuban (1992) de la cubana Cristina García, sobre la separación de una familia a causa de la revolución cubana.

El ambiente cosmopolita y multicultural de las ciudades ofrece la posibilidad de una nueva sensibilidad artística y cultural, a partir del nuevo poder urbano. Como señala Lewis Mumford, "[t]he city, as one finds it in history, is the point of maximum concentration for the power and culture of a community" (21). Esta nueva sensibilidad propiciada por la concentración da origen a nuevas formas y fenómenos, por una parte disimula al extranjero (dentro de la constante y confusa mezcla de extranjerías que encierra la ciudad contemporánea) pero por otra parte origina una mayor tensión entre lo extranjero y lo propio, lo cual ayuda a ver los dos como parte de un todo.¹²

Hay que resaltar que el hecho de que la ciudad crea una nueva sensibilidad cultural entraña en ocasiones problemas al hablar de la identidad nacional de un país, pues se tiende tradicionalmente a considerar el campo como el auténtico resorte de la cultura del país. Como señala Philip Kasinitz al hablar de Nueva York:

To some degree the denial of the Americanness of New York reflects a deeply entrenched suspicion of centralized authority: that New York City is

not the capital of the United States nor even of New York State is not surprising. Beyond this there is the sense that the real America is in its small town and rural areas More than any other city, New York embodies the diversity, complexity and artifice of modern urban life, which many Americans find morally suspect. (87)

Estas mismas ideas se pueden aplicar a México, pues varios mexicanos miran con resentimiento al Distrito Federal como ese símbolo del poder central, aunque no duden tanto de su mexicanidad. En este sentido, las relaciones de la metrópolis con la ciudad "colonial" se presentan más complejas de lo pensado, puesto que es posible una lectura de este tipo en la que el Distrito Federal opere como una especie de metrópolis frente a otras ciudades de la periferia mexicana.

México, Cuba y Puerto Rico ¿identidades nacionales?

Hay varias razones para elegir a estos tres países. La proximidad de los Estados Unidos es clave, pues crea problemas en distintos planos. Los tres países, desde distintas posiciones, constituyen la base de la avanzadilla "latina" en el mundo norteamericano, tradicionalmente dominado por los valores anglosajones. La línea divisoria entre México y los Estados Unidos es el símbolo de frontera

por excelencia entre el mundo industrializado y el llamado "Tercer Mundo" (sin intentar con ello ningún calificativo denigrante), gracias al contraste evidente entre ambos países en cuanto al nivel y modo de vida y la renta per capita. Cuba supone un desafío, tanto por la postura política de oposición al capitalismo sostenida desde la isla, como por el rápido ascenso social de los exiliados que se han trasladado a los Estados Unidos, que, gracias en principio a unas condiciones político-económicas propicias, han conseguido ser la minoría hispana mejor colocada dentro del mare mágnum estadounidense (Portes, "Del Sur" 270). Puerto Rico es la latinidad oficial incluida en el mundo americano, una especie de colonia (denominada oficialmente Estado Libre Asociado) y el único de los tres países que hasta ahora no ha conocido la independencia.

Esta relación con los Estados Unidos ha marcado de distinto modo a los tres países. Como señala Ruben Rumbaut,

[t]he countries of the Caribbean basin-- particularly Mexico, Puerto Rico, and Cuba-- perhaps have felt most strongly the weight and lure of U.S. hegemonic presence. Since the days of Benjamin Franklin (who in 1761 suggested Mexico and Cuba as goals of American expansion) and Thomas Jefferson, the Caribbean countries were viewed as belonging, as if by some "laws of

political gravitation" (as John Quincy Adams said in 1823), to the "manifest destiny" of the United States. (281)

Efectivamente, la presencia de los Estados Unidos en estos tres países ha sido particularmente intensa. Cuba pasó a ser independiente de España gracias a la ayuda norteamericana, aunque esta independencia fue un tanto irregular durante los primeros años, precisamente a causa de esa misma presencia estadounidense. Puerto Rico pasó de ser una colonia española a ser una colonia de los Estados Unidos. México, aunque consiguió su independencia antes, es tal vez el país que más ha sentido la huella del coloso norteamericano: perdió la mitad de su territorio ante los Estados Unidos en 1848 e incluso se vio invadido durante el presente siglo (Veracruz en 1914). Además de estas relaciones histórico-políticas, tanto México como Puerto Rico mantienen importantes conexiones económicas con los Estados Unidos, mientras que Cuba, por razones políticas, está alejada de esos intercambios económicos, pero sigue siendo el objeto del deseo estadounidense.

Otro factor de cohesión es la relación económico-cultural que sostienen La Habana, San Juan y Veracruz, como ciudades costeras representativas de los tres países. El roce comercial y cultural es obvio, y a la pretendida noción de mancomunidad caribeña reflejada por algunos ensayistas, como Antonio Benítez Rojo en La isla que se

repite (1989), se une el componente mexicano, ya que en la zona de Veracruz es posible comprobar rasgos de la presencia africana, tanto en la población como en la cultura sobre todo musical.

Los tres países, por otro lado, también tienen una relación especial con la antigua metrópoli, España. Cuba y Puerto Rico fueron de los primeros territorios vistos por los españoles hace ya más de cinco siglos, cuando Cristóbal Colón llegó por vez primera al entonces llamado "Nuevo Mundo." México es tal vez el país continental que más antigua huella hispana conserva, después de caer rápidamente en manos españolas gracias a la labor de Hernán Cortés en 1521. Los lazos con España se comprueban durante el presente siglo al observar que fue México el país que más generosamente acogió a los exiliados españoles después de la Guerra Civil española de 1936-1939, exiliados que también fueron a Cuba e incluso a Puerto Rico, aunque en menor medida.

Al mismo tiempo, a pesar de esta relación especial con la antigua metrópoli y con la nueva, los tres países son muy diferentes. Puerto Rico ha mentenido siempre durante el presente siglo XX una continua pugna con los Estados Unidos, en una relación económicamente favorable y culturalmente problemática (desfavorable según muchos, indiferente según otros). Cuba representa un caso

totalmente aparte por su sistema político: el único país comunista sobreviviente en las Américas y casi en todo el mundo, gracias a la dictadura de Fidel Castro. México también presenta lo que algunos califican como otra dictadura camuflada dentro del juego democrático, la del PRI, el Partido Revolucionario Institucional. En las dos islas caribeñas, la influencia de los antiguos esclavos africanos sustituye al sustrato indígena, que desapareció con la llegada de los españoles. En México, sí pervive el sustrato indígena, tanto en su estado puro como por medio del mestizaje (probablemente es el país latinoamericano con mayor porcentaje de población mestiza), con la inclusión también, en la zona costera oriental de esclavos africanos.

En este juego de relaciones de los tres países con sus mayores influencias externas, la distinta evolución político-cultural que han tenido, y sus diferentes circunstancias, originan una serie de bases hacia una identidad nacional en cada uno de los países. Vamos a ver cómo evoluciona este concepto de la identidad cultural y nacional en algunos ejemplos que sociólogos y críticos de los tres países ofrecen en sus obras ensayísticas durante el presente siglo, para contrastar las similitudes y las diferencias que se observan. El ensayo latinoamericano se ha caracterizado durante este siglo por un deseo de búsqueda de la identidad (Meyer 2; Stabb, In Quest 10), que

lo convierte en el género idóneo para establecer el marco en el que luego se debatirán las novelas.¹³

La "Mexicanidad"

Durante el siglo XX hay bastante literatura sobre la cuestión de "lo mexicano." Para ver una línea evolutiva en el tratamiento de este tema, me centraré en una serie de obras capitales pertenecientes a distintos momentos del presente siglo: los años treintas, los cincuentas, los sesentas y los ochentas, estos últimos ensayos contemporáneos de las novelas que forman el presente estudio. La primera obra, pieza fundamental en este descubrir la mexicanidad y obra de constante referencia para los antropólogos, sociólogos y críticos que luego han seguido con el tema, es El perfil del hombre y la cultura en México (1934) de Samuel Ramos. Ramos define la idea del mexicano alrededor de su "sentido de inferioridad" (73) que viene ejemplificado en el "pelado," símbolo para él del carácter nacional (77). Este sentido de inferioridad se refleja en la desconfianza (85) y la susceptibilidad (88) que muestra principalmente el proletariado urbano y que, según Ramos, la clase burguesa también posee aunque lo disimula convenientemente (92).

Esta idea de minusvalía del mexicano está justificada en Ramos por unos presupuestos que desde un punto de vista

actual cabría considerar como racistas, o al menos raciales, pues se basan en concepciones de raza: la pasividad indígena, que fue la causa de la conquista española y que ahora afecta a la marcha del país (36). Para Ramos "[e]s evidente que las razas de color no poseen espíritu dominador" (175), y además los indios mexicanos "están psicológicamente imposibilitados para asimilarse la técnica porque, a causa de razones que no viene al caso examinar aquí, carecen de voluntad de poderío, no pertenecen a la raza del hombre capaz" (174). Si a estos presupuestos basados en la raza se une el hecho de que para Ramos la cultura mexicana procede de la asimilación de la cultura europea, primero española (23) y luego francesa (58-67), no de su mera imitación, se puede concluir que sus parámetros culturales están guiados por un concepto eurocentrista para definir un mundo que, en principio, no pertenece a esa órbita. Lo blanco, lo europeo, está mejor, y el mestizaje es en cierta medida un error, porque obnubila las "prodigiosas capacidades" del hombre blanco hispano con la pasividad y la nulidad indígenas.

Lo más curioso de este libro es que, más adelante, Ramos asocia al hombre blanco con el peligro estadounidense (179), al que opone los valores de un México ahora positivamente mestizo (a pesar de que el hombre blanco ha traicionado a su civilización al enseñar su técnica al de color, 176). El libro presenta aspectos interesantes para

un estudio de "la mexicanidad," si bien sus concepciones raciales y su marcado eurocentrismo (el capítulo titulado "La cultura criolla" confiere gran relevancia a este grupo, de clara ascendencia europea, en la configuración de la cultura nacional) limitan bastante la obra desde un punto de vista actual. Sin embargo, la obra de Ramos permanece como un pilar fundamental en la concepción de "lo mexicano" de autores posteriores.

Uno de estos autores, que retoma aspectos de la obra de Ramos, es Octavio Paz. En El laberinto de la soledad (1950), Paz habla también de la pasividad del indígena, que él ve como una consecuencia de la idiosincrasia y del sistema de valores del indio, en especial de su concepción del tiempo: frente al tiempo lineal europeo, basado en la obtención de algo en el futuro de cara a lograr un constante progreso, se opone el tiempo cíclico indígena, concepción según la cual todo se repetirá. Otro elemento que Paz también tiene en común con Ramos es lo que Paz denomina la "máscara" del mexicano, el símbolo de su hermetismo (32), en términos que recuerdan el egiptismo de Ramos y su idea del camuflaje que señalaba en el pelado (Ramos 38, 81). De esta manera se observa como en el trasvase de ideas de un autor a otro se va construyendo el mito del carácter del mexicano: rígido y cerrado, oculto tras su máscara, que sólo desaparece en las fiestas con el alcohol.

Un punto positivo del análisis de Paz es el reconocimiento de que esta "mexicanidad" está limitada a un grupo de gente que participa de este deseo. Como señala el autor, "[n]o toda la población que habita nuestro país es objeto de mis reflexiones, sino un grupo concreto, constituido por esos que, por razones diversas, tienen conciencia de su ser en tanto que mexicanos. Contra lo que se cree, este grupo es bastante reducido" (13). Acto seguido reflexiona sobre la importancia que la evolución histórica tiene en la constitución de esta mexicanidad. Algo particularmente interesante en la concepción de su ensayo es la importancia de la frontera en la construcción de la propia identidad:

Basta, por ejemplo, con que cualquiera cruce la frontera para que, oscuramente, se haga las mismas preguntas que se hizo Samuel Ramos en El perfil del hombre y la cultura en México. Y debo confesar que muchas de las reflexiones que forman parte de este ensayo nacieron fuera de México, durante dos años de estancia en los Estados Unidos. Recuerdo que cada vez que me inclinaba sobre la vida norteamericana, deseoso de encontrarle sentido, me encontraba con mi imagen interrogante. Esta imagen, destacada sobre el fondo reluciente de los Estados Unidos, fue la primera y quizá la más profunda de las

respuestas que dio este país a mis preguntas.

(14-15)

Es esta experiencia de él mismo como extranjero la que provoca el subsiguiente ensayo en busca de la identidad nacional, de la esencia de la mexicanidad. No es por tanto sorprendente que comience su ensayo con una comparación entre el mexicano y el norteamericano, a través de la figura clave del "pachuco," el mexicano que vive al norte de la frontera.

En su discusión sobre los pachucos, Paz destaca la obstinación que tienen los pachucos en querer ser distintos y no adaptarse al modelo anglosajón norteamericano, como hacen otras minorías (17). Esto, en el mexicano, se refleja en el deseo de cerrarse en sí mismo, en aislarse (21). Este aislamiento lleva a la soledad, que es, junto al complejo de inferioridad, el rasgo que define más frecuentemente la identidad mexicana en la concepción de Paz. El contraste entre México y los Estados Unidos se presenta fructífero en el análisis del autor mexicano, que a través de la contraposición de culturas encuentra ciertas claves de la "mexicanidad."

En su búsqueda de esta "mexicanidad" Paz, al contrario que otros críticos, se da cuenta de la presencia de la mujer, y analiza su importancia, pero en su estudio la mujer no sale muy bien parada. Paz la analiza en función del hombre, puesto que "[e]n un mundo hecho a la imagen de

los hombres, la mujer es sólo un reflejo de la voluntad y querer masculinos" (39). En efecto, la mujer es en la cultura mexicana según la observa Paz, el "enigma" (73), y viene definida según los parámetros machistas de la herencia hispanoárabe del mexicano (40). Incluso esta desvalorización de lo femenino afecta a las conductas homosexuales, puesto que en la relación homosexual, el elemento "activo" recibe cierta admiración, mientras que el que realiza el papel "pasivo" sólo se lleva el desprecio (43).

Este desafecto por la figura femenina proviene en parte de la historia, más concretamente de la conquista llevada a cabo por Hernán Cortés. La relación de éste con la Malinche, que dio pie al término "malinchista," señala tanto el desprecio por lo exterior (que conducirá a la soledad y al encierro en sí mismos) como el desprecio de lo femenino en contraposición con lo masculino: la Malinche representa a las indias abiertas y entregadas al extranjero, en oposición al indio cerrado y resistente (94). En la gran oposición entre chingar y ser chingado, que según Paz define la vida y la identidad del mexicano, éste se identifica más con la segunda opción, aspirante constante a ser el "Gran chingón."¹⁴

Esta soledad y fijación con el encierro en sí mismo para evitar ser chingado, tiene parangón con otra característica señalada por Jorge Portilla: el relajo. En

su Fenomenología del relajo (1966), Portilla define este comportamiento como "la suspensión de la seriedad frente a un valor propuesto a un grupo de personas. Esta suspensión es realizada por un sujeto que trata de comprometer a otros en ella, mediante actos reiterados con los que expresa su propio rechazo de la conducta requerida por el valor" (25). De esta manera, para él es algo negativo, puesto que implica una suspensión de la seriedad necesaria para llevar a cabo una organización según un sistema de valores, y niega al mismo tiempo este sistema de valores, algo clave para una organización social. Supone una falta de solidaridad del individuo frente a la sociedad, e implica desorden frente al orden social.¹⁵

Se observa en toda esta evolución de la idea del carácter nacional mexicano un cierto componente de negatividad: el relajo, la soledad, la pasividad. Todos estos elementos se contraponen a aspectos positivos que, en muchos casos, tienen a Estados Unidos como exponente. Sin embargo, en los años ochenta toda esta idea homogeneizante acerca del mexicano es puesta en tela de juicio desde el campo de la antropología y la sociología, sobre todo por Guillermo Bonfil Batalla y Roger Bartra. El primero es destacado sobre todo por su reivindicación de la cultura india, no en un mero sentido idealista en cuanto a la importancia o no de la pasividad indígena en el carácter

nacional, sino en un sentido mucho más profundo y amplio, en búsqueda del elemento indígena no sólo en los grupos llamados comunmente indígenas, sino en "otros ámbitos mayoritarios de la sociedad nacional" (México profundo 9). Su proyecto en México profundo: Una civilización negada (1987) es analizar como se complementan o se relacionan los dos modelos sociales que implican el grupo indígena mesoamericano por un lado y el grupo occidental por el otro. El primero es el México profundo que resiste lo mejor que puede los embates del México imaginario, el representado por los ideales homogeneizantes de carácter europeizante de la cultura en el poder (11). En el conflicto entre los dos modelos, Bonfil Batalla propone soluciones tomando como base el pluralismo, lo que permitiría un país con un mayor número de alternativas y una democratización real, sin atender a los postulados occidentales dominantes (234). Esta noción de pluralismo en la concepción de la identidad nacional se impone ahora en los ochenta, frente a las nociones homogeneizantes de las décadas anteriores.¹⁶

Roger Bartra es el crítico que mayor impacto parece tener en las nuevas generaciones en cuanto a la definición de la "mexicanidad." En La jaula de la melancolía (1987) él comienza señalando que el llamado "carácter nacional" de México es una construcción imaginaria que los estudios sobre el carácter nacional "han elaborado con la ayuda

decisiva de la literatura, el arte y la música" (16). Ese carácter es reflejo de la cultura política hegemónica, que crea ciertos sujetos arquetípicos y ciertos rasgos estereotipados para disfrute de la intelectualidad. De esta manera, al definir con unos rasgos distintivos a los mexicanos frente a los otros, se puede conferir unidad al país (17). El ofrece un rápido resumen de los ensayos sobre la identidad nacional anteriores (varios de ellos los ya mencionados en este estudio), y señala que todos tienen un efecto homogeneizante que reduce la variedad a unos modelos de una imagería nacionalista creada por los grupos de poder (21). Hay un paso del sujeto, el mexicano, al concepto o sistema de valores, lo mexicano, y él critica esa idea de que un individuo resume la evolución de una especie, y que una nación pasa por un ciclo vital completo (23), y encuadra su análisis en la postmodernidad o "desmodernidad": el dominio de la heterogeneidad frente a la totalidad (26). Su idea de la "mexicanidad" como una construcción imaginada encuadra en la idea del "México imaginario" de Bonfil Batalla.

En su deconstrucción de este "México imaginario," Bartra parte del concepto estereotípico del mexicano en el siglo XX: el campesino "imaginado," un ser "extremadamente sensible, temeroso, receloso y susceptible" (37), que para Bartra no es sino la imagen típica del campesino occidental, representado generalmente como un ser

melancólico. Por lo tanto, esta melancolía no es un rasgo exclusivamente mexicano. Un proceso semejante de generalización de los rasgos exclusivamente mexicanos lo lleva a cabo con otras ideas, como la soledad de Paz, que según Bartra es un componente no de la "mexicanidad," sino de la nueva cultura urbana.¹⁷ Lo mismo ocurre con el concepto del tiempo mítico atribuido por la cultura occidental a las primitivas culturas mesoamericanas. Bartra señala que el tiempo lineal occidental es también un tiempo mítico, aunque parte de diferentes mitos.¹⁸ En cuanto al modelo de "mexicano," para Bartra es una construcción que, si bien parte del elemento autóctono, lo transforma por medio de corrientes de pensamiento occidentales, para lograr un modelo ideal e imaginario. Este modelo, según Bartra, es un ser contradictorio, híbrido y resentido (La jaula 131).

Uno de los últimos puntos que trata en su ensayo es el de la mujer. Al contrario que Paz, para Bartra la mujer no es "enigma," sino que responde a una dualidad clave en la cultura occidental, aunque negada por ésta:

Los mitos fundacionales del "alma mexicana" nos conducen directamente a dos fuentes originarias y aparentemente contrapuestas: por un lado, la virgen-madre protectora de los desamparados, la guadalupana; por otro lado, la madre violada y fértil, la chingada, la Malinche. Sin embargo,

creer que son símbolos contrapuestos y diferentes obedece evidentemente a una idea piadosa que no admite abiertamente la profunda dimensión erótica y sexual de la Virgen en la cultura cristiana. (205-206)

Para Bartra, los dos modelos se funden en el "arquetipo de la mujer mexicana" (206). El indio mexicano sabe que ha sido violada por el conquistador y sospecha que ha gozado y deseado esa violación. De esa inseguridad surge "una relación sadomasoquista, en la cual la mujer debe comportarse con la ternura y la abnegación de una virgen para expiar su pecado profundo: en su interior habita la Malinche, henchida de lascivia y heredera de una antigua traición femenina" (220). De todos modos este elemento de inseguridad masculina no es exclusivo de la cultura mexicana, sino que es algo más general, extensible a otras culturas.

Todo el análisis de Bartra se encamina a probar como esa idiosincrasia del mexicano no es sino una construcción cultural creada por el poder político a través de la manipulación de los medios de comunicación: "la legitimidad del sistema político adquiere acentuadas connotaciones culturales: es preciso establecer una relación de necesaria correspondencia entre las peculiaridades de los habitantes de la nación y las formas que adquiere su gobierno" (La jaula 226). Esta cultura nacional tiene una función

catártica que sirve para evitar desestabilizaciones políticas, y no supone necesariamente un reflejo de la sociedad nacional (La jaula 237). Tanto la metamorfosis como la melancolía son las dos sustancias espirituales que alimentan el alma del mexicano, y que existen desde antiguo en la cultura occidental, pero han sido adaptadas como rasgo de mexicanidad para dotar al país de un mito de cohesión frente al extranjero y frente a la heterogeneidad nacional. De esta manera, unos elementos definitorios extranjeros han pasado a formar parte de la esencia nacional y se consideran ahora como autóctonos. La ideas de Julia Kristeva en Extranjeros para nosotros mismos sobre la nación como un proceso de construcción en el que lo extranjero tiene una gran relevancia, o de Homi Bhabha en The Location of Culture acerca de la nación como proceso de escritura entre lo pedagógico y lo interpretativo, cobran nueva luz a la vista del estudio de Bartra. Al igual que sucede en el caso de Puerto Rico, que veremos a continuación, Bartra señala que la "mexicanidad" es una pluralidad de elementos autóctonos y foráneos que ha sido "homogeneizada" y nacionalizada para cohesionar el país. Su estudio supone una evolución desde ese intento homogeneizador a una crítica de esa homogeneidad por su calidad de construcción imaginaria y su servicio a una causa política de poder que no responde a la auténtica realidad de México. Se puede observa, pues, toda una

evolución en la concepción de la identidad nacional mexicana a través del presente siglo. Una evolución similar se ve también en el caso de Puerto Rico.

La "Puertorriqueñidad"

La cultura puertorriqueña, debido a la situación política del país en relación con los Estados Unidos, es curiosa. Tras la dura lucha por la independencia durante el siglo XIX, cuando la isla era todavía una colonia española, al final del mencionado siglo, el país se vio dominado por otra gran potencia a consecuencia del tratado de paz que puso fin a la guerra de independencia cubana (Paz de París, 1898). La incorporación de Puerto Rico dentro del esquema federal de los Estados Unidos creó una vasta y compleja red de relaciones y problemas que dura hasta hoy día.¹⁹ La literatura, como construcción cultural que construye y representa la identidad nacional de una comunidad, refleja evidentemente esa complejidad, y muestra toda la problemática entre los dos países, y aún los ecos de la influencia española.²⁰ Según el punto de vista del autor o de la novela, la postura varía en relación con los temas en cuestión.

Al contrario que en el caso de la literatura mexicana, la literatura puertorriqueña plantea algunos problemas cuando se intenta su clasificación académica, porque

"oficialmente" y desde un punto de vista político, debiera tratarse de una parte de la literatura norteamericana, pero por razones lingüísticas se la considera parte de la literatura latinoamericana. El problema surge cuando se intenta clasificar la literatura "neorriqueña" escrita en inglés: ¿Se debe separar lo neorriqueño de lo puertorriqueño, aun cuando políticamente no hay tal diferencia? ¿Qué se hace con la literatura en español si la consideramos literatura norteamericana? ¿Qué se hace con la literatura en inglés si la consideramos literatura latinoamericana? Estos problemas de definición muestran la insuficiencia de la propuesta señalada por Herder y cuestionada por Kristeva, a la hora de definir la nación, como ya indiqué en la introducción. La relación entre neorriqueños y puertorriqueños crea múltiples divisiones y complejidades que se verán con detalle más adelante. Parte del problema surge del statu quo de la isla como estado libre asociado. Mientras algunos escritores (los de la generación del 40) contemplan con nostalgia la herencia cultural española, otros (generaciones más recientes) intentan adaptarse a la nueva situación de una manera más práctica, y reflejan algunos de los aspectos positivos que tiene la asociación con los Estados Unidos. De cualquier manera, por la dualidad lingüística, la literatura puertorriqueña amenaza los límites académicos de la clasificación tradicional.

La experiencia puertorriqueña de autoconocimiento también, al igual que la mexicana, ha sufrido considerables cambios a lo largo del presente siglo. Un rápido repaso cronológico de algunos de los ensayos más relevantes sobre la "identidad nacional" sirve para dar muestra de esta evolución desde una unidad holística hacia la múltiple fragmentación. La evolución va desde Insularismo (1934) de Antonio S. Pedreira, hasta Divided Borders (1993) de Juan Flores, y muestra el cambio del punto de vista homogéneo de Pedreira al de Flores, mucho más complejo y heterogéneo.

Pedreira, figura clave en la cultura puertorriqueña y, para bien o para mal, extremadamente influyente en los analistas posteriores a él, consideraba la cultura puertorriqueña determinada por su condición de isla (de ahí el título de Insularismo), no sólo en un sentido geográfico, sino además en un sentido histórico: el hecho de ser una colonia entre el resto de los países latinoamericanos. En su estudio, que no pretende ser científico, sino que responde a "un personal desasosiego, con raíces en la inquietud contemporánea" (25), él explica que los puertorriqueños son difíciles de entender debido a los diferentes componentes que caracterizan el nacimiento de su nación, es decir, la mezcla de razas. Pedreira lamenta la pasividad de la gente, una pasividad que es debida a la herencia india (39), y olvida el hecho de que los indios que poblaban la isla a la llegada de Colón

habían sido completamente exterminados en breve tiempo por los conquistadores españoles. La pasividad, unida a la obediencia, son las dos características más salientables que muestra Pedreira de los puertorriqueños (características que recuerdan un poco el carácter mexicano), y estas características serán retomadas años más tarde por René Marqués en su análisis de la identidad puertorriqueña.

El estudio de Pedreira, si bien es importante en ciertos aspectos, tiene algunas fallas, al menos para un lector contemporáneo. La primera es algo semejante a lo que ocurría en el caso mexicano con el estudio de Ramos: se trata de un estudio racista, en el cual la raza blanca "es superior" y la raza negra "es la inferior" (35), y el crisol puertorriqueño está regido por "lo blanco":

Téngase en cuenta que en un gran por ciento de nuestra población, los tipos no quedan separados en visibles parcelas, sino fundidos sólidamente en cada hombre, de tal suerte que los rasgos característicos de cada tipo se matizan y apagan en el crisol del hombre blanco, borrándose casi por completo el punto de partida. (37, énfasis mío)

Su modelo de puertorriqueño es el "jíbaro," el campesino blanco, y cuando habla de las características de los puertorriqueños el componente africano se convierte en un

lastre negativo que se une a la pasividad india para formar la heterogeneidad que caracteriza al pueblo puertorriqueño (42). Además de las apreciaciones erróneas en cuanto a la raza, hay en su estudio una ausencia importante de la mujer, que cuando aparece tampoco sale bien parada y se observa como un peligro (108). Se puede hablar de un libro orientado hacia un lector masculino. Otro hecho que lamenta es la idea de que Puerto Rico sea una parte de los Estados Unidos: parte de la dificultad en entender a los puertorriqueños, además de las mezclas raciales ya vistas, yace en la transición de un "Estado católico, tradicional y monárquico, a otro protestante, progresista y democrático" (87). Parece señalar Pedreira que el cambio de una sociedad culta a una civilizada creó cierta esquizofrenia en los ciudadanos, que comenzaba con el aspecto racial y culmina ahora con el político-cultural.

La visión de Pedreira de la cultura y la identidad puertorriqueñas responde a un punto de vista de una clase dominante, extremadamente conservadora, racista, antifeminista y centrada en lo "hispano." La labor de conservar vivos los valores espirituales de la herencia cultural española frente a la invasión materialista y tecnológica del mundo anglosajón, continuó viva en los años sesentas con la obra de otro famoso autor y crítico, René Marqués, quién añadió el concepto de "docilidad" en su ensayo "El puertorriqueño dócil (literatura y realidad

psicológica)" (1960). En su definición de dócil, siguiendo las definiciones ofrecidas por algunos diccionarios, él enfatiza dos características que Pedreira ya había notado en su estudio de Puerto Rico: obediencia y pasividad. Marqués tiene como objetivo "probar, a lo largo de este ensayo, la docilidad o calidad de dócil del puertorriqueño actual" (150). Él logra su propósito al analizar la literatura y la sociedad. En su opinión, la relación entre Puerto Rico y los Estados Unidos es la auténtica expresión eufemística de esa docilidad (165).

Además de la crítica de la docilidad, Marqués también ataca a las mujeres, y él considera un hecho peligroso la masiva emigración de los varones puertorriqueños a los Estados Unidos porque ello significa dejar la isla en manos de las mujeres, y transformar de esa forma el país en una nación "femenina," con la ayuda de las ideas feministas traídas también, como no, de los Estados Unidos (Marqués 170). La posibilidad de mezcla entre los puertorriqueños y los norteamericanos es rechazada por Marqués (180).

En contraste con esta visión de la identidad nacional puertorriqueña, tanto José Luis González como Juan Flores tienen una visión más comprensiva de las complejidades que entraña el intentar definir una identidad nacional. González, en El país de cuatro pisos (1980), toma en cuenta el predominio del elemento cultural africano en la construcción de Puerto Rico, gracias al sistema esclavista

introducido por el sistema colonial español, y señala que "los primeros puertorriqueños fueron en realidad los puertorriqueños negros" (20). Para él, Puerto Rico es como una casa de cuatro pisos. El primero de los pisos es la base popular afrocaribeña de la cultura popular, construida durante el sistema esclavista español. El segundo está compuesto por los emigrantes sudamericanos y europeos que vinieron a la isla durante el siglo XIX. El tercer piso comenzó en 1898 con la ocupación de la isla por los estadounidenses. Por último, el cuarto piso empezó tras la industrialización de los años cuarentas. Además de esta construcción arquitectónica de la identidad nacional, la mayor contribución de González a la tradición de la interpretación de Puerto Rico es la búsqueda de la base popular de la cultura nacional.

González, al contrario que Marqués, no cree que haya una "americanización" o "despuertorriqueñización" dentro de la cultura puertorriqueña (32), ya que los cambios actuales son debidos tanto a la presencia estadounidense como, también, a un deseo interno de las capas populares de la población en contra de las clases tradicionalmente dominantes (33). De hecho, dicha influencia americana ha traído cambios buenos para ciertos elementos oprimidos, como las mujeres, cuyo movimiento de liberación femenina, si bien "importado", es "progresista y justo" (34). Se puede observar aquí que, si bien González reconoce, como

hacia Marqués, la presencia estadounidense dentro de la evolución cultural de Puerto Rico, él toma un acercamiento diferente al del autor de "El puertorriqueño dócil," y no observa dicha presencia como algo totalmente importado y pernicioso. De hecho, concluye González su ensayo señalando que la presencia del idioma inglés dentro de la isla permitirá que los puertorriqueños se integren "con mayor facilidad y ganancia en el rico mundo caribeño al que por imperativo histórico pertenecemos" (42). Puerto Rico forma parte, así, de esa mancomunidad caribeña que incluye a los países anglófonos y francófonos.

Las distintas olas de inmigrantes son también una característica importante para Rosario Ferré, quien en la introducción a su libro Maldito Amor (1986). Ferré, sin embargo, considera que estas capas de inmigrantes han dotado al país de una fragmentación y una "incapacidad para definirse como una entidad política y social coherente" (12). Lo que se creó fue una sociedad dividida en castas, en las que el elemento inicial de la "puertorriqueñidad" fue el mulato en vez del negro (12). Para ella también es importante la condición de la isla como antesala del continente, "patria de inmigrantes a punto de partir" (13), es decir, como un lugar de paso hacia países continentales, en especial los Estados Unidos.

Juan Flores, en Divided Borders (1992), retoma estas ideas en cuanto a la importancia de la inmigración y del

componente africano en la formación de Puerto Rico. El señala que la cultura puertorriqueña es "essentially and fundamentally African culture in its Caribbean transmutation" (63). Para él lo que reside bajo las sucesivas capas de inmigrantes es "the creative and existential expression of slavery and its legacy, the productive foundations of Puerto Rican nationality" (63). En este sentido, una aproximación completamente diferente ha sido tomada desde Pedreira en relación con la configuración racial de la identidad nacional puertorriqueña. La herencia negra africana, negada prácticamente en Pedreira, adquiere en González y en Flores una importancia capital, y en lugar del crisol bajo el dominio blanco que el anterior crítico señalaba, ahora el componente básico (el primer piso de la casa puertorriqueña, que ha durado más de tres siglos) es el negro.

Flores, además de los componentes raciales y sociales señalados por González, va más allá y sugiere la necesidad de un análisis profundo de hechos como la interacción entre la cultura elitista y la popular, el cambio de la calidad del trabajo de la producción agrícola a la artesana y de ahí a la industrial, o el paso de un medio ambiente rural a uno metropolitano a través del urbano (69). Sin embargo, González habla de la participación de la mujer en la

cultura nacional, mientras que Flores no llega a tratar ese tema.²¹

Al igual que ocurría en el caso de México, se puede observar dentro de esta evolución de la "puertorriqueñidad" cómo el elemento extranjero es asimilado hasta convertirse en una parte autóctona de la identidad nacional, bien sea ésta de tendencia europeizante blanca (caso de Pedreira) o africanizante negra (caso de González). El elemento foráneo pasa a ser esencia de lo nacional a la hora de definirse ante los demás. También hay una revalorización de los componentes "no europeos" dentro de la construcción de la cultura nacional: el indígena mexicano con Bonfil Batalla y el negro antillano con González. El caso cubano también muestra esta asimilación de lo extranjero y lo "no europeo" dentro de los parámetros de la "cultura nacional."

La "Cubanidad" (o "Cubanía")

El caso cubano representa un punto y aparte debido a la peculiar situación política que vive en la actualidad el país caribeño, que ha ocasionado una división entre los residentes y los exiliados. Este estudio mantiene el equilibrio con las dos novelas analizadas que pertenecen al ámbito de la literatura cubana: una es de un cubano residente en la isla y la otra de un miembro de la comunidad en el exilio. Esta división entre los de "aquí" y los de "allá" es uno de los ejes de la vida cubana de la

última mitad del siglo XX. La instauración del régimen castrista tras la revolución de 1959 supuso la imposibilidad de un análisis equilibrado de la auténtica cultura y vida en la isla, pues todo está sometido a la idea revolucionaria y cualquier desvío supone un severo castigo.²² Los análisis provenientes de Cuba tienden a caer en la alabanza de la Revolución, y los provenientes de fuera en la crítica.²³

Sin embargo, la exploración de la idea de la cubanidad comienza en este siglo mucho antes de la Revolución. Tal vez una de las figuras más carismáticas sea José Martí, cuyos ensayos, si bien escritos durante el siglo pasado, todavía tienen gran actualidad y son utilizados como referencia tanto por el gobierno cubano como por la comunidad en el exilio.²⁴ Dentro del siglo XX, uno de los estudios más representativos es la Indagación del choteo (1940) de Jorge Mañach.²⁵ En esta obra, Mañach analiza el choteo y encuentra que es un tipo de humor bajo y rastrero, que en muchas ocasiones se confunde con la gracia natural de los cubanos (31). Para él, "el choteo es un prurito de independenciamiento [sic] que se exterioriza en una burla de toda forma no imperativa de autoridad" (30). En su opinión, hay un deseo de rebeldía y desorden en el pueblo cubano que origina el choteo como rebelión ante la autoridad. Este deseo surge del medio físico, como ocurría en el Insularismo de Pedreira en Puerto Rico: "hay en la

idiosincrasia cubana rasgos peculiares que, originados unas veces y acusados otras por el clima o por las circunstancias sociales en que hemos venido desenvolviéndonos, tienden a facilitar esa perversión de la burla que llamamos choteo" (Mañach 35). Si bien el medio físico parece ser una influencia en el choteo en colaboración con el social, más adelante en su estudio se convierte en la gran influencia, ya que el medio social depende del físico: al llegar a Cuba en barco señala que "nos sorprende en el mismo muelle cierta atmósfera de desprendimiento y de compadrazgo estentóreo que parece ser el clima social de Cuba, correspondiendo a la calidez y a la luminosidad físicas" (39). Como se observa, el clima físico es el responsable del "clima social" que formará el carácter cubano.

Otra relación que mantiene Mañach con Pedreira es la relevancia de la cultura hispana, entendiendo aquí tal denominación en su sentido original de española. Mañach señala las semejanzas entre el choteo y el pitorreo de los andaluces, e indica que ahí existe una clara conexión: "[e]l individualismo que informa la concepción española de la vida, unido a cierto sensualismo fatalista de procedencia africana y todo ello caldeado por un clima no muy distinto al nuestro, establece esa semejanza entre lo andaluz y lo cubano" (42-3). Esta referencia textual parece aludir más bien al mundo árabe del norte de Africa,

y es significativo en ese sentido que Mañach sólo hable del componente africano negro en una nota a pie de página, y no el texto (43).

Mañach compara el choteo con el relajó ("tirarlo todo a relajo," 17), que como se ha visto antes en el caso mexicano, tenía una connotación claramente negativa, con su afán de tomarlo todo a burla. Para Jorge Portilla, sin embargo, el choteo tenía cierto valor, ya que mostraba la "superioridad del agente" que se chotea (Portilla 29). Además, según Portilla, ambos fenómenos (choteo y relajó) tienen una intencionalidad diferente, y el choteo siempre sale vencedor porque implica cierto ingenio del que carece el relajó (Portilla 30). Mañach mismo señala que a veces el choteo tiene una función crítica saludable (46), que sólo se convierte en pernicioso cuando resulta en algo habitual (51).

Esta indagación sobre la naturaleza del choteo le ha permitido a Mañach elaborar una idiosincrasia del ser cubano (que a lo largo del texto se observa como masculino), que de la ligereza y la superficialidad llega hasta el deseo de sólo vivir el presente, de lo que se desprende una mezcla peculiar de virtudes y defectos:

nuestra liberalidad, nuestro hedonismo, cuanto hay de ingenuo en nuestra malicia y de dócil en nuestra indisciplina, lo susceptibles que somos al halago y a la censura aparentes, nuestro

indiferentismo hacia las empresas de cierta transcendencia, nuestro afan utilitario a despecho de nuestra largueza, y, en fin, nuestro choteo. (38)

Es en el fondo una felicidad esencial que gusta de la supresión de la autoridad y la ligereza. Si bien Mañach señala que el choteo, con el cambio de los tiempos, esta decayendo, su estudio concluye con la idea de que, por mucho que cambien los tiempos y las costumbres, "siempre estará ahí nuestro clima para cuidar de que seamos un poco ligeros, impresionables, jocundos y melancólicos a la vez, y estos serán los fundamentos de nuestra gracia nativa.²⁶

Otro autor relevante durante el presente siglo para el estudio de lo cubano, y que supondría la otra cara de la moneda de Mañach con su revalorización del componente africano en la isla, es Fernando Ortíz. Antropólogo e historiador, en Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar (1940) traza un paralelismo entre estas dos plantas y la vida e historia de la isla. El entretejimiento que ocurre en la relación entre ambas plantas es paralelo a los entretejimientos entre distintos aspectos de la realidad cubana. Por un lado, el tabaco es la planta cubana, frente al azúcar extranjero (35), idea que persiste durante toda la obra. Mientras el tabaco ha estado casi siempre en manos de cubanos y españoles (115), el azúcar es el gran responsable de la entrada del capitalismo en la isla (72),

por medio de la introducción por un lado de los esclavos traídos de Africa (55), y por otro de la máquina de vapor, el tren, y otras tecnologías (76). Estas introducciones crearon el sistema de maquinismo, latifundismo e ingenio, base del capitalismo isleño. Por lo tanto, la historia de Cuba se teje alrededor de esta planta extranjera (99).

Por otro lado, el tabaco es considerado por Ortiz como "cosa hombruna" (31) mientras que el azúcar es "hembra" (33). Al elemento "nacionalista" se le une de esta forma un componente sexual que permite asignar a cada planta un sexo distinto. Junto a la cuestión sexual está la racial, ya que tanto "el tabaco como el azúcar se entrelazan con las razas" (83). Si bien en su origen el tabaco fue "cosa de indios y negros" (83), ya que pasó rápidamente de los indígenas a los africanos que lo utilizaban como instrumental en los ritos que habían traspasado a Cuba desde su continente nativo (173), "[e]l azúcar fue mulata desde su origen, pues en su producción fundieronse siempre las energías de blancos y negros" (84).

Es significativo el hecho de que, pese a esta historia de contrastes, el tabaco y el azúcar "jamás tuvieron conflictos entre sí" (127), por lo que la historia de estas dos plantas acaba según Ortiz en "la boda del tabaco con el azúcar" (127). Es este matrimonio entre el elemento foráneo y el nativo una de las claves de la esencia cubana para Ortiz, ya que la cultura de la isla es producto de

diversas transculturaciones, que comienzan con la del indio paleolítico al neolítico, que desaparecerá al no poder acomodarse a los españoles:

Después, la transculturación de una corriente incesante de inmigrantes blancos. Españoles, pero de distintas culturas y ya ellos mismos desgarrados, como entonces se decía, de las sociedades ibéricas peninsulares y transplantados al Nuevo Mundo. . . . Al mismo tiempo, la transculturación de una continua chorrera humana de negros africanos, de razas y culturas diversas, procedentes de todas las comarcas costeñas de Africa. . . . Y todavía más culturas inmigratorias, en oleadas esporádicas o en manaderos continuos, siempre fluyentes e influyentes y de las más varias oriundeces: indios continentales, judíos, lusitanos, anglosajones, franceses, norteamericanos y hasta amarillos mongoloides de Macao, Cantón y otras regiones del que fue Imperio Celeste. (129-30)

Las distintas olas de inmigrantes se "transculturán": Ortiz acuña precisamente este vocablo para designar no solamente el hecho de adquirir una nueva cultura, "sino que el proceso implica necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial

desculturación, y además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse neoculturación" (134-5).

Este proceso transculturador refleja muy bien la permeabilidad que, en el caso de Cuba, lo nacional adquiere ante lo extranjero, para introducirlo en su propia esencia, como señalaba Kristeva. Dentro de ese ajiaco cultural el componente negro cobrará en Ortiz una importancia fundamental, que se verá confirmada después por otros investigadores cubanos dedicados al estudio de la herencia africana de la isla, desde Lydia Cabrera hasta Natalia Bolívar Aróstegui. Desgraciadamente, ese feliz matrimonio entre tabaco y azúcar, o lo nacional y lo extranjero, o lo blanco y lo negro no fue tal en la realidad, como se observa a través de los conflictos raciales y políticos en la historia de la isla.

El triunfo de la revolución de 1959 dio lugar a una serie de normativas sobre lo que era o no era ser cubano, basadas en presupuestos políticos en torno a la idea de patria. La dificultad para obtener documentación que no esté filtrada por el componente político acerca de la "identidad cubana" impide el desarrollo normal de una evolución como en el caso de México y de Puerto Rico. Sin embargo, es interesante la lectura de Cómo surgió la cultura nacional (1961) de Walterio Carbonell, que permite observar como se retoman muchos de los elementos de Ortiz

en la construcción cultural cubana filtrados a través de la ideología revolucionaria. Cabonell reconoce que lo cubano parte de la importación de elementos extranjeros, ya que "[l]a [cultura] cubana fué creada a partir de préstamos culturales de España y Africa" (53). De esos dos componentes extranjeros mayoritarios, fue la presencia africana la que paulatinamente se impuso ante la endebles de la "cultura burguesa" del europeo, a través de la música primero y de la espiritualidad después (24-5). Debido a diversos factores, ambas culturas (la blanca y la negra) se nacionalizaron gracias al conflicto esclavo-esclavista, y al conflicto personal de cada grupo con sus orígenes (49). La cultura nacional, sin embargo, resulta para Carbonell de la lucha de clases, no de razas (87). Si bien en su descripción del nacimiento de lo cubano este crítico analiza el sistema esclavista y los conflictos que de dicho sistema han surgido, parece que con la revolución castrista la antagonía racial ha desaparecido, y la idea de Ortiz de que "el tabaco y el azúcar" nunca han tenido conflictos entre sí se confirma.

Más adelante, Roberto Fernández Retamar alzaría un poco la importancia de la herencia española en la cultura cubana, aunque hasta cierto punto España había quedado al margen ya de Occidente ("Nuestra América y Occidente" 103), y era hasta cierto punto africana, por su herencia islámica ("Contra la Leyenda Negra" 154-5).²⁷ Esto no evita que el

propio Fernández Retamar señale que el negro pertenece con más derecho a Cuba en particular y a América en general que el blanco descastado ("Nuestra América y Occidente" 131). Esta importancia del negro que se une o sustituye al indígena donde éste desaparece motiva que la cultura tanto cubana como latinoamericana sea "mestiza" en oposición al deseo occidental, especialmente estadounidense, de lograr una homogeneidad blanca (Calibán 8-9). Toda esta equidad racial aparece enmarcada dentro del modelo de sociedad posoccidental que es Cuba ("Nuestra América y Occidente" 136).

Si se pasa al otro lado del puente, es decir, de la isla al exilio, se ve que las características ya mencionadas desde Ortiz prevalecen. El estudio más significativo sobre la esencia cubana desde el exilio es The Cuban Condition (1989) de Gustavo Pérez Firmat. Este crítico, partiendo de análisis literarios entre los que incluye la obra de Fernando Ortiz, llega a la conclusión de que la cubanía emerge de una refundición consciente y matizada de modelos extranjeros, especialmente africanos y peninsulares. Pérez Firmat define esta autoconciencia transculturadora como una "translation sensibility" (1), que si bien está presente en todo el continente americano, en el caso de Cuba es peculiar por la ausencia de una cultura indígena autóctona que haya sobrevivido por un tiempo (2).

Pérez Firmat está de acuerdo con Ortiz en el hecho de que lo autóctono cubano no es sino "a certain inflection of the foreign" (20). Esta esencia cubana basada en la traducción/traslación tiene para él una gran fuerza creativa y marca un estilo propio. El hecho lingüístico de un habla cubana diferente de la española en la obra de los escritores de comienzo de siglo siglo sirve para señalar la esencia cubana a través del lenguaje. El sincretismo entre lo blanco y lo negro lo analiza a través de la obra de Nicolás Guillén, conocido por su poesía negra, pero que también cultivó formas "blancas" o españolas, como el soneto y el madrigal: "To write a mulatto madrigal or a mestizo sonnet is to transform, to transculturate, two of the 'whitest' literary forms" (68).

Este estudio de Guillén le permite a Pérez Firmat observar, por un lado, como se ensamblan las dos culturas principales foráneas de las que parte lo cubano y, por otra parte, criticar el aparente privilegio de lo mulato dentro de la cultura nacional cubana. De las dos figuras típicas y estereotípicas que según él son la imagen de Cuba, el diablito y el guajiro, negro y urbano el primero, blanco y campestre el segundo, el primero parece cobrar predominancia tras los trabajos de Ortiz y sus seguidores, y Pérez Firmat muestra cómo otros escritores han revitalizado al guajiro (95-111). Su visión centrada en lo literario también prueba dos cosas: por un lado el hecho de

la literatura como elemento influyente en la creación de una "esencia cubana" y, por otro lado, la justificación de dicha esencia en la literatura del exilio:

Knowing that in Cuba transience precedes essence, these writers [Marinello, Mañach, Ortiz, Guillén, Florit, Rodríguez, Carpentier] take their distance from the foundational gestures typical of the criollist program. Cuban criollism is rootless, unearthly, movable-- translational rather than foundational. Which engenders another paradox: in Cuba, nativist literature shades into its opposite, the literature of exile. Inconsistent Cuba: an island without a ground. (157)

No es difícil pasar de esta visión del exilio que proviene del análisis que Pérez Firmat hace de Los pasos perdidos de Alejo Carpentier a la situación actual en la que gran parte de la literatura cubana se escribe en el exilio por causas políticas. Pérez Firmat incorpora dicho exilio dentro de la cubanidad, e integra a los cubanoamericanos junto a los que viven en la isla dentro de una tradición "cubana."²⁸

La heterogeneidad de la(s) cultura(s) nacional(es)

Estas redefiniciones de la identidad nacional, tanto mexicana como puertorriqueña o cubana, encajan en la

tendencia actual de la crítica. Como señala Homi Bhabha en The Location of Culture, "the very concepts of homogenous national cultures, the consensual or contiguous transmission or historical traditions, or 'organic' ethnic communities--as the grounds of cultural comparativism--are in a profound process of redefinition" (5). La definición tradicional de la identidad nacional era una consecuencia de la constitución holocéntrica de las culturas en las que vivimos. Para Paul Smith,

[h]olism, the search for some universality, however devolved, is firmly predicated upon two ideal possibilities which are linked: first, upon the possibility of interpreting a series of parts (e.g., the elements of a culture, or the variations between cultures) into or through a set which will be said to include all series; second, upon the possibility that the observing or interpreting "subject" is already in a sense "tuned-in" to the conception of the whole by dint of its own subjective qualities. (88)

En este sentido, las definiciones holísticas de la cultura nacional propuestas por Ramos o Paz (en México) o Pedreira y Marqués (en Puerto Rico) o Mañach (Cuba) se ven completamente desplazadas por las nuevas concepciones, menos universalistas, del término defendidas por Bartra (en México) o González y Flores (en Puerto Rico) y ya con

anticipación por Fernando Ortiz (en Cuba). Esta evolución en busca de una identidad nacional mexicana, puertorriqueña o cubana puede ser contextualizada en un marco más amplio, y no como un asunto exclusivo de cada uno de esos países.

Esta tendencia global hacia la fragmentación y la división, tanto del sujeto como de la nación, aunque general en todos los contextos, en ciertos casos entraña características especiales, como en el caso del extranjero. Es obvio que tanto el extranjero como el sujeto fronterizo son entidades relativamente más complejas que los ciudadanos normales debido a la extranjería que supone el acto de cruzar fronteras y de poseer un doble código social de referencia.

En las novelas que se analizarán en este estudio se verá como el tratamiento de los personajes extranjeros (tanto extranjeros que llegan a América Latina como latinoamericanos que emigran y se convierten ellos mismos en extranjeros) refleja aspectos de la cultura y de la identidad de las sociedades en cuestión (la mexicana, la puertorriqueña y la cubana) al interaccionar en un medio distinto al suyo. La reflexión que provoca este frente a frente del extranjero con la nación permite, según los postulados de Julia Kristeva, una reconsideración a la vez sobre lo nacional (el "uno" frente al "otro"). Este tema de lo propio y lo extranjero ha estado siempre presente en la literatura latinoamericana, y son bastante conocidos los

distintos conflictos que dentro del mismo plano literario se originaron en torno a este hecho (el conflicto entre el cosmopolitismo de ciertos grupos literarios, frente a la defensa de lo autóctono por parte de otros autores durante las primeras décadas del siglo XX).²⁹ Se pretende un nuevo acercamiento al tema de la "identidad nacional" en la literatura, al mostrar que las novelas ahora al final de siglo juegan con estas ideas de cultura nacional para derribar varios de los mitos sobre los que dicha cultura nacional se fomenta y construir otros.

Ya desde el siglo XIX, este tema ha sido clave en la literatura latinoamericana. Durante el presente siglo, desde la llamada novela de la tierra, con su énfasis en la naturaleza como constituyente de esa identidad, hasta la novelística más reciente, que busca esa identidad por otros medios (las lecturas míticas de la historia en varias novelas de Carlos Fuentes, por ejemplo), el tema ha estado siempre ahí (Aínsa, Los buscadores 14). Recientemente, la crítica se ha comenzado a ocupar de ese sentido de "otredad" que lo latinoamericano entraña, y recientes estudios de críticos como Djelal Kadir, Fernando Aínsa o Jean Franco analizan este tema. Al tomar la perspectiva del personaje extranjero en ciertas novelas creo percibir una diferencia en el tratamiento de "lo extranjero" en las obras mexicanas que contrasta con las caribeñas, y esto responde más a un contexto sociocultural que a un mero

capricho autorial. Además el hecho de que la autoría sea de un hombre o de una mujer implica una diferencia en el tratamiento del tema. De esta manera este estudio pretende ver hasta que punto la ficción novelesca respeta esa otra "ficción" que es la construcción de los modelos nacionales, siguiéndoles el juego, o si por el contrario, como sucede con la crítica reciente, esos modelos se deconstruyen en las novelas. En ese aspecto, la perspectiva foránea del extranjero es importante, por su presencia como "otredad," como reflejo.

El primer capítulo trata de Las posibilidades del odio (1978) de María Luisa Puga. Esta obra funciona en el presente estudio como una especie de marco estructural que sirve de introducción a las novelas siguientes, y es hasta cierto punto "neutral" en el difícil equilibrio que se pretende mantener aquí entre México y el Caribe hispano. Si bien se trata de una novela mexicana, las alusiones a México no son extremadamente frecuentes y la obra se sitúa en un ambiente distinto, a caballo entre el continente africano y la vieja Europa. Esta obra, que es difícil de catalogar tanto de novela como de serie de relatos (aunque para la autora esto último es lo que es), permite a través de sus diferentes secciones con diferentes protagonistas ofrecer un abanico de diferentes extranjerías (de un país a otro, del campo a la ciudad, de un grupo étnico a otro, el extranjero puro y el descendiente de extranjeros en

permanente conflicto con su presente y su pasado familiar, etcétera) y cuestiona así conceptos básicos de la cultura como el de nacionalidad, que pasa a ser una mera creación cultural, y el de identidad del sujeto.

Notas

¹ Lo semiótico sería una disposición hacia el lenguaje sin éste, la esfera de los impulsos inconscientes y sus articulaciones, y lo simbólico el terreno del lenguaje y de las leyes sociales (Kristeva, Reader 92).

² Kristeva analiza en su obra cómo incluso en pueblos antiguos y de gran tradición como algunas tribus bíblicas o, ya más centrada en el caso occidental, los griegos o los franceses, tienen en su origen un fuerte componente de elementos (costumbres, personas) que originariamente no eran del lugar, sino que fueron "adaptados" o incorporados al conjunto de las tradiciones colectivas.

³ El cambio en la idea de nación está relacionado con el cambio en la concepción de lo que es una identidad cultural, entendida ahora, a partir de las ideas posestructuralistas de Jacques Derrida, como un proceso en continua negociación, que evita las dualidades estáticas. La introducción de Chanady ofrece un resumen interesante, claro y escueto de la problemática relación entre el discurso posmodernista y el discurso poscolonialista, con una reflexión sobre la influencia mútua que ejercen uno sobre el otro. Muchas de sus ideas provienen de la obra de Homi Bhabha Nation and Narration. Además de esta reflexión sobre la posmodernidad y el poscolonialismo, Chanady habla de la nueva conciencia de Hispanoamérica como un área

heterogénea, híbrida y en constante cambio, muy difícil de definir. Véase especialmente xxxvli-xli.

⁴ En "La crisis del nacionalismo mexicano" Roger Bartra habla de la función del mito nacionalista en la organización y construcción de México como nación.

⁵ La organización plurinacional parte del reconocimiento de la diversidad de tribus que pueblan todo el continente sudamericano. A dichas tribus se les debe reconocer el derecho a su territorio y a su autonomía, aunque esto implique el riesgo de enfrentarse al problema de tribus separadas por una frontera entre dos estados diferentes, sin que dichas tribus hayan sido consultadas al respecto (Albó 25). Los grupos de origen africano que pueblan el continente americano también presentan una serie de diferencias que deben ser respetadas al en esta confrontación con la identidad nacional, pues presentan sus peculiaridades (Albó 26).

⁶ La obra de Bill Ashcroft, G. Griffiths y H. Tiffin The Empire Writes Back (1989), en su descripción de las literaturas poscoloniales, permite apreciar como los países de Latinoamérica se incluyen en las características que estos autores confieren a la literatura poscolonial: la apropiación y el desarrollo del lenguaje de la metrópolis (en este caso el español, que es desarrollado en los distintos países, de forma que, si bien manteniendo una

base común, el español de México es diferente al de Argentina, y éste al de Cuba), con la inclusión de términos de las lenguas indígenas, el empleo de códigos referenciales diferentes, la posibilidad de diferentes tipos de agrupación según las características del país y su tipo de colonización. Sin embargo, para Santiago Colás la aplicación del término a Latinoamérica supone un problema, puesto que es una importación que concierne más a las literaturas africanas y asiáticas (382).

⁷ Ashcroft, Griffiths y Tiffin ofrecen una visión general de las relaciones entre el poscolonialismo y las teorías occidentales de la posmodernidad (161-180). Ellos analizan las maneras en las que los postulados de importantes críticos y teóricos posmodernistas son válidos para el poscolonialismo: Jean François Lyotard, con su énfasis en la narrativa como un medio alternativo de conocimiento ante lo científico; Edward Said y Michel Foucault, con sus ideas sobre la interrelación entre el lenguaje, la verdad y el poder (por la importancia que tiene la adquisición del poder a través del lenguaje para las literaturas poscoloniales); Fredric Jameson y su trabajo sobre la narrativa como un acto socialmente simbólico y las implicaciones ideológicas que esto entraña.

⁸ Osorio explica su punto de vista en sus intervenciones en el debate del encuentro sobre "Nuevas

direcciones en la crítica y la teoría literarias" celebrado en el Dartmouth College del 8 al 10 de abril de 1988 y que se incluyen en la Revista de crítica literaria latinoamericana 29 (1988): 146-148.

⁹ Yúdice ofrece una interesante panorámica de autores en contra del posmodernismo aplicado a Latinoamérica, aunque él defiende la postura contraria. Junto a él, en su defensa del posmodernismo latinoamericano, ver "Postmodernism in Latin America" de John Beverly, Reading North by South de Neil Larsen (155-85) y también Culturas híbridas de García Canclini (19-23). Muy interesante también es la interpretación que hace Nelly Richard del modernismo/posmodernismo como tipos de registro y vocabulario analítico, en lugar de etapas que se suceden ("Alteridad" 210). Esto le permite aplicar esos registros críticos al análisis latinoamericano. Algo semejante hace también Hiber Conteris, quien tras debatir los problemas que la terminología plantea dentro del marco latinoamericano, la utiliza.

¹⁰ No es objeto de este trabajo analizar las razones de este crecimiento urbano. Para mayor información ver Alejandro Portes y John Walton.

¹¹ Sobre la ciudad de México se puede leer, entre otras obras, el excelente libro de Jonathan Kandell La Capital: The Biography of Mexico City.

¹² Celeste Olalquiaga en Megalopolis y Néstor García Canclini en Culturas híbridas ofrecen varios ejemplos de la nueva sensibilidad urbana.

¹³ Sobre el ensayo y su función definidora o de fundación de la nación hay varios estudios, entre los que destaca el de Martin S. Stabb, In Quest of Identity (1967), que ofrece una panorámica acerca de esta "búsqueda de la identidad" latinoamericana en un deseo de conjugar lo autóctono con lo universal, desde 1890 hasta 1960. El mismo autor publicó más tarde The Dissenting Voice (1994), obra que completa su estudio ensayístico al centrarse en el período de 1960 a 1985, años posteriores a los tratados en su primera obra. Otras obras de interés sobre la ensayística son el Índice crítico de la literatura hispanoamericana (1954) de Alberto Zum Felde, la Historia del ensayo hispanoamericano (1973) de Peter G. Earle y Robert G. Mead, Jr., y dos colecciones de ensayos, El ensayo hispanoamericano del siglo XX (1981) editado por John Skirius, y La identidad cultural de Hispanoamérica: Discusión actual (1986) editado por Jaime Giordano y Daniel Torres. Ultimamente se ha reivindicado la necesidad de incorporar a las ensayistas dentro del corpus de la ensayística del que han sido alejadas. Doris Meyer ha editado una obra sobre el ensayo y las escritoras, Reinterpreting the Spanish American Essay (1995). Dentro

de los casos particulares de los países que nos ocupan, The Roots of "Lo Mexicano": Self and Society in Mexican Thought, 1900-1934 (1978) de Henry C. Schmidt es un estudio importante que abarca el primer tercio del siglo XX y considera a Samuel Ramos como un resultado de las ideas anteriores. Por supuesto, La jaula de la melancolía (1987) de Roger Bartra, en su análisis de lo mexicano incluye una revisión de los pensadores anteriores y una bibliografía muy completa sobre el tema. En el caso de Cuba, si bien no tan centrado en el ensayo como en los casos anteriores, se puede destacar el estudio de Roberto González Echeverría "The Humanities and Cuban Studies, 1959-1989" (1990), que concluye con la conexión entre Fernando Ortiz y la obra de Antonio Benítez Rojo La isla que se repite: El Caribe y la perspectiva posmoderna (1989) y Gustavo Pérez-Firmat The Cuban Conditon: Translation and Identity in Modern Cuban Literature (1989). De esta manera se crea una evolución en el desarrollo ensayístico de lo cubano. La obra de Pérez Firmat es especialmente interesante por su relectura de Ortiz. Dentro del gran número de obras sobre lo puertorriqueño, María Elena Rodríguez Castro contribuye con uno de los más recientes estudios en Puerto Rico sobre la evolución de la ensayística en la construcción nacional de la isla. Su "Las casas del porvenir: nación y narración en el ensayo puertorriqueño" (1993) contrasta Insularismo

(1934) de Antonio Pedreira con El país de cuatro pisos
(1980) de José Luis González.

¹⁴ Paz realiza toda una reflexión en torno al verbo "chingar," que es para él la palabra definitoria de la "mexicanidad": "La palabra chingar, con todas estas múltiples significaciones, define gran parte de nuestra vida y califica nuestras relaciones con el resto de nuestros amigos y compatriotas. Para el mexicano la vida es una posibilidad de chingar o de ser chingado" (86). Esta obsesión por este verbo queda patente cuando una década más tarde, Carlos Fuentes, en una de sus novelas más logradas, La muerte de Artemio Cruz (1962), dedica también una sección a reflexionar sobre el significado de esta palabra en la vida mexicana (143-145).

¹⁵ En su estudio, Jorge Portilla señala la imposibilidad del relajo en soledad o incluso en un diálogo. Es esencial el componente social, el hecho de una oposición inmediata del individuo ante el grupo social. Al mismo tiempo, el relajo, aunque participa de elementos de la burla y del chiste, no es lo mismo que éstos, y Portilla diferencia en su estudio claramente el relajo del choteo, del sarcasmo y de la burla (ver 26-30).

¹⁶ Además de Guillermo Bonfil Batalla, Néstor García Canclini en Culturas híbridas (1990) habla de "cultura híbrida" al referirse a la cultura latinoamericana en

general, y mexicana en particular, y señala el conflicto entre modernidad y posmodernidad en el contexto latinoamericano, además de la diferencia cultural según las diferentes clases sociales (alta cultura frente a cultura popular). Varios de estos puntos son tratados también por Roger Bartra en La jaula de la melancolía (1987).

¹⁷ Bartra señala en una nota que

la soledad aparece como un ingrediente indispensable del sentimiento de pertenencia a un cuerpo nacional abstracto, hacia el que se siente un apego que crece en la medida en que aumenta la separación real entre los individuos, lo que ocurre de manera masiva en las grandes ciudades de las regiones industrializadas. Allí se generaliza la forma moderna de soledad como sentimiento de aislamiento con respecto al "otro". A partir de ese sentimiento es frecuente que se transfiera al "otro" el sufrimiento de la soledad: la soledad de los vecinos, de los campesinos, de los salvajes del tercer mundo: si no los entendemos o si parecen mudos y pasmados, es que están incomunicados en la soledad de un jeroglífico sin sentido. (58n)

La soledad es, pues, un mecanismo de construcción de la identidad nacional aplicada al otro, al que no se entiende

y es extraño, y en ese sentido es un mecanismo universal, y no un rasgo esencialmente mexicano.

¹⁸ Los mitos que señala Bartra son los del progreso, la línea, el futuro y el calendario gregoriano. Y continúa diciendo que "uno de sus mitos centrales es precisamente la invención de otro tiempo mítico ligado al edén primitivo, en contraste con las nociones modernas del acaecer histórico" (69). De ahí que la idea de que el tiempo no pasa, que caracteriza la mexicanidad, no es sino una construcción europea aplicada a casi todas las culturas primitivas, y atribuida en general por el hombre de la ciudad al hombre del campo (71).

¹⁹ Hay muchos estudios que tratan del tema de la relación entre los Estados Unidos y Puerto Rico. Yo sugiero dos obras, una tratada un poco en este trabajo, Divided Borders, de Juan Flores, y la otra Puerto Rico. Freedom and Power in the Caribbean de Gordon Lewis. La primera es una colección de ensayos que tratan de cuestiones mayormente culturales, mientras que el segundo libro ofrece más información histórica.

²⁰ Benedict Anderson analiza el modo en el que las novelas ayudan a construir una nación, de tal forma que la nación no es sino la comunidad imaginaria de los miembros que la forman. Fredric Jameson también señala en The

Political Unconscious que "all narrative must be read as a symbolic meditation on the destiny of the community" (70).

²¹ Hay que destacar también una colección de ensayos publicada por varios novelistas/ensayistas puertorriqueños titulada El tramo ancla (1988). Si bien no es una obra exclusivamente ensayística ni de un sólo autor, la variedad de textos que recoge ofrece una buena panorámica de la evolución que desde Pedreira ha adquirido la noción de puertorriqueñidad, ya que temas como el feminismo, la cuestión racial o la presencia de la influencia anglosajona aparecen presentes en varios de los ensayos.

²² Varios escritores cubanos han experimentado y todavía experimentan la experiencia del exilio. Guillermo Cabrera Infante, residente desde hace varios años en Londres, señala en una de sus últimas publicaciones, Mea Cuba (1991) su experiencia en el exilio con el régimen castrista. Algunos escritores cubanoamericanos también señalan experiencias semejantes, como Gustavo Pérez-Firmat en Life on the Hyphen (1994) y Elías Miguel Muñoz en su estudio de la poética cubana del exilio, Desde esta orilla: Poesía cubana del exilio (1988).

²³ Si se analiza el tema de los derechos humanos en la isla, se pueden observar las discrepancias entre un libro isleño y otro del exilio. Del primer grupo se puede leer La Declaración Universal de Derechos Humanos en Cuba

(1990), en donde se insiste en que "[n]o sólo están en Cuba plenamente vigentes los derechos humanos, sino que se relacionan en todo y para todo con los deberes de los cubanos" (36). Esta idea es contraria a lo que se puede leer en un libro del exilio, Human Rights in Cuba: An Experimental Perspective (1991), en donde se señala ya desde un comienzo que las razones por las cuales los cubanos escapan de la isla coinciden con reglas que violan los derechos humanos (1). El lector puede apreciar que casi se habla de dos países distintos. Este hecho se observa también en el libro-reportaje Cuba Roja: Cómo viven los cubanos con Fidel Castro (1993), en el que se recogen impresiones tanto de isleños como de residentes en el extranjero.

²⁴ En Nuestra América (1973) se recogen varios artículos y ensayos de Martí que tocan temas todavía candentes al hablar de Cuba, tales como la relación entre la isla y los Estados Unidos ("Vindicación de Cuba"), la cuestión racial ("Mi raza") o el amor a la patria ("Manifiesto de Montecristi").

²⁵ Si bien fue publicado por primera vez en 1940, el texto fue originalmente ofrecido como conferencia en 1928, en la Institución Hispano Cubana de Cultura.

²⁶ Este choteo como burla y relajo ante la autoridad corresponde casi exactamente a la actitud de algunos

cubanos tanto dentro como fuera del país. Guillermo Cabrera Infante, al contar parte de sus experiencias en Mea Cuba (1988), emplea el humor (choteo) en sus referencias a Fidel Castro y a sus "contactos" con el régimen castrista desde su exilio.

²⁷ Y también herencia negra hasta cierto punto, como señala Fernando Ortiz en su obra Los negros curros, cuando analiza a estos africanos de raza negra que llegaron a Cuba con los españoles. Estos negros curros ya vivían en el sur de España antes de la llegada de Colón a América, y por lo tanto desempeñaron un papel especial en la isla, puesto que conocían el idioma castellano, y muchos eran negros libres en la isla, en lugar de esclavos.

²⁸ Esta integración de las "dos orillas" dentro de una misma corriente es problemática. Si bien la obra de Carbonell dejaba entrever una sintonía con ciertos rasgos de la cubanidad basados en el origen mezcla de lo hispano y lo africano, igual que Pérez Firmat, otros críticos disienten. Mercedes Cros Sandoval considera que tras la revolución castrista en 1959, en la isla se perdieron los rasgos que caracterizaban a los cubanos debido a la imposición del dogma socialista (50). Esta imposición, según ella, ha causado un gran impacto en el carácter nacional cubano "by discouraging previously admired

personality traits, and fostering others which conflict with it" (64).

²⁹ La oposición entre lo nacional y lo extranjero (o cosmopolita) fue clave sobre todo durante las primeras tres décadas del presente siglo. En el caso de México, el debate entre los vanguardistas y los partidarios de la novela de la Revolución en cuanto a su relación con lo nacional y lo cosmopolita es importante por la dinámica que refleja sobre lo mexicano (Brushwood, Narrative Innovation 1-2).

Capítulo primero

Las posibilidades del odio: extranjeros y ciudadanos en un modelo de sociedad poscolonial

Tanto la novela como la ensayística mexicana reciente plantean frecuentemente el problema de la invasión cultural norteamericana. Novelas como Las batallas en el desierto (1981) de José Emilio Pacheco, o Como agua para chocolate (1989) de Laura Esquivel, al comienzo y al final de la década de los ochenta, señalan el problema del mexicano expuesto a la influencia del otro lado de la frontera.¹ Dentro de las novelas, esta presencia extranjera se manifiesta tanto culturalmente como, más en concreto, físicamente, con la aparición de algún personaje del "otro lado" (los Estados Unidos). Al mismo tiempo, los ensayos mexicanos comentados en la introducción al presente estudio cuestionan explícitamente la presión de los Estados Unidos sobre México, y durante la década de los ochenta este tema adquiere mayor importancia. Lo que se critica es un problema de colonización--o de neocolonización cultural--, favorecido por la crisis interna del país, aunque sin el recurso continuo de la fuerza como en el colonialismo del siglo XIX.

Esta línea crítica contra la neocolonización que se aprovecha de la crisis que atraviesa México comienza a

señalarse antes de una manera más sutil. En el caso de Las posibilidades del odio (1978) de María Luisa Puga (México, Distrito Federal, 1944), esta sutilidad se marca a través del paralelismo que la novela establece entre la situación de Kenya y la de México. Al igual que la realidad kenyana tratada en la novela de Puga, la realidad mexicana se presenta, a más de medio siglo del final de la Revolución, extremadamente complicada. Las tensiones culminan en 1968 en una situación que la socióloga Sara Sefchovich califica como "la hora de la pesadumbre" en la vida y cultura mexicanas. Tras esta crisis de 1968 "los intelectuales mexicanos vuelven los ojos a México y se preocupan por conocer su historia y su realidad presente, su economía y su relación con el imperialismo, las relaciones sociales y la cultura" (Sefchovich 194). Se refuerza así todo un nuevo enfoque sobre el país y su situación como ente independiente y como participante del contexto internacional entre los demás países del mundo.

Las posibilidades del odio se inscribe en esta línea de reflexión y de crítica al colonialismo y es un ejemplo excepcional dentro de la narrativa mexicana del periodo por la idea de plantear la cuestión colonial que afecta a América Latina a través de un paralelismo con la situación que ocurre en un espacio físico, político y cultural aparte, como es Africa. La novela propone una ruptura del discurso ideológico colonial, caracterizado por la

homogeneización que la metrópolis, el mundo colonizador, hace de la periferia, el mundo colonizado, a través de los estereotipos, como ya indiqué, en la introducción, que había señalado Homi Bhabha. El presente capítulo demuestra como se consigue romper esa visión homogénea por medio de los conflictos que los personajes extranjeros plantean en su relación con los nacionales a lo largo de las seis secciones de que consta la obra, de tal forma que se muestra patente la fragmentación que se oculta tras los estereotipos tanto de los individuos colonizados como de los colonizadores. Se cuestiona también de esa manera hasta que punto uno encaja perfectamente dentro de un grupo, es decir, hasta que punto uno es una entidad fija que responde a los presupuestos marcados por un grupo, puesto que hay una serie de personajes "fronterizos" que se encuentran a medio camino entre ambas categorías.

Las ideas de Julia Kristeva en Extranjeros para nosotros mismos cobran forma en esta novela al mostrar cómo el elemento extranjero llega a integrarse dentro de la realidad de la nación africana, y los problemas que esto supone. Por medio de la dialéctica entre extranjeros y ciudadanos se observa un análisis profundo de la sociedad y la vida kenyana que tiene parangón con la situación mexicana y, a través de su ejecución en otro contexto, se

provoca una reflexión sobre la mexicanidad dentro de un marco más amplio: el de los países colonizados. En este sentido, la obra constituye una especie de curiosidad dentro de la literatura de la época en México. Se verá ahora cómo encaja la novela en el contexto mexicano, al tiempo que las razones de esta rareza de Puga. Después se analizarán los tres aspectos fundamentales que contribuyen a la ruptura del discurso colonial en la novela.

La sorpresa inicial que causa la presencia de un país africano, Kenya, como marco de la novela, se despeja al analizar la situación de paralelismo que se percibe entre Africa y América Latina en cuanto a su situación histórico-social. Ambos continentes presentan en común la realidad de haber sido antiguas colonias de potencias europeas. Como señala Irma López:

setenta y un años de haber sido Africa simbólicamente devuelta a los africanos por Churchill (1907), el entonces secretario inglés del Ministro de Asuntos Coloniales, concuerdan con el número de años desde que a México se le han dado esperanzas en un mejor porvenir (1910). Por eso, presentar a México a través de Kenya significa contarle a un público latinoamericano con un nuevo escenario su propia problemática como país en vías de desarrollo. (21)

La obra en sí, pese a esta rareza en la situación geográfica, responde a los esquemas que la literatura mexicana de los años setenta, pues presenta los dos rasgos que caracterizan a la ficción del periodo: la preocupación formal por un lado y la preocupación por la representación de la realidad y del mundo social por otro, como señala Anabella Acevedo-Leal (224). En cuanto al aspecto formal, hay una vuelta al gusto por contar una historia, descartando un poco el barroquismo de la literatura de los años sesenta y comienzos de los setenta.² En cuanto a la temática, ciertos asuntos que se presentan en la novela, como la cuestión del poder y de la democracia y libertad políticas, eran temas candentes en la vida mexicana de la década de los setenta, especialmente tras la represión gubernamental de los estudiantes en Tlatelolco en vísperas de los Juegos Olímpicos de 1968 en México. Como señala Sefchovich, "[e]l orden y el poder son los ejes que recorren a las novelas desde los setenta, para dudar de ellos, para quererlos romper" (220). Esta preocupación por lo social y lo político refleja los intereses de la autora, además de las preocupaciones de la literatura y del momento. María Luisa Puga estaba muy concienciada con el problema colonial y con la ideología marxista durante esos años.³

La vida de Puga durante su juventud cabría describirse como fascinante por la cantidad de experiencias vividas en

distintos continentes. Nacida en el Distrito Federal de la ciudad de México dentro de una familia de clase media, a lo largo de su vida se ha mudado constantemente: a los nueve años, tras la muerte de su madre, se muda con sus hermanos a vivir con su abuela en Acapulco y, poco después, a Sinaloa tras las segundas nupcias de su padre. A la edad de veinte años, se va con su hermana a vivir a Londres, en búsqueda de la ansiada experiencia europea. Si bien sólo iba por un año en principio, el "viaje" se prolongó por más de diez, y no sólo a Europa sino a Africa también, en concreto a Kenya, a donde se fue por año y medio gracias a que su por entonces marido, que trabajaba para las Naciones Unidas, fue destinado a aquel país. Desde entonces reside permanentemente en Michoacán, aunque con frecuentes viajes para dar conferencias o talleres literarios.⁴

Su novelística, calificada en principio, a finales de los años setentas, dentro de la amplia etiqueta de "narradoras mexicanas" (López 4), ha seguido una línea personal, que es difícil de encuadrar en un grupo único, porque salta las definiciones en su particular indagación literaria.⁵ Hay que destacar que esta escritora es tan particular que, como señala Beth Miller al describir una convención a la que ella asistió, "a los estudiantes les pareció que María Luisa tenía cierto aire de extranjera" (Miller 117). No es de extrañar que en un estudio sobre extranjeros en la novela, se comience con el análisis de

una obra cuya autora parece "extranjera" en su propio país, debido a la diferente visión cultural que su experiencia en el extranjero le había otorgado.

Esta extranjería, producto de ese constante viajar de la novelista durante los años inmediatamente anteriores a la publicación de la obra, y su ideología de carácter marxista a comienzos de los setentas, hace que esta novela de Puga se pueda enmarcar dentro de un discurso poscolonialista.⁶ Como señala Ana Rosa Domenella:

una mexicana, desde Europa, y luego de vivir año y medio en Nairobi, escribe un libro que atañe a los latinoamericanos porque aborda el problema del colonialismo en sus diversas manifestaciones (económica, cultural, racial, ideológica) y las innumerables "posibilidades del odio" que este colonialismo genera y entreteje. (239)

Efectivamente, Puga aborda ese problema colonial que afecta a México pero cambia el espacio físico de su obra a Kenya, modelo tradicional de colonización a manos del imperio británico dentro del mundo occidental. Ella se sirve de este modelo para romper el discurso colonialista.

Tres aspectos son fundamentales en esta ruptura con la pretendida homogeneización. Estructuralmente se observa una fragmentación clara entre las seis secciones que componen la novela, lo cual permite una multiplicidad de puntos de vista, al tiempo que supone un rechazo al tipo

clásico de narrativa occidental centrada en torno a la unidad biográfica de un personaje común, representante del tipo de ideología burguesa occidental que se cuestiona, empeñada en homogeneizar todo ante la naturaleza abarcadora del "ojo metropolitano" señalado por Stuart Hall.⁷ Para ésta, la novela realista habría sido el modelo imaginario que posibilitó la creación de la nación (Anderson 46-56; Bhabha, "Introduction" 2; Sommer 75). Cabría hablar así de un tipo de estructura "extranjera," ya que se aparta de la norma estandarizada occidental, que podría ser considerada como el modelo "nacional" si se entiende Occidente como un gran conglomerado de estados-naciones. El segundo aspecto es el espacio urbano en el que se inscribe la novela. La ciudad es el nuevo espacio multicultural por excelencia, casi tan contradictorio y complejo como el propio concepto del individuo.⁷ La ciudad ha sufrido varios cambios a lo largo de la historia, y en el caso específico de América Latina ha pasado de ser eje del poder imperial español y centro de dominación a ser un lugar de modernización y de conflictos nacionales, tanto culturales como políticos, como señala Angel Rama en La ciudad letrada (114-115). El individuo es el tercer aspecto que contribuye a esa destrucción de la visión homogénea. La novela propone una indagación en la construcción del individuo colonial en sus múltiples variantes, con especial atención a los distintos tipos de extranjería. A través de esa indagación se

observa como el individuo está construido de una forma múltiple y fragmentada que hace imposible que se le pueda encasillar como sujeto fijo. La variedad de interpelaciones que sufren los protagonistas, unida a la variedad de protagonistas que se muestran en la novela, con diferencias de clase, raza, lengua, y cultura, provoca ese sentido de multiplicidad de la novela, que hace que la cuestión de un modelo de identidad, tanto individual como nacional, quede seriamente cuestionado.

Fragmentación estructural: otra organización narrativa

Las posibilidades del odio está compuesta por seis secciones independientes, que se pueden leer como cuentos. La duda surge en cuanto a si se debe leer como novela o como conjunto de cuentos. Irma López dilucida detalladamente esta cuestión, y resuelve que se pueden hacer dos lecturas según el énfasis que se ponga en los elementos centrípetos o centrífugos de la narrativa. En el fondo, según López, esta ambigüedad entre novela y cuento responde a la hibridación genérica que la escritora mexicana intenta en el conjunto de su obra (López 90-3, 111-5). Esta hibridación genérica confiere a la obra una radical ambivalencia que resiste la tradición cultural que asocia la novela con la construcción de la nación, como

ocurre con la obra de Doris Sommer, Benedict Anderson y Homi Bhabha.

Este proceso de hibridación, entendido como la fusión de elementos de distinta naturaleza sociocultural para producir una nueva naturaleza que a un tiempo refleja sus orígenes y borra las diferencias entre éstos (García Canclini, Culturas híbridas 14-5), es característico de las literaturas poscoloniales. Las culturas de los países colonizados juegan con los elementos dados por la tradición cultural del colonizador. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths y Helen Tiffin indican varios ejemplos de violaciones de la norma en la lengua inglesa en diferentes países del antiguo imperio de su graciosa majestad. Tanto el juego con el idioma del colonizador, en un deseo de hacerlo propio, como la existencia de otros códigos nativos de interpretación y de valor en la zona colonizada, hacen que las obras (literarias y no) tengan distinto significado según como se interpreten. De ahí que esta organización de la obra de Puga, aún sin tener una base en la tradición africana, por el hecho de salirse de la norma imperante en la tradición occidental, implica un cierto grado de extrañeza por esta organización ajena, extranjera, que no pertenece a la tradición.

Dentro de la organización de la novela hay que destacar la particularidad de la distribución y presentación de las secciones. Antes de cada una de ellas

se incluye una página que muestra la progresiva construcción histórica de Kenya como país. Es una breve enumeración de hechos con fecha (desde 1888 hasta 1973) y sin ningún tipo de comentario, nada más la cronología de los eventos que culminaron con la independencia y posterior evolución del país centroafricano. Alice Reckley, en "The Historical Referent as Metaphor," observa una relación entre estas cronologías y las subsiguientes secciones:

Chapter 1: the first colonies / the focus on those who do not feel like colonist; chapter 2: displacement of the Nandi / focus on the result of that displacement; chapter 3: the Kikuyu rebellion against the Scottish Church / focus on those who are more impoverished and oppressed than the Kikuyu; chapter 4: violence of the Mau Mau / focus on those Africans (not whites) who were oppressed by the Mau Mau; chapter 5: Kenyatta becomes Prime Minister / focus on the British influence that remains and distorts; and, finally, chapter 6: disturbances among the African factions in the new Kenyan Republic / focus on a new Kikuyu consciousness, in a young Kikuyu woman, Nyambura, who wants the violence on both sides to end. (715)

Reckley señala como en cada capítulo se cuenta la historia particular que no aparece reflejada en la oficial, a través

del empleo de personajes comunes y corrientes que sufren de manera personal las consecuencias del proceso histórico impersonal reflejado en estas cronologías. Este contraste de visiones cuestiona la realidad histórica oficial reflejada en las cronologías.

La multiplicidad de hilos narrativos se logra por medio de la utilización de un protagonista distinto en cada una de las secciones. La primera sección trata de un keniano blanco que se siente totalmente africano, pero al mismo tiempo superior a sus conciudadanos negros. Esta sección plantea claramente el problema de identidad que sufre este individuo, entre su condición de ciudadano por nacimiento y de extranjero por culpa de sus ancestros, o como diría Kristeva según el derecho internacional, entre su condición por jus solis o jus sanguinis respectivamente (Extranjeros 115-6). Este conflicto se refleja también cuando él es rechazado no sólo por los kenianos negros sino también por los británicos blancos, lo cual provoca en él una reacción de resentimiento que lleva al odio del título de la novela. Más que un eje de unión entre dos mundos, su figura se construye como un doble extranjero, que no pertenece ni a una nación ni a la otra, y lo sitúa en una posición marginal, de soledad.

Esta posición de soledad es un elemento de enlace con la segunda sección, en la que el protagonista es también un ser solitario y marginal. Se trata ahora de un mendigo que

vaga por las calles de Nairobi y a través del cual se ve la ciudad multicultural y el problema de la fragmentación dentro de una misma raza y clase social: no todos los mendigos negros son iguales, pese a la apariencia que así puedan tener a los ojos de otras clases sociales más altas o de otros grupos raciales, en especial el blanco. La tercera sección centra este problema racial y de clase en dos personajes: Jeremiah (nativo negro de clase media-baja) y José Antonio (extranjero blanco de clase alta). A través del diálogo y de los pensamientos de ambos se plantea la posibilidad de una doble unión, a un primer nivel entre distintas razas y a un segundo nivel entre distintos países colonizados, en este caso entre Kenya y México. Sin embargo, esta posibilidad de unión queda sin consolidar, y las diferencias son demasiado fuertes, lo que ocasiona que estos personajes también queden en soledad, como los protagonistas de las secciones anteriores.

Las dos secciones siguientes desarrollan aspectos de la pareja nativo-extranjero vista en la sección tercera. La cuarta sección tiene por protagonista al señor Matiolo, un oficinista que refleja el problema del individuo colonizado: sumiso ante el colonizador e incapaz de entenderlo, con todas sus dificultades para comprender bien la lengua inglesa. En contraste con él está, dentro del mismo capítulo, la figura de su amigo Julius, quien se muestra crítico ante el hombre blanco. La quinta sección

es la de un profesor británico que acude a Nairobi para subvertir la idea de "lo británico como superior." Es una sección que muestra la posibilidad de la liberación nacional, pero que al hacerlo reduce los personajes a meros arquetipos o emblemas más que ninguna otra sección (D. Castillo 253).

La última sección, la más extensa, es un relato retrospectivo y biográfico de la vida de Nyambura, una keniana negra, intercalado con el diálogo que ella mantiene con su novio inglés y blanco, Chris, en Roma, poco antes de partir de nuevo hacia Nairobi, tras haber vivido un tiempo en Italia como estudiante. Aparece también la figura de una escritora mexicana anónima que pretende entrevistarla y que presumiblemente es la figura de la propia María Luisa Puga. En esta sección se retoman los problemas de las secciones anteriores: el colonizado frente al colonizador, el nativo frente al extranjero, la cuestión racial y la ciudad multicultural, que aunque pretende homogeneizar se muestra en sí misma como un centro heterogéneo ya esté en la periferia, como Nairobi en las secciones anteriores, ya esté en la metrópoli, como es el caso, en esta última sección, al presentarse a Nyambura en Roma. Este hecho arroja una nueva luz sobre la consideración del espacio urbano como un mundo aparte: Roma, pese a ser una ciudad europea, se presenta semejante a Nairobi en su caos.

Las seis secciones, pese a las distintas historias que cuentan, mantienen una serie de elementos comunes que confieren unidad al texto, como ya ha señalado Irma López: la recurrencia a la ciudad de Nairobi, la soledad del individuo, la cuestión racial y de extranjería, y la similitud entre la situación de México y de Kenya. De este modo, hay toda una conexión ideológica entre las distintas secciones, pese a la fragmentación producida por los hilos narrativos. La idea de homogeneización que del antiguo país colonizado se tiene en la metrópoli (el "ojo inglés" de Hall) se subvierte al presentarnos la variedad que aquella encierra. Al mismo tiempo, se flexibiliza la barrera entre el nativo y el extranjero, al mostrar cómo uno y otro se entremezclan y establecen una dependencia mutua a veces casi imperceptible, siguiendo los pasos señalados por Kristeva. La homogeneidad es una imposibilidad que sólo se logra en la imaginación.

La ciudad: ¿dónde nadie es extranjero?

Gran parte de la responsabilidad de que se compare Kenya con México radica en la ciudad capital, que se establece como el punto de apoyo del poder colonizador dentro de la colonia. Desde la capital es desde donde se enviaba y se distribuía todo en la colonia, como señala Angel Rama en el caso latinoamericano (14). Es la capital,

pues, el primer punto estable de contacto entre seres distintos: colonizadores y colonizados, blancos y negros, blancos e indios. Desde el comienzo, este espacio de mezcla continúa hasta nuestros días sin ocultar ese pasado colonial pero, al mismo tiempo, con nuevas inclusiones originadas tras la independencia del país, como la migración interna de gente del campo que va a la ciudad para trabajar y hacerse rica. En Las posibilidades del odio se inscribe toda esta variedad socio-racial principalmente dentro del marco urbano constituido por Nairobi, la capital de Kenya (y Roma en la última sección). La ciudad es el mejor medio de desterritorializar la esencia cultural de un país, puesto que se ha convertido en una especie de espacio universal, heterogéneo, en el que todas las culturas se mezclan e interactúan, dando lugar en ocasiones a curiosos híbridos.⁸

Ya en 1938 señalaba Louis Wirth esta heterogeneidad de la ciudad, que dificultaba la clasificación de los elementos que la constituían:

The social interaction among such a variety of personality types in the urban milieu tends to break down the rigidity of caste lines and to complicate the class structure, and thus induces a more ramified and differentiated framework of social stratification than is found in more integrated societies. (71)

Es una variedad de clases que se desconoce mutuamente, y ahí está uno de los grandes logros de la novela al evitar el uso de personajes comunes en las distintas secciones: el centro urbano es la conexión, pero la gente que lo habita no se conoce. Benedict Anderson había señalado que las revistas que se publicaron en tiempos coloniales en lo que actualmente son los Estados Unidos, y algunos periódicos de las colonias latinoamericanas también, consistían en una serie de noticias aparentemente inconexas, pero que en realidad tenían en común la representación "de la estructura misma de la administración colonial" (97). Dicha representación ayudó a la creación, según él, de una comunidad imaginada según los lectores de la época. La novela de Puga retoma esa tradición y crea un efecto semejante en los lectores a través de la representación misma de la ciudad colonial.

Efectivamente, Nairobi es el espacio geográfico elegido en el que conviven, en perfecto desconocimiento mutuo, los diferentes protagonistas de los relatos que componen la novela. La múltiple fragmentación de la obra permite un enfoque sobre este nuevo espacio desde diferentes niveles. En la segunda sección se presenta el nivel inferior, el del mendigo, que ofrece su visión desde abajo: "El mendigo miraba con estupor. Cada esquina con un edificio más alto que la otra. Edificios distintos de los que había visto hasta ese momento. Edificios que tocaban

el cielo. Edificios de blancos" (47). Es importante el hecho de que el texto resalte que los edificios son "de blancos," porque la ciudad blanca tiene también una población de nativos negros, y esto prueba el hecho de la ciudad como medio de desterritorializar la esencia cultural de esa comunidad, que hasta la llegada del colonizador blanco vivía en centros más pequeños.⁹ La mirada del mendigo se pasea por este nuevo mundo y ofrece una visión de Nairobi que en nada se diferencia de una gran ciudad europea: hoteles, tiendas, zapaterías y supermercados. Se construye así una interesante revisión del flâneur según lo describe Walter Benjamin (2: 49-83), con la sustitución del flâneur por el mendigo.¹⁰

La desterritorialización que supone la ciudad se ve muy claramente en la última sección cuando el padre de Nyambura se muda con ésta y con su hermano a la ciudad. Mientras su hermano Ngongo se muestra feliz ante el nuevo medio en el que van a vivir (206), Nyambura se siente fuera de lugar, en un medio totalmente distinto al campo que era su casa, y eso hace que ella se quede sola todo el día dentro del "apartamento oscuro" (205). La ciudad es ese nuevo espacio aparte, que se diferencia de la idea de una esencia cultural nacional, asociada en casi todos los casos con el campo. Esta dualidad diferencial entre el campo y la ciudad, como mundos opuestos, también la señala Jeremiah en la tercera sección de la novela: "La ciudad es otra

cosa. Casi otro país" (72). Hay que señalar que esta oposición es tradicional dentro de la literatura latinoamericana (y no sólo latinoamericana) y sugiere la problemática de los cambios que acompañan a la modernización.

Al mismo tiempo que la ciudad desterritorializa el espacio urbano también lo universaliza al mezclar distintos aspectos culturales y marcar la ausencia de una identidad nacional exclusivista y definida por unos grupos específicos de poder. Así se globaliza el espacio urbano que permite la transición más fácil y obvia entre el "primer mundo" y el "tercer mundo" en un solo contexto geográfico. Es muchas veces a través del espacio urbano como se señala la similitud entre varios países. La identificación más clara tiene lugar entre Nairobi y México, sobre todo gracias a la inclusión de dos personajes mexicanos en la novela: José Antonio en la sección tercera y la anónima escritora mexicana en la última sección. Las diferencias entre centro y periferia se borran al estar a acción de la última sección en Roma.

José Antonio es el personaje con quien Jeremiah viaja y, hasta cierto punto, llega a conocer su propia identidad en la novela. Es otro estudiante, al igual que Jeremiah, pero a diferencia de éste, José Antonio es blanco y rico, no negro y pobre. Sin embargo, Jeremiah nota algo diferente en él: "El tipo no era inglés. No era un turista

como todos. Había algo distinto" (64). Y más adelante señala de nuevo: "José Antonio no es un blanco como los de aquí" (72). Al igual que José Antonio no es un blanco como los que Jeremiah conoce (lo que muestra las diferencias entre los blancos), éste tampoco es un negro como los negros mostrados anteriormente en la novela (lo que señala las diferencias tribales). Es precisamente a través de la focalización de ese blanco extranjero, que proviene de un país también en cierta medida colonizado, como se señala esta asociación entre dos ciudades muy distantes geográficamente, México, Distrito Federal, y Nairobi:

Era la primera vez que caminaban juntos por la gran ciudad. Apenas eran las siete y media. Los mendigos pasaban con aire furtivo y sufriente. Los camiones de limpia se detenían con suavidad, con roncros murmullos. Los hombres barrían en silencio. Una súbita visión de la ciudad de México rozó a José Antonio. El aire frío y claro de esa mañana. México se pudría de sucio. Los árboles de la Alameda eran como parte de un escenario viejo y polvoso. (79)

La semejanza que parte de la ciudad se prolonga a través de la gente que la puebla. José Antonio hace una referencia a "los machos muy machos de las cantinas de México" (105), y llega a la consideración más general de los dos países como ejemplos similares de un mismo proceso histórico. Todo

este razonamiento ocurre gracias a que él, como extranjero, no se siente tan extraño en la gran ciudad de Nairobi, y eso le permite establecer una conexión.

El ejemplo más explícito de esta relación Kenya-México está en la última sección, cuando una escritora mexicana le habla a Nyambura y compara los dos países, Kenya y México. La voz narrativa señala la reacción que esta comparación tiene sobre la joven africana por medio de la focalización interior de Nyambura. Para ella, la escritora sonaba como su hermano hablando de colonialismo: "En ciertos momentos sonaba muy claramente a Ngongo. Frases casi idénticas al hablar de los ingleses, por ejemplo (pero ella decía que en México habían sido primero los españoles, luego los americanos y siempre los burgueses después)" (274). Esta comparación explícita entre México y Kenya se une a las distintas diatribas que en contra del capitalismo le ha estado contando José Antonio a Jeremiah en la tercera sección, y así se presenta el paralelismo, cuyo germen de comparación radica en la ciudad. De hecho, cuando Jeremiah y José Antonio llegan al pueblo costero, ambos notan la diferencia y se sienten extranjeros (83). Ya no están en la gran ciudad, sino en un espacio en el que ambos son como turistas. Mombasa se convierte así en una especie de equivalente a Acapulco, con hoteles para blancos y ricos y zonas marginadas para los otros.

La ciudad como espacio globalizado no sólo afecta a los países colonizados, sino que se extiende a los colonizadores. Roma, una ciudad del mundo desarrollado de la metrópoli, se presenta igual que Nairobi ante los ojos de Nyambura, pese a la resistencia de ésta a asociar los dos mundos: "Nyambura, quien ya se había cansado de repetirse lo distinto que Roma era de Nairobi, se vio de pronto imaginando una tribu africana en ese movimiento efervescente de la piazza y también ellos, pensó, ignorarían los coches (aunque los gritos no serían así de impertinentes)" (237).¹¹ Al igual que José Antonio en la sección tercera, que mientras caminaba por Nairobi recordaba el Distrito Federal, ahora Nyambura imagina Nairobi en pleno centro de Roma. Ya antes se había señalado en la obra la semejanza entre los dos mundos en términos lingüísticos: "a fin de cuentas, hablar inglés en Roma era igual que hablarlo en Nairobi. Que los italianos quedaban allá afuera, en su mundo y su lenguaje comentado acá, incomprendido" (208). De esta manera se establece un claro paralelismo que desde la ciudad se extiende a un espacio más amplio: la nación con su gente. Al mismo tiempo, este paralelismo cuestiona muy sutilmente también las distintas clases de poderío dentro del mundo de la metrópoli, con la cuestión del inglés en Italia (una nueva metrópoli que sustituye a la antigua).

El individuo: entre las redes de la ideología nacional y la historia

Ya se ha visto al hablar de la fragmentación estructural que aparece en la novela como ésta refleja una amplia variedad social, ejemplificada sobre todo en los individuos que protagonizan las distintas secciones. Cada uno es un tipo que muestra el efecto que las interpelaciones socio-políticas, como las denomina Althusser, ejercen sobre él.¹² Así se presenta toda una galería en la que se podría organizar una clasificación de distintos tipos de extranjeros dependiendo de su situación como extranjero o "grado de extranjería." En muchas secciones este conflicto entre extranjeros y ciudadanos se aparta de los postulados de la nación-estado occidental para entrar en los dominios internos: los negros pertenecen a distintas tribus, y según esto también son extranjeros a otro nivel, y algo semejante ocurre con los blancos. Se cuestiona así la viabilidad de una "esencia nacional" keniana al mostrar la dificultad que entraña llegar a ese término. Se analizarán ahora las secciones para ver en detalle como se articulan los tipos de extranjeros. En principio, sin embargo, se verá un modelo de foráneo que, si bien no tiene "su" sección en la novela, si participa subliminalmente en varias de ellas: los inmigrantes asiáticos. Luego se analizarán las figuras del blanco

nacido en Kenya y que se considera africano, del mendigo negro rechazado por todos, de los dos estudiantes (mexicano y keniano), del señor Matiolo, del profesor inglés y, por último, de Nyambura, la estudiante negra que va a la metrópoli a estudiar para regresar luego a su país.

En varias secciones se puede ver la presencia de un grupo emigrante, en el sentido político y con la implicación económica que connota el término: alguien que acude a otro país para ganarse la vida. Dicho grupo establece un conflicto con los inmigrantes ya de segunda o tercera generación, que han nacido en el nuevo país y consideran a "los nuevos" como una amenaza. El primer capítulo de Las posibilidades del odio presenta este conflicto con el cuestionamiento que el protagonista, miembro del segundo grupo, hace de los asiáticos, miembros del primero:

Y si había problemas de raza era más que nada por los asiáticos, no por los blancos. Los asiáticos, que sin ningún empacho seguían explotando al negro. Con una desfachatez que a veces a él le parecía excesiva. Impertinente. Qué se creen los asiáticos. Europeos o qué. Hundirían todo el barco el día menos pensado. Alguien tendría que meterlos en línea, la verdad, aunque, por otro lado, viven tan

marginadamente, tan entre ellos que en realidad uno ni los nota. (17)

Los asiáticos constituyen un grupo relativamente ajeno a la dualidad entre colonizadores y colonizados que presenta la realidad keniana.

Esta crítica hacia los asiáticos por parte de un personaje de distinta raza aparece en otras secciones del libro, especialmente en la sección cuarta, en donde el cuestionamiento no parte ahora de un blanco, como en la anterior, sino de un negro, el señor Matiolo, quien sin embargo, es partícipe de la mentalidad colonizadora:

Se sienten la gran cosa los asiáticos, y las mujeres peor que los hombres. Es en lo único que estoy de acuerdo con Idi Amin. Kenyatta también debería echarlos del país y que no le sigan quitando trabajo a los africanos. En fin, yo estoy por una sociedad multirracial y no diría nada contra ellos si ellos fueran de otro modo, pero son ellos quienes desprecian a los africanos. Quienes se creen blancos y la verdad es que no. (120)

Sin embargo, el papel negativo que parecen tener los asiáticos es refutado por la voz narrativa en la segunda sección, pues es un comerciante de esta raza el que ayuda al mendigo al darle una muleta y comida:

Un hombre salió de la tienda, pero se detuvo entre los costales. Un asiático gordo, de pelo muy negro. El mendigo inclinó la cabeza. Miró los zapatos negros, puntiagudos y viejos del hombre. Si lo echaba, seguiría a lo largo de la calle desierta. No iría hacia los edificios, no iría. El hombre volvió a meterse y salió con tres costales vacíos y una bolsa con pedazos de pan. Toma. El mendigo asió los costales con una mano y el pan con la otra, y se quedó inmóvil un rato larguísimo. Larguísimo. Los costales sobre las piernas le producían un calor extraño. Nuevo. La gente pasaba y pasaba. La mano del mendigo no pedía.

Después --no oyó pasos, no vio las piernas. Sintió, más bien, la presencia y alzó los ojos. Todo a un tiempo. Era el asiático otra vez. Con una muleta.

--A ver si te sirve --dijo. Y la puso a su lado. (47)

Este acto de generosidad por parte del asiático cuestiona toda la opinión negativa que los otros personajes han mostrado, y deja el papel de los asiáticos en una posición ambigua.

El asiático representa aquí a un grupo particular de extranjeros, como ya se explicó: el emigrante por razones

económicas. Su posición refleja la ambigüedad representada por el emigrante en distintos contextos. Aquí el factor económico es fundamental: los personajes que tienen conflictos con los asiáticos son los que tienen que luchar con ellos por el trabajo diario, como el encargado de la agencia de turismo y el administrador, que ven en los emigrantes la posibilidad de la pérdida de su puesto de trabajo. En otras secciones, sin embargo, los asiáticos ni se mencionan, puesto que son irrelevantes. Se enfatiza así la cualidad económica del problema del emigrante, codimentada con la problemática racial, que permanece latente, en un constante conflicto entre el europeo, el africano y el asiático a lo largo de gran parte de la novela. En la primera sección, además, se trata no sólo de una cuestión racial o económica, sino que parte de otros postulados: el africano de origen inglés se siente como africano, pero su rechazo por parte de los nativos negros lo sitúa en una posición de extranjero. Por ello se siente en dura competencia con los extranjeros asiáticos ante los que siente el temor de perder parte de su poder o de su identidad.

Este "afro-inglés" blanco es el encargado de una agencia de turismo, que se considera a sí mismo africano, pues "[é]l ha nacido en Kenya y Kenya es en donde va a querer morir, que duda cabe" (11). Tras una estancia en Europa debido a los estudios, descubre que el viejo mundo

no le gusta y que su identidad es como africano: "él, en realidad, era un africano" (15). Sin embargo, es consciente de que no es negro, y esta diferencia racial es importante. Durante la reunión entre los miembros británicos de la empresa y los negros, él se siente completamente desplazado, sin integrarse en ninguno de los grupos: para los británicos es un africano, y para los negros africanos es un blanco. El final de esta primera sección deja la duda, pues concluye el protagonista jurando, "[p]alabra de caballero inglés" (22), lo que arroja dudas sobre su sincera "africanidad" al identificarse con el colonizador de manera clara. De esta manera su posición como sujeto no permanece fija ante las distintas interpelaciones que sufre, y esta falta de fijación es subversiva desde el momento en que el discurso colonial, como discurso autoritario, busca un sujeto fijo sobre el que ejercer su poder. En las fronteras que los distintos grupos (ingleses y africanos negros) levantan como protección de sus identidades, este individuo permanece en la línea fronteriza entre ambos, con elementos de los dos grupos, pero sin integrarse en ninguno de ellos definitivamente. Su identidad viene dada por la negación de parte de los valores de ambos grupos.

Este aspecto de negación es básico en la construcción de la identidad, según Stuart Hall.¹³ Es una negación que entraña una identidad como extranjero, pues no pertenece al

grupo. Incluso dentro de una visión política se puede cuestionar su pertenencia a cualquiera de los dos grupos. Ya se ha visto que, como señala Kristeva, el extranjero se define principalmente de acuerdo con dos regímenes jurídicos, el jus solis y el jus sanguinis. Es decir, el derecho según la tierra y el derecho según la sangre. En el caso de este personaje, él sería ciudadano según la tierra, por haber nacido en el país, pero no por la sangre, puesto que los "nativos" son negros y él proviene de una familia blanca británica. De la misma manera, tampoco podría ser ciudadano británico total, puesto que pese a la sangre británica que circula por sus venas, él ha nacido en Africa. Esta es una posición que entraña soledad, la misma soledad que se verá en otros personajes y que desembocará en el odio del título de la novela, en su caso destinado hacia los asiáticos, el otro grupo inmigrante que él presiente como una amenaza. Se trata de la misma soledad a la que parece condenado el grupo mexicano que tendría un paralelismo con esta posición: el de los criollos, nacidos en México, pero cuyos antepasados vienen directamente de la vieja madre patria. Si bien son "mexicanos," sus raíces ideológicas y culturales son occidentales, y no tienen nada que ver con la raíz indígena del país. Bonfil Batalla ataca con dureza a este grupo que normalmente es el que domina y señala los parámetros de la cultura nacional, dejando lo indio en una posición inferior y meramente

exótica. A pesar de esa supuesta superioridad que creen tener dentro de su país, que les aleja de la población mayoritaria india o mestiza, cuando van a España o a los Estados Unidos a veces son tratados despectivamente por su condición, precisamente, de mexicanos, y tampoco logran una comunión con la gente de esos países a causa de su procedencia directa (de España mayormente).¹⁴

El mendigo, protagonista de la segunda sección, es también un personaje solitario y, de hecho, su soledad se muestra explícitamente en la novela: "Y había sentido un pánico enorme. Un pánico mucho más grande y angustioso que todo el miedo que sintió cuando andaba en el bosque con los demás. Un pánico de soledad" (30). Un poco más adelante la voz narrativa comenta: "Lo importante era que hubiera gente, que hubiera voces y pasos" (30). A lo largo de su historia vemos como la soledad lo ha acompañado siempre y lo sigue acompañando en su deambular diario por las calles de Nairobi. Cuando era joven, incluso en su aldea era tratado como un extraño, un extranjero: "Decían 'más,' como si él fuera un extraño. Y no lo era y lo era en realidad, puesto que nadie lo conocía" (55). Al igual que el anterior, es también un personaje extranjero en doble sentido. En primer lugar por diferencia de tribu, y en segundo lugar por su viaje del campo a la ciudad, lo cual constituye también un cambio de mundo, un cruce de frontera. Se ha visto en la necesidad de tener que

aprender todo un nuevo sistema de valores opuestos al de su vida rural. Se trata de un extranjero no en el sentido político occidental que Kristeva señala de "persona que no pertenece al Estado en el que nos encontramos" (Extranjeros 116), sino en el más general que la misma crítica ofrece: "El que no forma parte del grupo, el que no 'está' en el grupo, el otro" (Extranjeros 115). El no pertenece a ese mundo "cosmopolita" de la urbe, nunca sale su imagen en los catálogos para turistas, como señala Debra Castillo (251), y llega a ser un extranjero en su propio país. Su problema también se refleja en el lenguaje, pues él es incapaz de entender al hombre blanco, porque "no hablaba inglés" (29), y su reacción, como personaje marginal, se ejemplifica en el hecho de que al final no puede ni quiere hablar (36). Su imagen, si bien situada en Kenya, recuerda el de numerosos mendigos en algunas ciudades europeas, lo que constituye un rasgo de unidad de las ciudades del primer mundo con las del tercer mundo. Por otro lado, también es una imagen desgraciadamente muy frecuente en México, tanto en el Distrito Federal como en otras urbes. El único cambio que habría que hacer es el de sustituir al mendigo negro por un mendigo indígena, y la situación quedaría semejante: el solitario mendigo de la esquina.¹⁵

La tercera sección presenta un doble protagonista. En principio está Jeremiah, un estudiante negro, nativo y solitario que vaga en la gran ciudad, y en segundo lugar

está José Antonio, otro estudiante, pero blanco y extranjero, que también se encuentra solo en Nairobi. La soledad de ambos lleva a su unión en un viaje de la capital, Nairobi, a la costa, Mombasa, en el cual ambos cruzan diversas fronteras: de clase, de raza y de cultura. El momento en el que ambos están juntos es el mejor, el que los aleja de la soledad. José Antonio señala esto: "el momento en que se encontraba con Jeremiah era lo mejor. Se sentía pasar del otro lado" (69). También se hace referencia a la soledad de Jeremiah: "El que estaba solo era él, Jeremiah" (75).

José Antonio es un individuo acostumbrado a este cruce de fronteras, no sólo político-geográficas, sino también de clase. Pese a su posición social, ya en México tenía esa necesidad de traspasar la frontera entre la riqueza y la pobreza:

En México sentía también esa necesidad; cruzar la línea que separa a ricos de pobres--en Acapulco eran los lancheros, los pescadores. En la ciudad, el mundo de los sirvientes. De niño siempre le había gustado hablar con ellos, con el jardinero, con el chofer. Se escapaba de la sala en donde estaban sus padres leyendo (o peleando) y se metía en la cocina. Sentía que lo querían. Lo dejaban estar al menos. Eran

sus únicos amigos. Las únicas personas a las que no había tenido miedo. (68-9)

Mientras José Antonio está empeñado en cruzar la frontera que separa la riqueza de la pobreza, Jeremiah opera en sentido contrario. Cuando van de viaje, él utiliza a José Antonio para lograr sus propósitos de pretender ser rico:

Jeremiah pasaba por negro americano. Le pedía a José Antonio unos blue jeans, la cámara o la gorra. Americano en vacaciones. José Antonio se enfurecía. Para qué. ¿A qué estás jugando? ¿Te quieres disfrazar de burgués? Aquí es gente sencilla; es tu gente. Engaña a los blancos, no a estos. Jeremiah no decía nada. No hacía caso. Pero al entrar en cualquier sitio: préstame tus anteojos. Con un tono urgente, seco. (98)

Los dos personajes operan según distintas líneas de pensamiento. Mientras José Antonio intenta comparar los dos países y lograr el discurso idealista que en ocasiones pierde el norte de la realidad, Jeremiah se centra más en entender su propio país y encontrar una identidad. La influencia de José Antonio, sin embargo, es positiva, y llega hasta el extremo de contagiar a Jeremiah "de esa manía de José Antonio de explicar (de explicarse) todo--el mecanismo de una relación de producción, el condicionamiento social, el porqué había llegado a la

conclusión de que había que mirar a la gente a los ojos" (95).

En medio de todas las presiones sociales es la relación individual y afectiva la única llave que parece romper las fronteras que separan a los hombres: nacional y extranjero, blanco y negro, rico y pobre. Y se crea un nuevo conflicto en la aceptación del extranjero, lo cual crea una tensión en el ciudadano: "Jeremiah estaba demasiado tenso dentro para darse cuenta de que ya quería a José Antonio" (93). Unas páginas más adelante se señala que "Jeremiah se iba sintiendo familiarizado y cómodo con los hábitos de su amigo, en los que se integraba con naturalidad" (96).

Sin embargo, si bien se intuye la posibilidad de un cruce total de frontera, José Antonio no logra esa integración total y queda "sujeto" hasta cierto punto a las interpelaciones de la cultura occidental, a la cual pertenece. Esto se refleja sobre todo en su relación con las mujeres. Cuando se fijan en las muchachas de un bar, en un principio él escoge a Karen porque pese a su color de piel, ella responde más al estereotipo de belleza occidental:

él había creído que con Karen porque para él era la más linda de las tres muchachas que trabajaban en el bar. No sólo la más linda, sino la que se veía un poquito mejor. Mejor

vestida, más lista (por eso seguramente estaba en la caja, claro). Más limpia también. Menos . . . sí, por qué no, vulgar. Las otras eran simpáticas (y ya los conocían bien a Jeremiah y a él), pero eran obviamente otra cosa. No, no importaba que sonara burgués (¿racista?). Él sabía lo que quería decir. No era que las estuviera despreciando lo más mínimo, no, pero le resultaban demasiado distintas, pero no distintas a él, sino a su imagen de la mujer.

(104)

Este proceso de incapacidad de asimilación se enfatiza tras la relación sexual que los dos mantienen. Mientras Karen simplemente se fue con él porque a ella le gustaba, y acepta de buena gana el dinero por los favores recibidos si José Antonio se lo quiere dar, éste se ve incapaz de aceptar esta forma de ser: "no estoy acostumbrado a que las muchachas sean así" (112). Aquí se puede observar tanto una diferencia de apreciación que refleja los valores de clase media y alta conservadora mexicana, como muestra Gabriel Careaga. Según este sociólogo, el machismo que tradicionalmente se asocia con la cultura mexicana invita a la sumisión de la mujer ante el hombre, especialmente en cuestiones sexuales, y esa actitud desenvuelta de Karen no encaja en la formación que José Antonio ha recibido. Pese a su deseo de integración, José Antonio no puede

desenvolverse de toda la tradición occidental que su clase social le ha otorgado. El hecho de que él sea blanco de clase media-alta y no un indígena pobre es importante y pone de relieve la existencia en México de una multiplicidad social semejante a la Kenyana. El deseo sexual que José Antonio muestra pone de relieve también no sólo esa condición machista mexicana, sino el deseo de tipo sexual que el hombre blanco joven siente hacia la mujer de otra raza, como una especie de rito de iniciación en el mundo de la experiencia (hooks 23).¹⁶

El señor Matiolo, protagonista de la cuarta sección de la novela, es un caso aparte de personalidad colonizada por la marcada paranoia que muestra. Su percepción del mundo funciona en relación al esquema mental que él se ha hecho de ese mundo, y este esquema es consecuencia del proceso ideológico colonialista a que se ha visto sometido.¹⁷ Al igual que José Antonio, él también quiere integrarse, pero dentro de los esquemas de la clase dominante, y obviamente no lo logra. De esta manera la novela critica acertadamente el discurso colonialista al mostrar subliminalmente los efectos catastróficos que dicho discurso ejerce sobre el sujeto. La incapacidad y la duda del personaje se muestra ya desde la pregunta que da inicio a la sección: "¿Qué dijo?" (117). A partir de ahí se presenta todo un discurso en primera persona en el que la focalización es siempre a través del señor Matiolo. Si

bien hay ciertos indicios de que algo no marcha bien del todo, esto se hace evidente cerca del final, cuando irrumpe la voz del jefe de Matiolo, y se comprueba que todo lo que había estado diciendo este personaje era una especie de fabulación o de adaptación de la realidad a su esquema mental. El jefe deja todo claro: "Está usted despedido, Sr. Matiolo y le voy a decir por qué. Le voy a dar, Sr. Matiolo los tres motivos por los que queda usted despedido: por deshonesto, por sucio y por perezoso, Sr. Matiolo" (139). Más adelante esta misma voz del jefe muestra la otra visión de los hechos, como su conflicto con la secretaria oriental, que "tuvo que salir a comprar lo que necesitaba con su propio dinero" (141), ante el excesivo celo con el que Matiolo guardaba el material de la empresa. De nuevo aparece el conflicto antes visto entre los asiáticos emigrantes y los nativos.

Hay que resaltar que la novela no sólo muestra la cualidad de extranjero desde el punto de vista eurocéntrico, sino que va más allá y enseña la variedad étnica que existe dentro de la raza negra y como esa variedad da origen a nuevas categorías de extranjeros. De esta manera se rompe la homogeneidad que desde la visión occidental se tiene de la sociedad nativa. Según uno pertenezca a una u otra tribu es un extranjero, y esto es algo que se escapa al sistema clasificatorio general del colonizador blanco (el "gran extranjero," por otra parte,

en Africa). De esta forma se muestran los distintos sistemas que en cuanto a organización social existen entre la sociedad occidental y la sociedad africana, continua fuente de conflictos y luchas. Una de las secciones que muestran mejor esta variedad es precisamente esta sección cuarta, en donde Matiolo, en su discurso, menciona toda una variedad étnica-nacional dentro de la raza negra. El es el "único kamba" (119), y más adelante, cuando está con Julius hablando con unas turistas italianas, se señala que éstas "no conocían a los Akama. Sólo a los masai, los luo y los kikuyo" (123). El problema étnico va unido a la variedad lingüística que las distintas naciones tribales kenianas oponen al inglés: "casi nunca me habla en swahili (para qué si me puede hablar en kamba), hoy sí" (126). La última sección del libro también muestra el problema étnico con Nyambura, cuando esta va a la escuela en la ciudad. Primero tiene problemas con las kikuyu puesto que, pese a ser kikuyu, ella ha recibido una educación muy "occidental y cristiana" debido a las ideas de su padre (216), y más adelante tiene problemas con las niñas luo, con las que comparte la habitación por el simple hecho de que ella es kikuyu: "(por kikuyu, le dijeron)" (217). Estos conflictos ya habían aparecido en la segunda sección, en donde el aislamiento del mendigo era debido en parte a cuestiones étnicas.

La aparición de toda esta variedad étnico-racial, la rivalidad entre unas étnias y otras (o naciones indígenas, antes de la llegada del colonizador europeo) y sus conflictos lingüísticos, avivados y complicados por el proceso colonizador, todo conduce a una reflexión y a un cuestionamiento de la homogeneización de la periferia que el discurso colonial implica. Al mismo tiempo plantea la cuestión de la identidad nacional, entendida según los parámetros occidentales, en un mundo que se rige por otros sistemas. Como se desprende de las ideas de Renato Rosaldo en Culture and Truth (1991), no existe tal cosa como una cultura estática y homogénea en espera del estudioso: las culturas están expuestas constantemente a la mezcla con culturas vecinas, al cambio generacional y a toda una serie de factores que convierten dicha cultura en un algo en continua evolución, incapaz de fijarse estáticamente. Esta idea de culturas en movimiento se aplica tanto a las reflexiones que surgen del caso keniano como a otras sociedades colonizadas, en particular a América Latina (por las conexiones que el texto establece entre México y Kenya). En el caso mexicano, es importante considerar de nuevo la opinión de Guillermo Bonfil Batalla, para quien la cultura nacional debe ser "el marco institucional e ideológico que posibilite el desarrollo de las diversas culturas" (Pensar 149). En su constante batallar por la reivindicación de las culturas indígenas dentro de la

"cultura nacional mexicana," Batalla aboga por un marco que facilite el multiculturalismo y la heterogeneidad, bases de esa cultura nacional.

Esta heterogeneidad no es sólo étnico-racial, sino que se presenta en la novela de la distinción de clases sociales, aún dentro de una misma raza. La diferencia racial se une en gran medida a la de clase a través del poder económico.¹⁸ Esto se observa muy bien en la tercera sección de la obra, cuando José Antonio le pregunta a Jeremiah qué ve él en un blanco y éste le responde: "un rico" (101). Si bien la mayoría del poder económico en la obra está en manos de los blancos, esto no impide que la obra muestre las distintas capacidades económicas de los negros, lo que presenta otro abanico de diferencias en ese mundo colonial que se unen a las antes mencionadas. En la obra aparece desde el ingeniero bien situado (el padre de Nyambura en la última sección del texto) pasando por el señor Matiolo, que ocupa un puesto intermedio como burócrata, hasta el mendigo, la capa social más miserable. La segunda sección, la que protagoniza precisamente el mendigo, es importante porque muestra la estratificación social del submundo de la ciudad, con la distinción en las capas sociales bajas entre los pobres y los mendigos:

El peor enemigo de los mendigos, a decir verdad, no es ni la policía ni los otros mendigos.

Mucho menos los borrachos o los dueños de los

negocios (que sentían asco, pero no odio). El verdadero enemigo eran los pobres. Los pobres que se precipitaban vorazmente sobre todo, sobre cualquier cosa y se lo llevaban. Porque ahí estaba lo malo. Los pobres nunca vivían cerca, sino en barrios muy lejanos. (43)

El mundo colonial queda de esta manera totalmente fragmentado en la novela. No sólo es importante la economía en la diferenciación dentro de una misma étnia, sino que tiene su importancia a la hora de establecer una distinción entre distintos tipos de extranjeros. Dentro de esta novela hay varios extranjeros que se diferencian entre otras cosas por su capacidad económica. El "turista" tiene un poderío que no tiene el emigrante forzado. El primero visita otro lugar en plan de vacaciones, con más o menos dinero, para relajarse o conocer otra cultura (es el caso de José Antonio en la tercera sección o de las turistas italianas en la sección cuarta); mientras que el segundo viene casi sin el dinero y a intentar conseguirlo (como los asiáticos en la segunda sección). En esta comparación la diferencia de tiempo sería importante también, puesto que el emigrante suele estar mucho más tiempo en el lugar. Un tercer modelo es el del "expatriado," como en la sección quinta, que ahora se verá, y que también tiene una capacidad económica suficiente. Por último, tenemos un modelo que desde los años setenta se comienza a generalizar

mucho y que hoy es muy común: el "estudiante extranjero" que acude en búsqueda de perfeccionar su conocimiento sobre algo (Nyambura en Italia, en la última sección). Todos estos tipos responden a una categoría económica determinada que les concede una mayor o menor relevancia dentro de su contexto, como se refleja en la novela.

Una vez planteada la múltiple fragmentación de la sociedad, la novela inicia su punto final con las dos últimas secciones que suponen un giro en el planteamiento camino hacia la reflexión sobre el poder y la dependencia de un país colonizado del antiguo colonizador. Este giro se logra pasando de secciones cuyos protagonistas eran gente de clase media con preocupaciones cotidianas (en muchos casos económicas) a secciones de aire político e intelectual más fuertes. La sección quinta trata del expatriado inglés, y comienza con la definición de expatriado: "aquel que llega a una nación en proceso de construcción con el propósito de ayudar a su desarrollo. A cambio de esta ayuda, recibe un sueldo y una agradabilísima sensación de superioridad (la quiera o no, pero por lo general sí la quiere)" (145). Esta sección va a jugar ambiguamente con la definición, porque plantea por un lado la liberación de la nación oprimida (lo que sin duda constituye una ayuda al desarrollo de la misma), pero por otro lado el autor de esta liberación es un blanco perteneciente a la metrópoli y que hace ese acto como mera

rebeldía individual ante la ideología del grupo al que pertenece (lo que le confiere un sentido de superioridad a ese individuo). El objetivo del expatriado es atacar la posición de superioridad de la metrópoli que el discurso colonialista entraña:

Tuve que aceptar algo por completo inesperado: que todos, sin excepción, sabían de una manera más precisa o menos, que lo de la superioridad era puro cuento pero que ninguno, por ningún motivo, estaba dispuesto a ponerla en tela de juicio y que primero me matarían antes que dejarme hablar del asunto. (149)

El cuestiona "lo incuestionable," y esto le acarrea el ser expulsado de la universidad, tras lo cual decide llevar a cabo su plan.

La realización de este plan entraña soledad, una soledad que él se siente capaz de aceptar. Este episodio entraña un juego de poder en el cual el último elemento en consideración es la población africana. Si bien el expatriado ayuda con su lucha a los nativos, como se ve al final de esta sección (182), sus motivos son bastante egoístas en principio, y en absoluto diferentes a los de la superioridad inglesa que él cuestiona: "Decidí quedarme en Africa, y no sólo para sobrevivir bien, sino porque así compaginaba mi sobrevivir con mis planes de mostrar mi superioridad a los superiores británicos" (151). No se

debe olvidar que él es, a su vez, británico. De esta manera, el conflicto se convierte en una lucha de poder de un hombre contra el sistema, en el que los africanos no son sino uno de los elementos que cada uno de los dos bandos trata de utilizar a su favor. Sin embargo, el propio discurso del expatriado parece reflexionar sobre su posición cuestionable y problemática cuando le dice a Makini: "Ahí tienes. El blanco paternal otra vez, siempre, creyéndose superior" (181). El aviso para México aquí sería precisamente esa precaución hacia los poderes extranjeros que se muestran amables pero que en el fondo lo que desarrollan es una lucha entre ellos en la que México es sólo uno de los peones.

Hay que tener en cuenta, no obstante, como a lo largo de la sección la actitud y la identidad del expatriado cambian por medio de la relación con Flavia, la prostituta negra con la que se casa para llevar a cabo su proyecto subversivo. Con ella, él comienza a conocer y a comprender al nativo africano, al "otro," y encuentra una unidad en esta relación personal: "Eramos iguales. Supe que éramos iguales" (166). En ciertos momentos se vislumbra la posibilidad del amor y del verdadero cruce de frontera entre los personajes. El hecho más claro es el hijo que va a nacer fruto del amor físico del expatriado con Flavia, hijo que supondría una prueba física del cruce de fronteras (de raza, de ideología) entre ambos, pero el niño al final

no nace. La opción de unidad entre los dos personajes se cierra, y el odio queda como la barrera infranqueable.

La última sección está protagonizada, al contrario que las anteriores, por una mujer, Nyambura. De esta manera, además de la opresión entre clases y razas, ahora adquiere más importancia la opresión del sexo masculino sobre el femenino, lo que amplía con una nueva dimensión los conflictos planteados en la novela. En cierta medida la relación del hombre con la mujer es una relación tanto de extranjería como de colonialismo: el hombre es el extranjero colonizador y la mujer la colonizada. Esta última sección enlaza con la anterior gracias al tema de la pareja interracial, aunque con los papeles cambiados en este caso. Ahora la focalizadora principal es Nyambura (aunque la voz narrativa es una tercera persona). El hombre blanco, Chris, ahora permanece en un segundo plano. El discurso colonialista sobre el opresor y el oprimido también está claramente presente, al igual que en la sección anterior.

Nyambura es un personaje en el que se ven muy bien las distintas posiciones de sujeto que ocupa en relación con las distintas interpelaciones de que es objeto, porque aparece tanto de extranjera como de ciudadana. Es fácil seguir su evolución. En principio vive apegada a su padre sin comprender exactamente la actitud rebelde de su hermano Ngongo, aunque nota las extrañas diferencias que se viven

en su casa, como el cambio de código lingüístico: "Esto lo decía siempre en inglés. Lo otro en kikuyu, normal" (189). Tras el viaje a la ciudad y sus primeras experiencias en la escuela, comienza a interrogar ciertas presuposiciones de la historia que le enseñan las monjas, y esto la sitúa en una posición marginal y peligrosa, a la que sobrevive gracias a la ayuda de su hermano. Todas las experiencias que le acontecen la colocan en una posición comprometida de análisis y búsqueda de su propia identidad como africana, acto que realiza en parte gracias a su labor como universitaria, más en concreto como estudiante de historia. En este proceso está en Roma, gracias a una beca, cuando conoce a Chris, y comienza a salir con él. Pese a su relación, ella insiste en la imposibilidad de esperanza, insistiendo en las diferencias de raza en su conversación con Chris: "¿por qué no he de decir blanco? No quiero olvidar nunca que los blancos son distintos de los negros y los negros de los blancos, y tú tampoco debieras olvidarlo Chris" (200).

Sin embargo, sí se ofrece la posibilidad de una salida al problema, que de nuevo viene de la mano de la relación individual como en el caso de la sección tercera con Jeremiah y José Antonio. La relación individual que lleva al conocimiento y a la aceptación del otro es lo que permite romper las fronteras del odio:

Que absurdo Nyambura, eres una mujer enamorada que / eres una kenyana enamorada de un inglés y ambos están saltando la historia tomados de la mano, unificando / eres una africana que no tiene nada que ver con la macabra historia de occidente, cómo, si eres de las víctimas tú, no te olvides / eres una burguesa contenta / una mujer enamorada de un hombre. (261)

En este párrafo se ven las distintas interpelaciones que en un determinado momento el sujeto (Nyambura) recibe, y aquí se muestra textualmente la multiplicidad de interpelaciones contradictorias por medio de la fragmentación de las frases: mujer enamorada, kenyana, africana, al margen de la historia, víctima y burguesa. De esta forma es imposible fijar al sujeto, Nyambura en este caso, en una sola posición, porque ella está afectada por todas las interpelaciones a la vez. La complejidad del sujeto colonial, que se aprecia ya en otros de los personajes anteriores, se ve aquí con mayor claridad. Esta reflexión del personaje, que se lleva a cabo gracias a su experiencia como extranjera, desencadena todo un cuestionamiento sobre sus orígenes y su historia. Si antes lo que se presentaba era el conflicto entre extranjeros dominantes y nacionales dominados, ahora en Nyambura se cambia la visión y aparecen ambas posiciones unidas.

Nyambura corrobora claramente lo que ya se ha comprobado con los distintos protagonistas de las otras secciones de la novela: es bastante difícil señalar una posición única y fija en la que se sometan a las interpelaciones del discurso colonial. Por ello, el discurso falla en su propósito de crear un auténtico sujeto, porque éste tiene una gran capacidad de resistencia ante las contradictorias interpelaciones que recibe. De esta manera, la fragmentación del sujeto se une a las otras fragmentaciones que se han presentado en la novela (estructura, raza, visión de la ciudad) y así se cuestiona el discurso unificado colonialista con un discurso fragmentario desde el otro lado.

Lo que se pretende es una búsqueda de conocimiento y una aceptación del "otro," del extranjero. En la sección sexta se ve esto muy bien a través de Nyambura. Ella en principio critica a las monjas (y con ellas todo el sistema de opresión colonial) por su falta de deseo de conocimiento y aceptación de lo que ellos son:

Asco porque nunca nos han conocido. Y no nos han conocido porque no aceptan lo que somos. Para ellas no somos; sólo vamos a comenzar a existir cuando las empecemos a imitar (no que seamos monjas, sino que seamos como blancas). Y mientras mejor las imitemos "más inteligentes vamos a ser". (254)

Esto es lo que le dice a su compañera Roselyn, y más adelante, ya con Chris, expresa una idea semejante, pero ahora con ella como motor:

Y no amaría a los blancos. Sabía que no los amaría. Amarlos como quería a su gente, que le dolieran en la piel como le dolía su gente, impulsándola a soñar en cambios, en otras maneras de vivir, en sonrisas dignas y en caras que el pavor no ensombreciera, así no querría nunca a los blancos. Para quererlos tendría que aceptar lo que eran y eso no. Eso sería escogerlos a ellos en lugar de a los suyos porque lo de la sociedad multirracial era una de tantas fórmulas de la Ford y compañía. No era posible. En Kenya no sería nunca posible.

(291)

La conclusión parece un tanto pesimista, porque esa aceptación del otro, del extranjero, parece presuponer una pérdida de la identidad propia.

Sin embargo hay varios elementos que señalan la posibilidad de cierta armonía y de esperanza en una posible convivencia interactiva, no en grupos separados. Para ello hay que superar ese miedo o asco a la otredad que entraña el ser diferente, como el propio discurso de Nyambura señala. Jeremiah logra esto a través de su amistad con José Antonio: "Jeremiah escuchaba esto y no podía creerlo y

pensaba que los blancos, al fin y al cabo, no eran tan terriblemente incomprensibles como había creído. Que José Antonio era un tipo normal--aunque con más educación, claro. Sabía más. O sabía de otra manera" (88).

El conocimiento y la aceptación del otro abren una puerta a la esperanza. La situación de odio latente que todavía la periferia conserva hacia la metrópoli se podría superar, pero para ello sería preciso ese doble proceso de conocimiento y aceptación. El primer paso para ello es la desaparición del discurso colonialista "androcéntrico," como lo denomina Beatriz González Stephan. El segundo paso es la aceptación del extranjero, que yace en nosotros mismos, como señala Kristeva. Esta novela contribuye a ese proceso, por medio de la múltiple complejidad que atribuye a la periferia, complejidad realzada por los conflictos entre nativos y extranjeros, que tienden lazos entre culturas, pero muestran también los recelos que existen entre ellas.

La expansión de un modelo: de Las posibilidades del odio a
las otras novelas

¿Qué conclusiones se pueden sacar de esta novela en torno a la identidad mexicana? Algunas ya se han indicado a lo largo del análisis, como la crítica al criollo reflejada en la historia de la primera sección (el

afrobritánico), o la necesidad de conceder relevancia a los elementos nativos (entiéndase, las culturas indígenas en México, como propugna Bonfil Batalla). Esos avisos se pueden observar a partir del paralelismo entre la situación de la novela y la realidad mexicana.

Además de estas advertencias hay un cierto tono que marca la novela y que se verá con posterioridad en las novelas mexicanas que se estudian en los capítulos siguientes. Este tono es el de la soledad. No es extraño que salga aquí la referencia al ensayo de Octavio Paz. Pese a la resistencia de Roger Bartra que considera todo tipo de encasillamiento en la "soledad" como una construcción de esa idea de "esencia nacional," lo cierto es que los novelistas mexicanos aquí estudiados parecen recurrir a ese tópico. La soledad del afrobritánico, del mendigo o de Nyambura encontrarán reflejos en los protagonistas de las obras mexicanas que siguen, en ligero contraste con las del ámbito caribeño que se estudiarán de forma paralela junto con las mexicanas.

Efectivamente, tras esta novela-marco preliminar, el presente estudio desarrolla una serie de paralelismos entre novelas de dos ámbitos geográficos diferentes de la narrativa hispanoamericana: una de México y otra del área del Caribe hispano. El segundo capítulo desarrolla el tema de la extranjería en dos obras que tienen como común denominador la figura del emigrante español que se traslada

a Latinoamérica. En Intramuros (1983), del escritor veracruzano Luis Arturo Ramos, se entrecruzan tres hilos narrativos que corresponden a las historias de tres españoles que llegan a Veracruz, uno a mediados de la segunda década del siglo XX y los otros dos tras la guerra civil española (1936-39). La narración se inicia en 1939, con la llegada de los refugiados republicanos, pero gracias al juego con el tiempo por medio de la analepsis, la historia comienza en 1915 con los recuerdos de la llegada de Gabriel, tío de uno de los republicanos que llegará más tarde, a "hacer las Américas."

En Gallego (1981) del cubano Miguel Barnet, el protagonista es un gallego que, pese a su individualización, no deja de funcionar como una figura representativa del emigrante gracias a una nota introductoria del autor. Se trata de la historia, narrada en primera persona, de Manuel Ruiz, que a los 16 años deja su aldea en busca de un sueño: irse a Cuba a "hacer las Américas" también. Narrada de una forma lineal y sencilla, la obra comienza en 1916 y termina en 1980, y en ella hay un capítulo que transcurre en España con la guerra civil española de trasfondo, contienda en la que Manuel milita en el bando republicano. El desenlace del conflicto bélico motiva el regreso, gracias a la ayuda de algunos amigos que habían quedado en Cuba, de Manuel a la isla, en la que

transcurrirá el resto de sus días. Por lo tanto el ámbito de la histoire es semejante en ambas obras, puesto que Intramuros abarca un número de años similar: desde 1915 hasta 1975. Si bien ambas novelas parten de unos supuestos iniciales semejantes, las diferencias también son salientables, y pueden reflejar tanto una simple diferencia en el posible propósito del autor como una diferencia mayor en el aspecto de cultura nacional, como se verá en el próximo capítulo.

El presente estudio cambia de perspectiva en el capítulo tercero, tras estas dos obras que unen, dicho sea de paso, la antigua metrópoli (la llamada Madre Patria) con las antiguas colonias (México y Cuba), y analiza la relación de México, Puerto Rico y Cuba con la nueva metrópoli, los Estados Unidos. Ciudades desiertas (1982) del mexicano José Agustín, Harlem todos los días (1978) del puertorriqueño Emilio Díaz Valcárcel y La Isla del Cundeamor (1993) del cubano Emilio Díaz Valcárcel reflejan ahora la extranjería de un modo distinto: no es el personaje extranjero que viene al país latinoamericano, sino que es un personaje latinoamericano el que sale a otro país como extranjero. Es otro enfoque sobre la misma problemática de la extranjería. Al contrario que en las otras dos novelas también, la histoire abarca un espacio de tiempo menor a un año (tres meses en Ciudades desiertas,

nueve meses en Harlem todos los días y unos meses también en La Isla del Cundeamor), y las razones de los personajes para emigrar se debaten entre las causas políticas, las económicas y las afectivas.

En Ciudades desiertas se cuenta la historia de una pareja mexicana, Susana y Eligio, escritora ella y actor él. Ella acude a un taller para escritores en una universidad norteamericana sin decirle nada a su marido, en busca de encontrarse a sí misma y él la sigue hasta Arcadia, la pequeña ciudad en donde tiene lugar el taller. El cambio alternante en la focalización (unas secciones corresponden a Susana, otras a Eligio) permite ofrecer una visión más compleja de la extranjería, al incorporar una visión femenina de cierta relevancia, y contribuye a la crítica del machismo mexicano que cierta parte de la crítica señala al hablar de la novela. Las referencias a la sección última de la novela de Puga aparecen aquí evidentes.

Harlem todos los días cuenta la llegada de un puertorriqueño, Gerardo, al Harlem hispano a comienzos de los años setenta, y su lucha constante por sobrevivir ayudado por Aleluya, un extrañó personaje que resulta ser un terrorista internacional al final de la obra. Gerardo está preocupado sólo por las cosas que podríamos denominar de primera necesidad: comida, casa y sexo; mientras que su amigo Aleluya responde a un modelo mucho más cultivado

culturalmente, que el autor emplea para intercalar sus digresiones acerca de la problemática puertorriqueña en su convivir constante con el gigante norteamericano. La novela crea un microcosmos cosmopolita, lleno de extranjeros que conviven dentro de la Gran Manzana sin que se note casi la presencia anglosajona dentro de la novela. El estilo de la obra (con rupturas sintácticas, puntuación extraña, mezcla del inglés con el español y con la presencia de otras lenguas también y cambios en la voz narrativa) ayuda a crear esa situación de caos de la gran ciudad y la sensación de fragmentación del propio individuo. Hay que destacar la presencia de los nuyoricans en esta obra: gente que nació en un país (los Estados Unidos) pero cuyos ancestros proceden de otro (Puerto Rico), y esto nos recuerda la primera sección de la novela de Puga, con el "africano-inglés" y toda su "esquizofrenia" cultural.

Este microcosmos multicultural visto en estas dos novelas se recrea también en La Isla del Cundeamor, que cuenta la historia de una curiosa familia de exiliados cubanos en Florida. La tía Ulalume es una cubana casada con Hetkinene, un finlandés, antiguo miembro de los servicios secretos de su país. Ambos viven de una compañía de detectives privados de la que son dueños y que emplea a una serie de curiosos personajes que viven como una gran

familia, aunque muchos no tienen lazos de sangre entre sí. Gran parte de la novela gira en torno a Nicotiano, el sobrino de la tía Ulalume, un escultor que sufre intentando desesperadamente encontrar la mujer de su vida. La novela finaliza tras su muerte en un conflicto racial en Miami.

Las obras hasta ahora vistas presentan en general una visión masculina de la experiencia de la extranjería, pero también la mujer tiene la palabra en este tema, y muchas veces de una manera doble, puesto que el hecho de ser mujer ya es en sí mismo una extranjería, como indicaba ya hace años Simone de Beauvoir. Si el presente estudio se iniciaba con la obra de una autora, también se cierra en el cuarto capítulo con la presencia de la narrativa femenina en manos de otra mexicana y de una puertorriqueña, que enfocan el tema con una óptica particular. Estas novelas de perspectiva femenina cierran el presente estudio, al igual que la sección de protagonista femenina cerraba la novela de Puga (la sección sexta con Nyambura).

En Reina de corazones (1986) de la mexicana Alessandra Luiselli, Anna, la protagonista, no es una extranjera en el sentido político del término, es decir, de primera generación, pero sí lo es de tercera generación: su abuelo es italiano, y a lo largo del récit de la obra su deseo de descubrir sus raíces y de poder comunicarse con su abuelo ampliamente juega un papel muy importante. También es relevante el hecho de que su identidad aparezca

fragmentada entre ese extranjerismo y su raíz autóctona dentro del país en el que vive, México, puesto que su abuela es yaqui. Sus dos amigas, Carmen, hija de republicanos catalanes, y Raquel, hija de judíos, refuerzan la problematización de esta extranjería femenina de segunda generación (hay que recordar la primera sección de Las posibilidades del odio).

La obra de la puertorriqueña Rosario Ferré La batalla de las vírgenes (1993) presenta una serie de extranjerías de distinta índole. En primer lugar a través de Mariana, una puertorriqueña que por su matrimonio y posterior larga ausencia de la isla funciona culturalmente como extranjera. En segundo lugar con la figura del padre Angel, un jesuita español que llega a la isla con la misión de construir una capilla, y que funciona en cierta medida como el expatriado inglés en la sección quinta de la novela de Puga, en su deseo de ayudar a la población nativa. Finalmente gracias a la figura de la Virgen María, en sus distintas apropiaciones nacionalistas. En todas estas novelas hay una reflexión sobre la condición del extranjero en diálogo con la sociedad en la que vive, que permite a la vez una reflexión sobre la cultura nacional.

Notas

¹ La presencia estadounidense siempre ha existido en la novela mexicana, pero muchas veces de manera sutil, velada. Pocas novelas habían tratado el tema de forma explícita, como lo hace Luis Spota en Murieron a mitad del río (1948). Sin embargo, a partir de los años ochenta, la presencia norteamericana deja de ser un tabú en la novelística mexicana, y poco a poco aparecen gran cantidad de novelas que transcurren en los Estados Unidos o con presencia explícita de lo estadounidense: Ciudades desiertas (1982) de José Agustín, Gringo viejo (1985) y La frontera de cristal (1995) de Carlos Fuentes, Este era un gato (1987) de Luis Arturo Ramos, Tijuanenses (1989) de Federico Campbell, Sueños de frontera (1990) de Paco Ignacio Taibo II, o Mujeres en Nueva York (1993) de Ethel Krauze son ejemplos de esta reciente explosión de exploración de la relación entre México y los Estados Unidos en la ficción mexicana reciente.

² Hay que recordar la dialéctica entre la Onda y la Escritura en México unos pocos años antes, en donde este último movimiento respondería a unos postulados de preocupación por la forma del texto. En cierta forma, en Las posibilidades del odio se manifestaría una tendencia formal semejante por su ambigüedad genérica entre novela y cuento. Algunas novelas mexicanas de la época (fines de

los años setenta) presentan una estructura parecida en cuanto a la fragmentación. Brushwood señala como varias novelas mexicanas se organizan en torno a un tema común o un lugar o una circunstancia, y en su estructura las secciones se pueden considerar bien secciones independientes o bien historias relacionadas entre si (La novela 76). Brushwood mismo propone esta obra de Puga como modelo de este tipo de novela:

Un excelente ejemplo es la primera obra de María Luisa Puga, Las posibilidades del odio (1978), que consta de seis cuentos referentes a Nairobi, seis visiones de la misma ciudad. Los cuentos se relacionan por el lugar y también por el concepto expresado en el título. Puga emplea el lugar para fundar el concepto y luego consigue que éste traspase el significado de una sola ciudad. (76-7)

³ En una entrevista con Richard Teichmann, Puga comenta detalladamente su propia obra. Ahí se puede ver reflejada la preocupación social que Puga tenía a finales de los años setenta, y sus contactos con las ideas marxistas (Teichmann 133-4, 144-6).

⁴ Puga habla frecuentemente de su vida en sus entrevistas, puesto que muchas de sus narraciones parten de eventos que, o bien ella ha vivido o bien ha visto de

primera mano. En el caso de la presente obra, ella ha vivido tanto en Italia como en Kenya, los dos espacios descritos en la novela, y varios de los episodios, como ella señala, tienen una base real. Para más información ver la entrevista con Beth Miller.

⁵ Según Brushwood es una escritora preocupada por las relaciones humanas y, como el mismo crítico comenta, los novelistas que tratan este tema no constituyen un grupo, sino que son muy dispares (La novela 32). López utiliza la división de Ignacio Trejo Fuentes de la nueva narrativa mexicana en cuatro direcciones, y ella señala que Puga se encuadra en la primera: autores que exploran materia intimista. Si bien estoy parcialmente de acuerdo, me parece que no hay que descartar, al menos en esta obra de Puga (y en su siguiente publicación, Cuando el aire es azul, 1980), la tercera dirección que señala Trejo Fuentes: el énfasis en la preocupación ideológica.

⁶ La novela de Puga presenta varios rasgos de los temas que Ashcroft, Griffiths y Tiffin muestran como característicos de la literatura poscolonial, como ya se vio en la introducción: la influencia dominante de una cultura extranjera (en este caso la inglesa sobre Kenya, y en segundo plano su conexión con la norteamericana sobre México), el motivo del viaje de un extranjero (normalmente un europeo, aunque aquí se trata de un mexicano, José

Antonio) por el país, y otros aspectos (27-8). Debra A. Castillo señala el intento que Puga hace en su obra de hermanar América Latina con Africa como continentes colonizados enfrentados a un destino común de oposición a la cultura colonizadora (249).

⁷ Este "ojo metropolitano" parte del "ojo inglés" señalado por Stuart Hall. Para Hall lo colonizado se ve de una forma global, puesto que la metrópoli colonizadora lo opone a sí misma, sin entrar en las posibles particularidades que esa periferia pueda presentar:

Certainly, the colonized Other was constituted within the regimes of representation of such metropolitan center [England]. They were placed in their otherness, in their marginality, by the nature of the "English eye," the all encompassing "English eye." The "English eye" sees everything else but is not so good at recognizing that it is itself actually looking at something. (20-1)

Este discurso homogeneizador se cuestiona en la novela a través del empleo de personajes que presentan distintos grados y modelos de extranjería y que, desde su posición y su conflicto con los ciudadanos, cuestionan el sistema de una sociedad producto de un antiguo sistema colonial.

⁸ Se entiende aquí desterritorializar como perder la relación "natural" que una cultura tiene con su territorio geográfico y social original, y en íntima relación con la reterritorialización, que sería el proceso de relocalizar ciertas culturas en un nuevo espacio geográfico-social (García Canclini, Culturas híbridas 288; Hicks xxxi). Según García-Canclini, la evolución de Tijuana en la frontera entre México y los Estados Unidos revela como la urbe puede desterritorializar la esencia cultural por medio del cosmopolitismo y de la continua ruptura de fronteras ("Cultural Reconversion" 40-2).

⁹ Ulf Hannerz muestra en su estudio como la creación de una ciudad colonial en Nigeria fue posible sólo debido al sistema colonial llevado por el hombre blanco. Si no fuera por esa influencia externa, tal ciudad no tendría razón de ser dentro del sistema de los nigerianos (111).

¹⁰ Según Benjamin, el flâneur está abandonado en la multitud (2: 71), al igual que ocurre con el mendigo de la novela. A partir de esta semejanza, sin embargo, se observa una divergencia entre la visión más romántica y nostálgica del poeta burgués y la visión más cruda y desde abajo (literalmente en ocasiones) del mendigo.

¹¹ Conviene notar que Roma había sido el centro de una metrópoli colonial en la antigüedad y su desterritorialización se observa desde los comienzos de la

era cristiana, con la afluencia de personas de otras razas, lenguas y creencias.

¹² Para Althusser, la forma en la que una ideología actúa sobre un sujeto es a través de la interpelación, que él define de la siguiente manera:

I shall then suggest that ideology "acts" or "functions" in such a way that it "recruits" subjects among the individuals (it recruits them all), or "transforms" the individuals into subjects (it transforms them all) by that very precise operation which I have called interpellation or hailing, and which can be imagined along the lines of the most commonplace everyday police (or other) hailing: "Hey, you there!" (162-3)

Por medio de estas interpelaciones que lanzan las distintas instituciones sociales que representan la ideología de una clase dominante, en la visión de Althusser, se crea la impresión de una existencia real en el sujeto, y se intenta que este sujeto ceda ante todas esas interpelaciones, es decir, que se convierta en un elemento sumiso a esa ideología dominante.

¹³ Stuart Hall expone como la identidad es un proceso que parte de la negación de lo que otros son:

To be English is to know yourself in relation to the French, and the hot-blooded Mediterraneans, and the passionate, traumatized Russian soul. You go round the entire globe: when you know what everybody else is, then you are what they are not. Identity is always, in that sense, a structured representation which only achieves its positive through the narrow eye of the negative. It has to go through the eye of the needle of the other before it can construct itself. (21)

¹⁴ En su obra Pensar nuestra cultura, Bonfil Batalla trata extensamente el problema de la dominación cultural dentro de México y también en otros países latinoamericanos. El señala como la mentalidad colonial pasó de los colonizadores españoles a los criollos, y también del resentimiento mutuo entre estos dos grupos en el poder ya desde tiempos de la colonia: pese a que los criollos eran exactamente iguales a los españoles, el hecho de haber nacido en suelo americano les restaba multitud de oportunidades. Esa visión de superioridad de la península no ha desaparecido totalmente todavía por desgracia.

¹⁵ Sin embargo, pese a la semejanza, no quedaría igual, puesto que dentro de Latinoamérica sí hay una diferencia entre la percepción del negro y la del indígena

a manos del hombre blanco, que discrimina más la procedencia africana (Solaún y Vélez 140-1).

¹⁶ Para bell hooks este deseo del blanco por la mujer de otra raza puede entrañar un componente racista (de superioridad blanca), como una manera más de afirmar la superioridad blanca a través del sexo. Sin embargo, si se va más allá del mero componente comercial que la interracialidad entraña hoy en día, el hecho de que se hable y se considere más normal la relación íntima (no sólo en un plano físico-sexual) entre gente de distintas razas es un primer paso hacia la destrucción del racismo. Ver el segundo capítulo de la obra de hooks (21-39).

¹⁷ Frantz Fanon, en Peau noire, masques blancs (1952), ha estudiado bien cómo funciona esta asimilación del negro a la mentalidad del colonizador blanco en el caso de las Antillas francesas (120-5).

¹⁸ Bourdieu asocia la división étnica a una división de clase en torno a grupos con más o menos dinero. Sin embargo, pese a la importancia de este aspecto, no excluye la posibilidad de otros factores. Ver John R. Hall, "The Capital(s) of Cultures: A Nonholistic Approach to Status Situations, Class, Gender, and Ethnicity."

Capítulo segundo

Intramuros y Gallego: rasgos de identidad a través de la recepción del emigrante peninsular

Intramuros (1983) de Luis Arturo Ramos y Gallego (1981) de Miguel Barnet desarrollan una de las vertientes de la extranjería observadas en Las posibilidades del odio (1978) de María Luisa Puga: la figura del emigrante de la antigua metrópoli que acude a la ex-colonia para establecerse y formar parte de esa nueva nación. Ambas novelas reflejan el proceso de cambio del sujeto extranjero al ciudadano a través de la adaptación al nuevo país pero revelan grandes diferencias en la aceptación del emigrante o exiliado peninsular en México y en Cuba.

Esta diferente aceptación se observa a partir de unos postulados similares ofrecidos por la trama de ambas novelas: un individuo o grupo de individuos que parten de España hacia América bien en busca de mejor fortuna o bien para salvar la vida por problemas políticos. Los emigrantes/exiliados comparten una serie de penurias durante sus primeros años en los respectivos países de acogida, penurias que evolucionan de distinta manera con el paso del tiempo. En Intramuros dichas penurias perviven y acaban con la soledad y la frustración de casi todos los protagonistas, e incluso la muerte física de varios de

ellos. En contraste con esto, en Gallego las penurias van evolucionando de manera favorable hasta lograr, en lugar del aislamiento del protagonista, su integración dentro de la sociedad del nuevo país. De este modo, las novelas crean estados de ánimo en el lector que difieren considerablemente cuando éste concluye el proceso de lectura: de la desolación que refleja Intramuros a la actitud positiva de Gallego.

La novela mexicana, Intramuros, supone un análisis crítico de la mítica llegada de los exiliados republicanos españoles a México, la "segunda patria" preconizada por el discurso oficial cardenista, ya que dichos exiliados no se integran con la plenitud que dicho discurso cardenista presumía. La novela cubana, Gallego, es la visión del triunfo del emigrante español en detrimento del africano en Cuba, país en el que la disputa entre blancos y negros ha tenido gran relevancia en cuanto a la formación de la auténtica "cubanidad" a lo largo de su desarrollo histórico. Aquí el protagonista es otro español que emigra forzado por las circunstancias. Por lo tanto, con una historia relativamente semejante, las dos novelas construyen distintas interpretaciones sobre la relación entre el inmigrante español y la nación latinoamericana.

Las distintas interpretaciones que ambas novelas proponen muestran una diferente actitud de conciencia

nacional en cuanto a la aceptación del componente de la antigua "Madre Patria." La aceptación o el rechazo del "otro" extranjero, como ya se vió en la introducción al presente estudio, indica un deseo de aceptación o rechazo de uno mismo como ciudadano del país y como sujeto. Por lo tanto, la ausencia de integración que se experimenta en la novela de Ramos indica la frustración y la soledad del mexicano, mientras que la asimilación del otro en la novela cubana supone una autosatisfacción evidente. No se habla aquí de las circunstancias reales o históricas que existan en los dos países, sino de la actitud que las novelas provocan con sus planteamientos en el debate sobre la identidad nacional, dentro del marco teórico de la dialéctica ciudadano/extranjero ya visto. Un análisis más detallado de cada una de las novelas permitirá observar como funciona la elaboración de la identidad nacional en ambas. Las diferencias en los niveles de comunión entre los extranjeros y los ciudadanos reflejan dos modos distintos de verse como nación.

Intramuros: frustración española/frustración mexicana

Intramuros, la novela del veracruzano Luis Arturo Ramos (Minatitlán, 1947) cuenta la historia de la supervivencia de tres españoles en México, país al que llegan en dos épocas distintas. Estas dos épocas en las

cuales llegan los españoles son claves en la vida mexicana durante la primera mitad del presente siglo. Por una parte está la etapa revolucionaria, tras la invasión de Veracruz por los marines estadounidenses en 1914, época en la que llega Gabriel Santibáñez. Una vez radicado en México, Santibáñez se casa con una mexicana y establece su propio negocio. Por otra parte, se presenta el final de los años treinta y comienzo de los cuarenta (la parte que tiene más relevancia en la novela), tras la guerra civil española (1936-39) y tras la nacionalización del petróleo por parte del gobierno de Lázaro Cárdenas, con las consiguientes agrias reacciones de la comunidad internacional, en especial de los Estados Unidos. En este momento llegan los otros dos españoles, un sobrino de Santibáñez y su amigo.

Estas dos etapas de la vida mexicana, en las que dicho país sufrió en carne propia el aislamiento por parte de la comunidad internacional, se unen de esta manera en la novela de Ramos. En el primer caso, durante la revolución, el aislamiento político sufrido a nivel oficial estuvo unido a las acciones intervencionistas estadounidenses encaminadas a conseguir un gobierno en consonancia con sus intereses.¹ En el segundo caso, tras la nacionalización del petróleo, el país todavía continuaba aislado y en una débil posición internacional debido a la reputación revolucionaria que aún conservaba por hechos como el levantamiento cristero en los años veinte (Powell 36).²

El aislamiento mexicano fue en parte similar al sufrido por la república española tras su derrota en 1939 ante las fuerzas insurgentes del ejército franquista. Esta similitud por enfrentamiento a la política aislacionista de la comunidad internacional provocó una reacción de solidaridad por parte del gobierno mexicano hacia los republicanos españoles, solidaridad que se mostró tanto en el asilo ofrecido a los exiliados como también por medio de la posición política del gobierno mexicano en defensa de la república española en los foros internacionales.

La relación fraternal entre los dos gobiernos (el cardenista en México y el republicano en España) solidificó la elaboración mítica de México como tierra de asilo, y se encauzó dentro de la llamada "tradicional solidaridad mexicana."³ Así se justificaba ante el pueblo mexicano y ante la opinión pública mundial el incondicional apoyo que con el tiempo el gobierno mexicano ofreció a los republicanos, apoyo que a la larga contribuiría a la consolidación del mito de México como "tierra de asilo."⁴ Este mito de la "tierra de asilo" comenzaba a ser un rasgo de la identidad nacional, y se utilizó ahora para mitigar la frustración de los mexicanos ante la situación creada por el conflicto en torno a la nacionalización del petróleo. Este rasgo sería a la larga un motivo de orgullo para el mexicano:

The Myth of a Legendary Spanish Republic, which had been defended by Mexico in the name of democracy and international justice, has considerable importance for the Mexican people's growing self-esteem and national pride, but it has perhaps even more significance as a feature of the Myth of the Mexican revolution itself.

(Powell 163)

Se puede observar como una construcción gubernamental, impulsada por Lázaro Cárdenas, fue asimilada por las capas sociales del país hasta convertirse en otro elemento del mítico "carácter nacional mexicano" señalado por Roger Bartra (Oficio mexicano 33), y en un lazo de unión con la "Madre Patria."⁵ A pesar de los miedos y las aprehensiones de ciertos mexicanos durante la época en que los hechos tuvieron lugar, el resultado histórico es que la llegada de los republicanos supuso un impulso general a la vida mexicana. Las directrices cardenistas del poder redefinieron este impulso acorde a sus intereses, acomodándolo a las consecuencias positivas de la revolución, para asimilarlo al mítico discurso nacionalista mexicano.

El mito fue consolidado en última instancia también por la colaboración de los propios exiliados, quienes, tras la decisión gubernamental de Cárdenas el 23 de enero de 1940 de conceder la ciudadanía mexicana a cuantos españoles

exiliados quisieran, aceptaron ésta ciudadanía, ya que esto los favorecía considerablemente en cuanto a conseguir trabajo (Lois E. Smith 267). Este fue el primer paso en una sucesiva adaptación a México por parte de los exiliados, un proceso que también aceleró la aceptación orgullosa de los exiliados por parte de los mexicanos (Fagen 208).⁶

Intramuros entra en un proceso dialógico con este "mito del asilo republicano" al criticar esa visión positiva del asilo. Intramuros muestra toda la frustración social enterrada bajo dicho mito. Es relevante que la novela aparezca en 1983, años de pesadumbre para el país mexicano por culpa de nuevo del petróleo, como en los años treintas. La crisis petrolera de comienzos de los ochentas obligó a la devaluación de la moneda en un 70% en 1982, a lo que se unieron otras medidas forzadas para salir de la crisis, como la nacionalización de la banca. Como señalan Aguilar Camín y Meyer, "[s]alvo los años de la violencia revolucionaria, los mexicanos de este siglo quizás no habían vivido una coyuntura económica tan grave como la que se cernía sobre el país en esos meses finales de la fiesta petrolera" (259). Este ambiente presente es semejante es ese aspecto tanto al de comienzos de siglo, con la revolución, como al de la nacionalización cardenista del petróleo. De crisis en crisis, como en el juego de la oca, parece ir México, y esta nueva crisis en los ochenta

permite una reevaluación del proceso de asimilación de los antiguos emigrantes extranjeros a la construcción nacional. Esta reevaluación histórica sitúa a la novela dentro de la corriente mayoritaria de la novelística mexicana de los ochentas, ya que la recreación histórica con un aire de nostalgia es una de las características de la ficción mexicana durante esos años (Brushwood, La novela 20). Otros aspectos estilísticos, además de la reflexión histórica que se traduce en la trama, también encuadran a la novela dentro del panorama mexicano del momento.⁷

Esta recreación de un momento histórico que tuvo lugar en el pasado ayuda a la construcción de una conciencia nacional por medio de la vinculación entre el presente y el pasado histórico que se toma como referente. Al mismo tiempo, ese pasado se reescribe, es decir, no se toma tal y como aparece reflejado en la historia "oficial" construida por los grupos de poder, sino que se elabora de nuevo, destacando los fallos que las versiones homogéneas ofrecidas por dicha historia oficial muestran. La novela de Luis Arturo Ramos retoma el "mito del exilio" y lo expone ante la luz de la inadaptación que parte de los exiliados sufrieron en México debido al recelo que suscitó su presencia en la población mexicana. Esta inadaptación comienza a presentarse también en los años ochenta, puesto que también ahora se comienza a filtrar bajo la luz crítica, y se reconoce que hubo discriminación contra el

exiliado español e incluso casos de desadaptación, acordes con los presupuestos de la obra de Ramos (Matesanz 172-4). De esta manera se intenta concienciar a México desde el medio literario: México no ha integrado tan perfectamente como pretendía al peninsular, y eso supone un cuestionamiento de parte de su origen cultural, de su esencia.

La novela se articula para lograr su propósito en tres pasos que unidos ofrecen la visión desesperanzadora de esa falta de integración, lo que lleva al locus amoenus de México como paraíso de la soledad, otro mito revalorizado tras El laberinto de la soledad (1950) de Octavio Paz. Los tres pasos son: la creación de una atmósfera insolidaria en la reacción inicial entre los exiliados y los mexicanos, a medio camino entre la xenofobia y la endofobia (Benedetti 12); la construcción de México como tierra de promisión vista en toda su dimensión de creación literaria por medio de la "literatura" epistolar de uno de los personajes, lo que permite confrontar la realidad con la ficción mítica dentro de la novela; y la serie sucesiva de fracasos (afectivo-familiares y profesionales) que sufren los exiliados en su proceso de adaptación a la vida mexicana, que según Marco Tulio Aguilera es lo que une a los diferentes protagonistas de la novela (89).

Estos tres elementos se articulan a lo largo de los cinco capítulos que forman la estructura de la novela,

relatados consistentemente por una voz narrativa extra-heterodiegética, pero con una focalización que alterna entre distintos personajes. El primero cuenta la historia de la llegada de los exiliados a Veracruz en 1939 y sus primeras andanzas en la ciudad, en busca de trabajo y vivienda. Dos de los refugiados se destacan pronto del grupo, y sus vidas constituirán la mayor parte de la novela: José María Finisterre, un catalán duro y con un pasado turbio, y Esteban Niño, más intelectual y débil que su compañero. Ambos son ayudados por Gabriel Santibáñez, tío de Esteban Niño. Gabriel había llegado a Veracruz en 1915, poco después de la invasión de los marines norteamericanos, y ya está definitivamente instalado en México. El segundo capítulo introduce la historia de Gabriel Santibáñez por medio de una gran analepsis en la cual él es el focalizador. Se presenta su llegada al país 24 años antes, sus sueños de grandeza, su fracaso por culpa del socio con quien monta su primer negocio, su posterior matrimonio por interés con una mexicana y el comienzo de su vida gris que se prolongará hasta la llegada de su sobrino. Al final del capítulo, Finisterre, desesperado ante el carácter y los excesivos mandatos de Gabriel, deja a éste y a su sobrino para comenzar un nuevo negocio con otro de los exiliados. El tercer capítulo se sitúa en 1940 (ya ha pasado un año desde la llegada de los exiliados). Se ofrecen más detalles de la vida de Gabriel, de nuevo a

través de otra analepsis, aunque ahora el focalizador no es Gabriel, sino Teodora, la esposa mexicana de Gabriel. Finisterre, por otra parte, pasa a trabajar para un impresor y deja a su socio andaluz de manera brusca. El cuarto capítulo introduce un nuevo salto temporal: 1945. Finisterre trabaja en la imprenta, y Esteban Niño comienza a impartir clases de historia. Mientras el primero sigue una carrera personal y profesional bastante mediocre, el segundo comienza a ascender en su vida profesional, aunque no tanto en la personal. Ambos viven con sendas mexicanas. El último capítulo tiene lugar en los años sesenta y setenta, con ambos viejos y amargados. Muere Gabriel, y al final del capítulo se presume la muerte de Finisterre también. Esto deja en el lector, al acabar la lectura, un tono de soledad y de frustración.

Esta frustración se intuye en uno de los epígrafes que abren la novela, que curiosamente proviene de uno de los textos fundamentales de la construcción cultural española, el poema de Mio Cid:

Mio Cid movió de Bivar pora Burgos adeliñado,
assí dexa sus palacios yermos e desheredados.
De los sos ojos tan fuertementre llorando,
tornava la cabeça i estávalos catando.
Vío puertas abiertas e uços sin cañados,
alcándaras vázias sin pielles e sin mantos
e sin falcones e sin adtores mudados.

Estos versos relatan el comienzo del destierro de Ruy Díaz por orden del rey Alfonso, y tienen una doble función en la novela. En principio, señalan la continuidad histórica de un tipo de situación, la del buen ciudadano penalizado por el sistema de poder (de tipo dictatorial en ambos casos). Sin embargo, existe cierta ironía debido a que Ruy Díaz, el Cid, tuvo un regreso heroico, mientras que en la novela los desterrados no presentan nada de heroico (salvo, tal vez, el acto mismo de sobrevivir) ni regresan con gloria al sistema. Se establece un contraste entre la épica gloriosa del pasado y la realidad miserable del presente.

Los primeros problemas de la reacción inicial tienen como centro el lenguaje. Finisterre se configura como el primer focalizador en la novela, y reflexiona al ver la tierra en el horizonte: "Méjico (¿o habría que decir ya, desde ahora, México?)" (9). Esta inicial dicotomía entre Méjico y México es el inicio de una serie de confrontaciones en torno a la lengua, que pese a ser "la misma," es "diferente." El conflicto lingüístico experimentado por Finisterre ya lo había sufrido años antes Gabriel Santibáñez en su llegada a México, con sus recelos ante la lengua de los nativos, "[u]suarios de un lenguaje de laberinto (palabras que se enrollaban y se desenrollaban como una serpentina sin fin)" (23), con su idioma que era "una pegajosa e invisible telaraña" (42). Esta peculiaridad de la lengua mexicana pervive a lo largo de la

novela y se convierte en una marca diferenciadora entre extranjeros y ciudadanos.⁸

Al lado del lenguaje como elemento inicial de diferencia entre mexicanos y españoles, la ignorancia que hace que cada grupo conozca al otro sólo según una serie de estereotipos y generalizaciones cobra importancia. Esto afecta a ambos grupos por igual. Para los mexicanos, los españoles "aquí todos son gallegos" (11) y personas a quienes se debe odiar. Casi ritualmente, todos los 16 de septiembre, "una muchedumbre hirsuta corría por las calles lanzando mueras a los gachupines y arrojando piedras e insultos a sus vidrieras" (26). Este sufrimiento, que experimenta la tienda de Gabriel Santibáñez, se repite de manera sistemática año tras año, y refleja los sentimientos negativos que para muchos mexicanos inspiran los españoles.

La actitud en ocasiones abiertamente hostil de los mexicanos empuja a los españoles a ayudarse mutuamente, construyendo un círculo de unión fuerte que agrupa tanto a los recién llegados como a los que ya han vivido por un tiempo en México. Cuando Gabriel llega a México en 1915, ante la actitud de los mexicanos, decide acercarse "a sus compatriotas, quienes, luego de que se enteraron del pago fiel de sus cuentas en la administración del hotel, de la cotidiana manifestación de sus buenas costumbres, no tuvieron más reticencias en reconocerlo como suyo" (24). Tras el reconocimiento inicial, no sólo de origen, sino con

un cierto componente de clase implícito, Gabriel pasa a integrar el grupo oligárquico español.

Esta asociación del emigrante con los de su país se repetirá años más tarde con la llegada de los exiliados republicanos: el tío Gabriel ayudará a su sobrino Esteban Niño y a su compañero Finisterre, aunque no con las mismas ganas con las que él había sido recibido. La diferente situación económica en ambos casos sirve para marcar la diferencia: mientras Gabriel había llegado con dinero para invertir y llegar a ser alguien, los que llegan ahora lo hacen sumidos en la pobreza. Se establece así una diferencia de clase explícita entre los extranjeros, aunque ésta no impide que exista la colaboración ya que, en el fondo, todos tienen en común su extranjería. El ambiente entre los de su misma condición, sin embargo, es menos hostil para Finisterre, cuando comienza a trabajar en la tienda del tío Gabriel (16).

La confortabilidad que los españoles experimentan entre ellos sirve para alejarse de un medio ambiente que resulta menos acogedor de lo que a priori intuían. Las expectativas eran de una "tierra de promisión" llena de riqueza. Al igual que el mito de México como tierra de asilo existe en la cultura popular mexicana, en la española existe un fenómeno similar con la visión de México como tierra de promisión y de riqueza. Esta visión ha sido una constante prácticamente desde el encuentro entre América y

Europa. El dicho popular de ir a "hacer las Américas" en el sentido de ir a ganar dinero y regresar como un indiano rico pervive todavía en la mentalidad peninsular (Calvo 10). Gabriel Santibáñez había partido con esa idea (21), pero poco a poco se dio cuenta de que la tarea sería mas dura de lo que había pensado:

Aquel mundo que pareció tan simple visto a distancia, se apelmazó en apretadas complejidades, se distorsionó en una sofisticación contraria al mundo mítico, salvaje, colmado de anchos ríos y profundos bosques y, sobre todo, de la gente elemental dispuesta a cambiar oro, si no por espejitos, al menos por estampas del Sagrado Corazón. Por el contrario, sus habitantes resultaban agudos, recelosos, y lo que era peor: taimados. (23)

El contacto con la realidad hace que la idealización desaparezca, pero al mismo tiempo, el miedo al fracaso y la concepción de mantener las apariencias y ofrecer una imagen positiva a los que quedan atrás, hacen que el mito perviva gracias a los que sufren sus desgracias. Gabriel ejemplifica esto por medio de sus cartas.

El medio epistolar ha tenido gran importancia en la relación entre España y México, a través de la correspondencia entre los que iban de la península al Nuevo Mundo y los que se quedaban. La primera piedra de toque

está constituida por las Cartas de relación de la conquista de México de Hernán Cortés, obra que muestra como la realidad mexicana es construida para servir a unos intereses personales. Luis Arturo Ramos recurre a este elemento epistolar bien conocido para "recrear" la construcción de México como tierra de promisión. Las diversas cartas que Gabriel le escribe a su hermana Matilde mitifican el país y las experiencias que él tiene, con un lenguaje rimbombante:

En las tardes, cuando el calor lo detenía todo (puertas, cortinas, sueños, digestiones, la arenilla en su lugar), Gabriel Santibáñez se ocupaba en escribir cartas a su hermana. Reclinado en el ancho mostrador de madera, un vaso de limonada en la que sobrenadaban dos hielos impasibles, echando de vez en vez un vistazo al empleado que cabeceaba aburrido en un rincón, se regodeaba en exagerar éxitos y dificultades. Hablaba de clientes furiosos que se apaciguaban frente a su sola mirada, de malandrines que huían con la cola entre las piernas ante la imposibilidad de intimidarlo. De guerreros negros y peludos que habían osado meterse al establecimiento con ganas de llevarse lo que pudieran y a los que él, solo, había

hecho frente armado de la pértiga con la que bajaba los rollos de tela. Hablaba de trabajo y a veces de riqueza. (27)

La inclusión de textos de las cartas en varias ocasiones permite comprobar ese juego creativo por medio de la contraposición entre el nivel diegético del récit y el hipodiegético constituido por las cartas. Estas cartas muestran una recreación de lo que Renato Rosaldo llama "nostalgia imperialista," definida como una especie de añoranza o deseo de un antiguo sistema colonial que ya ha desaparecido (68-87). Las cartas de Gabriel muestran su consideración de ser superior, que indica una añoranza por los antiguos tiempos de la colonia, en los cuales el español imponía ese trato. En las cartas que le escribe a su hermana dice que "el peninsular es sumamente respetado en estos lugares y los naturales nos tratan como a sus superiores" (71). La realidad es bien distinta a esa deformación literaria, que a veces semeja una parodia de las crónicas de Indias. La novela critica así esta lectura del país por parte de España a través de varios siglos de su historia.

La deformación de los datos llega a la mentira en varias ocasiones. Con motivo de la pérdida de su patrimonio debido a la sucia jugada de su socio Roberto Laborde, Gabriel achaca su desgracia en la carta que le envía a su hermana Matilde a un levantamiento de indios

promovido por un general (54), y su posterior matrimonio, que en el plano diegético de la novela se muestra motivado únicamente por el deseo de Gabriel de estabilizarse y salir del bache económico en el que se encuentra, es adornado en la carta a su hermana como un amor "sosegado y tranquilo que hace crepitar el fuego todo el invierno" (71); dicho sosiego se debe a que él ya tiene 45 años aunque ella sólo cuenta con 27.

El efecto que las cartas tienen en la construcción de un "México imaginario" se observa dentro de la misma novela. Esteban Niño, el sobrino de Gabriel, aunque no acude a México atraído por el mito de la tierra de oportunidad, sí lo conoce gracias a las cartas escritas por su tío:

Recordó las cartas escritas a su madre y sonrió con el fiasco. Y pensar que todos (hasta los que en público ponían en tela de juicio sus alardes) creyeron las leyendas de oro y plata, prosapia y alcurnia, que destilaban las misivas. La oronda abuela escuchando desde el butacón (o desde la cama, según su estado de salud), frases cargadas de fortuna y retintines de metal amonedado. Su madre leyendo pausada y sentenciosa (la frase central remarcada a la perfección, los momentos críticos, gloriosos, realizados con sabiduría histriónica) ante

amigos, vecinos y allegados; lanzando por arriba de las palabras llenas de sorna al maridito chiquitín, recordándole a cada frase su puesto de empleado bancario de tercera fila. Oohs y Aahs revoloteando en ecos susurrantes. (123)

El ciclo "literario" que edificaba un México "tierra de oportunidad" se cumple perfectamente. Una idea de México que, pese a las circunstancias del exilio en Esteban Niño, también era albergada por éste a su llegada a Veracruz con la dirección de su tío.

Sin embargo, la construcción a nivel hipodiegético de Gabriel Santibañez de un mundo ficticio moldeable y adecuado a sus necesidades no impide que Gabriel fracase a nivel de la diégesis. Su fracaso es doble: público y privado. El fracaso público lo constituye el engaño que sufre a manos de su socio, Roberto Laborde (49). Si bien encuentra apoyo en la colonia española, es un miembro de dicha colonia el culpable de su ruina. La amenaza proviene del propio grupo, no del otro. Este fracaso supone una vuelta atrás, a un nivel de pobreza que lo sitúa en una posición peor que a su llegada inicial. Se destruye el sueño de "hacer las Américas." Literalmente, inicia de nuevo su vida: "Tachoneó en el pasaporte su fecha de arribo y se dedicó a hacerse creer que había llegado tres meses atrás" (53). La alteración física del pasaporte constituye el símbolo con el que intenta cambiar su historia. Con la

ayuda de don Carlos, que lo emplea en su hotel rehace su vida. Y comienza de nuevo su odisea a la conquista del Nuevo Mundo, en espera de un nuevo socio que le ayude a salir del paso.

Y ese nuevo socio "regresaba y lo hacía en la figura de una mujer" (56). La primera visión de la que luego va a ser su mujer, Teodora, se presenta claramente desde un componente económico y de supervivencia. Su interés por ella es meramente un negocio desde el comienzo, y esa va a ser la clave de que, tras el fracaso económico, a éste se le una el fracaso familiar. Comienza entonces la labor de seducción, basada en las enseñanzas de Laborde, su antiguo socio vividor y parrandero, acerca de como conquistar a una mujer. Sin embargo, la labor de Gabriel no resulta más que una burda copia, como se observa en su visita a los tíos de Teodora:

Le invitaron a café, pan dulce, helado, y él aceptó y comió sin reparar en el desgarbo con que acomodaba las posaderas, la torpeza con que llevó la tacita a la boca, en lo que debió hacer y no hizo. El disfraz de Roberto Laborde le quedaba grande y se le caía a cada momento, sobre todo cuando la cena, la comodidad y la modorra, se aliaban para ponerle zancadillas y lo hacían eructar de improviso sin que la mano

se hubiese acordado de amordazar el regüeldo.

(66; énfasis mío)

El carece de los modales mínimos, y se comprueba que su corte a Teodora no es más que un esfuerzo desesperado basado en la necesidad de subir en la escala social a una posición más holgada, semejante a la que tenía antes. Junto a ese deseo económico, que será un elemento clave en su futuro matrimonio, la relación se basa también en la mentira: "Gabriel Santibañez confesó 39 aunque andaba cerca de los 45. Teodora Ricalde dijo 22 aunque contaba 27" (66). Algo tan banal como la edad sufre la alteración de la mentira para llegar al objetivo final: el ansiado matrimonio. El deseo tradicionalista y "eurocéntrico" (españolista, más bien) tanto de la joven Teodora como de su familia completa el trío de razones por las que el matrimonio se verá condenado al fracaso. Teodora se muestra encandilada con el sonido y los nombres de ciudades españolas y zarzuelas (66), su tío encantado con las maneras "masculinas" que mostraba Gabriel con su rusticidad y la tía estaba "sorda y ciega a todo lo que no fuera Europa" (67). Como indica el texto, "a todos les encantaba que fuera español y que hablara como tal" (66). Así surge el matrimonio entre Gabriel y Teodora, por medio del engaño, las apariencias y la superficialidad conferida por el españolismo, "sólidos fundamentos" que pronto comienzan a resquebrajarse. La riqueza de la novia no es tanta, como

se observa tras la muerte de los tíos y la disputa por la herencia (69), y las maneras masculinas de Gabriel no lo son tanto entre las sábanas, como se observa cuando la focalizadora es Teodora (95-6). Gabriel es un buen día "dueño de una tienda de abarrotes y marido de una mexicana" (70).

La culminación de sus desgracias, tras su incapacidad tanto de hacerse rico como de hacerle bien el amor a su señora, la constituye el nacimiento de Felicidad. Su presentación aparece envuelta en el enigma, puesto de relieve por Esteban Niño:

Estuvo a punto de preguntar por Felicidad, pero recordó la primera vez que lo hizo. La cara de la tía Teodora se había contraído como la piel de un animal que descubre el peligro. El tío Gabriel, a su lado, delegó en la nalga izquierda el sostén de su cuerpo en un torpe recurso por ganar tiempo. Le dijeron que estaba en Puebla, en un afamado colegio de monjas. Sin embargo, cualquiera hubiera podido advertir en el silencio que precedió a la respuesta, una palpable preocupación. Mentira o no mentira, hija o no hija, monjas o no monjas, Felicidad Santibañez parecía tema prohibido en Gómez Farías 257. (74)

Ese misterio se confirma días más tarde cuando, para tener más información para el diario que Esteban está escribiendo, éste le pide a la tía Teodora una fotografía de la niña: "Me gustaría conocer a Felicidad. . . . Me imagino que tendrá usted alguna foto" (92). La tía niega tener ninguna foto de la niña, lo cual contribuye a agrandar la aureola de misterio que envuelve a Felicidad. Cuando ya Esteban se imaginaba a "un monstruo, una enana, un inmenso labio leporino" (104), el misterio se aclarará: "No había tal monstruo. Apenas una niña (tendría 13, 14 años) que hubiera podido pasar por tímida" (105). La subsiguiente analépsis presenta el nacimiento de la hija y su subnormalidad. La nana parece ser la culpable, puesto que cuando la niña nació, Gabriel no la dejó ejercer de partera, y ella en venganza lanzó una maldición contra la niña. La reacción de Gabriel, después de los gritos de desahogo, es escribir una carta a su hermana, en la que la hija supuestamente le ha llamado ya "papá" (114).

Las sucesivas desgracias marcan la vida de Gabriel y lo convierten en una persona frustrada, cuyos sueños de grandeza se reducen a una vulgar tienda de abarrotes y a un matrimonio de conveniencia, que de no ser por la resignación de Teodora, hubiera acabado ya hace tiempo. El colofón lo constituye una hija subnormal, cumbre de su fracaso y su inadaptación. Francisco Calvo señala que los hijos de los emigrantes suponen la culminación de la labor

de integración de los padres en la sociedad que los recibe (43). En esta novela, dicha culminación es defectuosa, lo que equivale a un fracaso en el proceso de adaptación del extranjero al medio. Hasta el momento de su muerte, Gabriel seguirá siendo una persona cerrada y hosca, que intenta escapar de la agria realidad por medio de las cartas que le escribe a su hermana Matilde, que se convierten en un escape a la realidad, en el que su hermana no puede participar porque ha fallecido (122). Esta historia de frustración se repetirá con las vidas de José María Finisterre y Esteban Niño, los dos exiliados que llegan a Veracruz en 1939. La única variante es el relativo triunfo social de Esteban Niño ("undistinguished success," lo denomina Richards, 532) debido a una subida de posición social gracias a sus estudios. Pero en general los tres hilos narrativos se asemejan bastante: los dos exiliados siguen con algunas variantes el ciclo iniciado por Gabriel. La idea cíclica de repetición se aprecia tanto en los personajes como en la interpretación de varios hechos históricos que ocurren a lo largo del lapso de tiempo cubierto por el récit. Cuando ya Esteban Niño es profesor en la escuela, unos estudiantes le piden ayuda para una manifestación a consecuencia de la revolución cubana: "¿Le habían dicho: Julio del 36, España; Julio del 53: Cuba: las dos caras de la misma moneda?" (229). Más adelante, también el mismo Esteban Niño observa el sentido

cíclico del tiempo al reflexionar sobre "el golpe chileno y la asonada española" (243). Los dos golpes de estado provocan la llegada a México de exiliados políticos.

En un sentido de trasposición de la historia a un nivel que une elementos más personales con la universalidad, Finisterre compara su relación con Olga a una "pareja primigenia: Cortés y Doña Marina, que es el otro nombre de Adán y Eva" (173). El intertexto de "la conquista" aparece también cuando Esteban Niño pretende deshacerse de Teodora para manipular la herencia del tío Gabriel: "la tía Teodora resultaba tan inocente como aquellos indiecitos que cambiaron oro por espejuelos" (201). Las historias de Gabriel y de su sobrino Esteban se repiten claramente en cuanto a la relación amorosa, y esa repetición se hace explícitamente dentro de la novela: "Olga le preguntaba [a Esteban] por España con la misma placidez y gusto que alguna vez manifestó Teodora Ricalde." Los nombres acudían a su boca y, otra vez, eran música llena de reverberaciones, zumbidos, tonos, silencios que acariciaban su cara morena como las alas de un pájaro extranjero" (165-6; énfasis mío). Una historia se superpone a la otra, con la implicación de una repetición cíclica de los eventos.

Esta repetición tiene otras conexiones. La tristeza es un elemento que se repite para formar conexiones entre los hilos narrativos protagonizados por Finisterre y

Esteban Niño una vez que éstos se separan: cuando Esteban Niño está reflexionando acerca de su situación indica que "no se sentía defraudado, sino triste" (124). Acto seguido, en la siguiente sección que trata de la vida de Finisterre, se ve como el andaluz Serrano le pregunta al observarlo: "¿Qué pasa, Fini? ¿Triste otra vez?" (128). Este estado de ánimo de los protagonistas es uno de los elementos que permite la transición de una sección a otra sin que se pierda el tono de la novela: ambos individuos (Finisterre y Niño) están unidos por ese sentimiento común que se repite. Hay que señalar que en esta tristeza la ciudad tiene una parte importante: "Ramos ha hecho todo lo posible por destruir la imagen de Veracruz como un puerto bullanguero y festivo" (Serna). Esa ausencia de bullanguería se traspaasa a los exiliados.

Mientras Finisterre nunca logra salir de los trabajos grises, Esteban Niño consigue un poco más de éxito social, ya que logra llegar a dar clases de historia en una institución de enseñanza. Sin embargo, esto no evita sus sentimientos de tristeza y desarraigo, que ya habían comenzado tras la visión del almacén de su tío (36). Tras su sufrimiento durante seis años, bajo el poder del tío Gabriel, su nuevo trabajo le permite cierta independencia y un ascenso en la escala social, porque en el fondo "siempre fue un burgués" (159), como lo define Finisterre. Este ascenso está plagado de dificultades, sobre todo al

comienzo, muchas de las cuales se reducen a un número de reglas que él como extranjero debe respetar para que todo vaya bien. Su habilidad para interpretar estas reglas le valdrá ese ascenso social:

Supo que había reglas sagradas que un extranjero debía respetar: 1a.) No hablar mal del país huésped y mucho menos hacer comparaciones en favor del propio; 2a.) No preconizar (ni insinuar) la superioridad intelectual y formativa de la educación europea (o española); 3a.) No molestarse del calor, la música, los hábitos alimenticios de los nativos; 4a.) No poner en duda los mitos respecto a la hospitalidad del veracruzano, la belleza de sus mujeres, su innata picardía, sus dones para el baile y el gracejo; 5a.) No insistir en el acento ibero luego de residir más de cinco años en el país; 6a.) Aceptar que de no haber sido por los caballos, las armas de fuego, corazas de metal, Hernán Cortés hubiera valido madres; que de haber Moctezuma enviado un ejército de guerreros Aguilas a las playas de Chalchihuecan en vez de embajadores atiborrados de oro, otro gallo nos cantara; y en última instancia, de no haber sido Moctezuma un supersticioso maricón de nada hubiera valido todo lo anteriormente dicho;

y 7a.) Las reglas surgirían espontáneas e interminables, que el castigo a su incumplimiento lo enfrentaría a la opción de la locura, el retorno o el ghetto. (164-165)

Es importante detenerse un instante en estas reglas. Muchas de ellas están en consonancia con postulados de Kristeva en Extranjeros para nosotros mismos. Pero más que esta universalidad que su proximidad a un modelo teórico francés le otorga, lo interesante aquí es el doble efecto que estas normas revelan. En primer lugar, es posible percibir un eco crítico a través de las reglas en torno a lo que supone "ser mexicano," como una serie de normativas subjetivas en las que el elemento común es la ausencia de autocrítica y el deseo de creerse mejores. Si bien las reglas institucionalizan la mexicanidad para el foráneo, eso implica al mismo tiempo un compendio de las normas a las que el ciudadano también debe estar sujeto. En segundo lugar, la capacidad para interpretar o representar estas normas supondrá su constitución como individuos dentro del modelo social pretendido por las capas de poder.⁹

La adaptación a estas normas por parte de Esteban Niño hace que su vida progrese en el trabajo. Sin embargo, pese a la aparente bonanza, hacia el final la novela, en la última sección en la cual Niño es focalizado interiormente, aparece de nuevo la pregunta: "¿Se había adaptado?" (257), y la larga reflexión que supone su respuesta implica una

respuesta negativa. Si se ha adaptado a un nivel superficial , esto es, en los aspectos exteriores (vocabulario, ciertos gustos y otras minucias), pero no a un nivel profundo. El hecho de que persista la pregunta con su reflexión, y su ausencia de interés en dejar descendencia, muestran que la adaptación no ha sido tan completa, pese a su "triunfo" social.

La vida privada también supone un fracaso para los personajes. Las relaciones afectivas tanto de José María Finisterre como de Esteban Niño con sus respectivas mujeres mexicanas presentan distintos niveles de fracaso. Finisterre se siente atraído por Goya, una muchachita que vende collares de conchas a los turistas en la zona del muelle (85-6). La relación informal progresa hasta que hacen el amor por primera vez, pese a las dudas que Finisterre parece tener acerca de la edad de ella, que le parece sólo una chiquilla (85 y 132). Sin embargo, Finisterre interrumpe esta progresión casi perfecta debido a su actitud. Cuando Gabino Suarez, el Aragonés, (otro de los exiliados) lo va a visitar, aviva su recuerdo de Pastora, un antiguo amor que Finisterre tuvo durante la guerra. Finisterre decide enviarle una carta animado por el Aragonés. Goya intuye algo extraño y se muestra recelosa durante toda la conversación que sostienen los dos exiliados (184-188). Finisterre es consciente de los cambios que provoca su actitud hacia una u otra mujer:

"Finisterre no desconocía su propia actitud. Volvía a ser un extranjero" (190). La figura de la mujer se constituye en el centro de una relación con el país: unión con el país significa pertenencia, separación significa ausencia de comunión con el país.¹⁰

Se aprecia una ligera variante en la repetición del matrimonio con la mexicana: mientras que Gabriel se había casado por necesidad económica, los dos exiliados ahora lo hacen más por una necesidad sexual o sentimental. Finisterre acaba viviendo con Goya, y lo mismo hace Esteban Niño con Olga, la secretaria de la escuela donde él enseña. En ambos casos es la tentación de la carne la que inicia la relación. Finisterre se siente atraído por la curiosidad y la forma de ser de Goya, habladora y sensual. El instinto primario es evidente en el caso de Esteban con Olga:

Cuando el timbre resonaba en el interior,
 mientras borraba la pizarra, recogía mapas,
 notas, libros, miraba el cuerpo de la muchacha
 caminar hasta el barandal, inclinar el cuerpo,
 apoyar los codos, extraviar la vista en el patio
 mientras las nalgas poderosas se antojaban ya
 punto de referencia: eje del universo. Esteban
 abandonaba el salón y caminaba hacia ella.

(165)

La sensualidad de la mexicana y su propio deseo sexual conquistan al español, como ya había ocurrido siglos atrás.

Sin embargo, al continuar con este símil malinchista, un hecho significativo arruina el nuevo ciclo de mestizaje: la ausencia de progenie en las distintas parejas que constituyen el centro de la acción. Como ya se señaló antes, en opinión de Francisco Calvo, los hijos significan todo para el emigrante y significan su inserción dentro de la nueva sociedad. Su ausencia es equiparable a un gran fracaso.

El matrimonio entre Gabriel y Teodora constituye el fin de una estirpe debido a que su hija es completamente subnormal. El resultado de la unión entre el extranjero y la mexicana es un ser defectuoso, sin raciocinio. Las dos relaciones que ahora tienen Finisterre y Niño acaban sin hijos. Es, en ambos casos, la negación de una continuidad de lo español en el nuevo mundo. Se destaca el sentido de aislamiento entre ambos mundos, el español y el mexicano, incapaces de una unión como la que hace siglos dio origen al mestizaje.

Esta ausencia de descendencia supone un punto y final a la idea de una relación fraternal entre los exiliados y México como segunda patria: es una patria en la que ellos no dejan nada más que su paso. El hijo fue, en los comienzos de la historia moderna mexicana, la muestra del mestizaje que caracteriza hoy a la nación mexicana, como reza una de las placas situadas en la plaza de las tres culturas de México.¹¹ La novela reniega de esta manera de

ese mestizaje que ha asumido una condición mítica de origen en el México moderno, y a través de esa negación, niega también la mítica hospitalidad para con los exiliados por parte del régimen de Lázaro Cárdenas primero y de Manuel Avila Camacho después.

Esta historia negra del exilio que es Intramuros, también muestra el lado positivo del exilio republicano, pero estos ejemplos son sólo breves notas en una historia que confiere el protagonismo a unos seres cuyas vidas acaban en frustración y desengaño. Mientras el lector asiste a los sucesivos fracasos y a la soledad de Gabriel, Finisterre y Niño, hechos "positivos" como la asimilación de alguno de los andaluces, son citados sólo de pasada. Estos "triunfadores" de la adaptación a la nueva patria no tienen voz en la novela. El mayor ejemplo es el Aragonés. Como indica Aguilera Garramuño, "su [del Aragonés] presencia en la novela es tan fantasmal que a fin de cuentas su historia carece de peso en el balance final" (89). El punto de vista que ésta presenta es a favor de la ruptura de ese mito asimilacionista del México mestizo. El extranjero está siempre condenado a estar "descolocado," en palabras de Fernando Ainsa (Identidad 260), sólo el nacimiento da el derecho a pertenecer, a juzgar por la novela, y ellos ni han nacido ni dejan estirpe en México.

Dicha ruptura del mito de la integración del exiliado conduce a la solidificación de otro mito de identidad: el

de la soledad. A través de la inadaptación de lo extranjero, el país pierde un elemento importante de autoconocimiento por su incapacidad de aceptar al otro. El final hace hincapié en la soledad unida a la frustración en Niño (258) y a la locura en Finisterre (266-276). La soledad es la nota final de la novela (Aguilera Garramuño 89), y se constituye como un tema muy importante para el desarrollo de la nación mexicana (Richards 535). Si, como señalan Kristeva o María Zambrano, el otro es el yo reflejado, la novela enseña la frustración del país mismo, que se ha encerrado en su soledad para sobrevivir.

Gallego: el lado hispano de la "perla del Caribe"

Este encierro solitario no se aprecia en Gallego, del cubano Miguel Barnet (La Habana, 1940). Al contrario también que en Intramuros, aquí no hay una triple línea narrativa, sino que la novela se ajusta a los postulados de la novela testimonio, género en el que Barnet es un maestro, como señala Elzbieta Sklodowska, y se ajusta a un sólo hilo narrativo centrado en el personaje cuyo "testimonio" se cuenta. Sin embargo, pese a esta reducción en el número de protagonistas, hay un obvio paralelismo entre Gallego e Intramuros, puesto que Manuel Ruíz, el protagonista de la novela de Barnet, llega a Cuba en 1916 (casi la misma fecha en que había llegado Gabriel

Santibáñez en Intramuros) y luego, tras un regreso a España en el segundo lustro de los años treinta, que incluye su participación como miliciano en el ejército republicano durante la guerra civil española, tiene que regresar como exiliado de nuevo a Cuba en 1940. Las dos épocas de Intramuros se distribuyen entre distintos personajes, pero en Gallego se concentran en uno sólo.

El personaje del inmigrante español como parte integrante de la creación nacional cubana está presente en esta novela de manera explícita. Manuel reconoce hacia el final del récit que se siente tan cubano como gallego, y de hecho adquiere la nacionalidad cubana en 1966. En su proceso de integración, su presencia como extranjero permite una aguda observación de la sociedad cubana. Elzbieta Sklodowska ya ha señalado como la visión exterior de este gallego conforma "un verdadero coro sobre la 'cubanidad,'" en el que se ve su "participación en el proceso de autocreación de una nación" (383). Este reflejo de "cubanidad" lo ha señalado también José Fernández, quien además ve en esta obra más que una novela "una verdadera crónica de la Cuba republicana" (125).

Dentro de esta construcción de la identidad nacional cubana la novela de Barnet se presenta particularmente interesante por la complejidad con que se retrata la cuestión racial en sus páginas. Sklodowska indica que el

"silencio sobre la cuestión racial en Cuba es más que significativo" (383). Implícitamente se señala una discriminación latente hacia la raza negra en la historia de Cuba. Desde José Martí hasta Lydia Cabrera, pasando por Fernando Ortiz, el tema racial ha estado como elemento de discusión en Cuba, y Barnet es un autor clave en el resurgir literario de la tradición afrocubana durante las últimas décadas del siglo XX (Huertas 113). La novela de Barnet redefine esta cuestión racial por medio de la relación de Manuel con personajes de ascendencia africana. Manuel no puede evitar que ciertos dejes muestren tanto su racismo como su machismo. Gallego analiza, por una parte, la visión que de Cuba como "paraíso" se tenía en España, y por otro el estado de la convivencia racial al hacer hincapié en el racismo subliminal de Manuel.

El caso cubano difiere del mexicano con respecto a la recepción de inmigrantes peninsulares tras la guerra civil. No hubo una recepción "a la mexicana," aunque tampoco se rechazó su llegada (Fagen 39).¹² La acogida de algunos exiliados probaba la supuesta afinidad del Caribe hispano hacia la antigua metrópoli señalada por Benitez Rojo (2). Esta supuesta afinidad sí se reflejó en la existencia de una gran inmigración europea, particularmente española, durante las primeras décadas del siglo XX. A pesar de la guerra de independencia a finales del siglo XIX, tras 1898

los inmigrantes no dejaron de llegar a la isla en grandes números:

It was Spaniards, again, who arrived in overwhelming numbers. Young, ambitious, impoverished, and driven, Spaniards arrived in Cuba disposed to work hard at almost any job, at almost any wage, for almost any hours. They were in the main Galicians, Asturians, and Canary Islanders, and they overwhelmed the local labor market. While in much of Latin America the peninsular population had been expelled after independence, in Cuba the peninsular population expanded, significantly and steadily. (Pérez 202).

Esta llegada de españoles justifica la afinidad señalada por Benítez Rojo, al tiempo que se erigió en "uno de los hechos más notables de la historia de la joven república caribeña" (José Fernández 121).

Sin embargo, esa afinidad no se reflejó tras la guerra civil española (1936-1939). Cuba carece de la construcción mítica de asilo a los republicanos existente en México. Si bien llegaron algunos exiliados de renombre, como Juan Ramón Jiménez o María Zambrano, que participarían como mentores más adelante del grupo Orígenes, lo cierto es que la mayoría llegaron de paso en su trayectoria sobre todo hacia México (Barquet 140-3). Cuba tampoco ayudó a España

en los foros internacionales con tanto arrojo como el mostrado por el gobierno de México, aunque si estuvo en un cercano segundo plano en cuanto a la mediación en el conflicto (Lois E. Smith 187) y en temas como la creación de un gobierno republicano español en el exilio (Giral y Santidrian 106-7). En gran parte, la propia situación política de Cuba fue responsable de esta reticencia a la hora de recibir exiliados republicanos: la isla dependía fuertemente de los Estados Unidos, los cuales temían que el componente comunista se pudiera filtrar en la isla a través de dichos exiliados (Lois E. Smith 237n).¹³ La sugerencia estadounidense de que no era buena idea introducir en Cuba elementos revolucionarios de carácter comunista fue acatada por el gobierno isleño de Laredo Bru, de manera que Cuba puso varios obstáculos a la recepción de los exiliados.

Sin embargo, Cuba ya había recibido a gran cantidad de inmigrantes con anterioridad a la guerra civil, especialmente durante las dos primeras décadas del presente siglo. Al igual que sucedió con otros países de Hispanoamérica, Cuba también constituyó un mundo paradisiaco en la imaginación peninsular, a través de la imagen del indiano rico que regresaba a la península y se refleja en la literatura española de comienzos de siglo. Este estereotipo de indiano rico ayuda a la construcción del mito de "hacer las Américas," a pesar de que otras

obras critiquen o maten esta versión.¹⁴ El indiano aparece reflejado en la misma novela de Barnet (42-3).

La novela de Miguel Barnet retoma esta corriente temática de la emigración de españoles a Hispanoamérica. Gallego adopta la forma de una novela testimonial, al igual que previas obras de Barnet, como Historia de un cimarrón (1966) o Canción de Rachel (1969): un personaje le cuenta su vida a un autor, y ese relato constituye el récit de la obra. Gallego emplea recortes de prensa y aclaraciones de tipo histórico en notas a pie de página para ofrecer mayor verosimilitud al "testimonio" de Manuel Ruiz.¹⁵ Manuel emigra a la isla caribeña en 1916 debido a la presión económica, aunque también desea escapar de la justicia, pues intuye que lo van a detener por haberle hecho el amor a una moza del pueblo.

La novela muestra un énfasis en los momentos iniciales de la llegada del emigrante a la isla. Al igual que en Intramuros, la mayor parte del récit trata de su primera estancia en Cuba, antes de la guerra civil española. Los años posteriores al evento bélico son resumidos y tratados con más rapidez en el último capítulo. La memoria de Manuel justifica esta distribución dentro de la novela porque, debido a su edad, cuando relata recuerda mejor los hechos acontecidos hace mucho tiempo que los que sucedieron ayer mismo: "La memoria, digo yo, es traicionera. Mientras más para atrás se la lleva, más clara se pone.

Pero de hoy, vamos, de unos veinte años para acá, voy recordando muy poco, casi nada" (24).

Gallego está organizada en cinco capítulos, cada uno con un título propio seguido de citas de una de las voces poéticas por excelencia de la literatura gallega, la romántica Rosalía de Castro, quien ha cantado también la experiencia de la emigración gallega. Estas citas reflejan lo que ocurrirá en el capítulo. Funcionan como "otra voz" que tiene cabida en la novela y que "poetiza" las experiencias de Manuel. El siguiente epígrafe precede al capítulo primero, "La aldea":

Galicia está probe
 Pr'a Habana me vou
 ¡Adios, adios prendas
 Do meu corazón! (13)

Los versos coinciden con la temática general del primer capítulo, que habla de la aldea y señala las causas económicas que llevan a Manuel a emigrar a Cuba junto con otros gallegos. El segundo capítulo, "La travesía," cuenta el azaroso viaje de Manuel en un vapor alemán desde el puerto de Vigo hasta la Habana. El epígrafe: "O mar castiga bravamente / as penas" (35). El tercero, el más extenso de toda la novela, titulado "La isla," va encabezado por los versos "Pasan n'aquesta vida / cousiñas tan extrañas..." (59). El cuarto capítulo es "La guerra civil," y relata el retorno temporal de Manuel a su tierra,

para intentar rehacer su vida allá, pero todo concluye con el desastroso conflicto fratricida de 1936-39. Su regreso es un cúmulo de desgracias, y así lo parece presagiar el epígrafe:

Qu'adonde queira
que vaya
cóbreme unha sombra espesa. (163)

El final, "La vuelta," habla del regreso y de los últimos cuarenta años de Manuel en la isla, años de paz, de matrimonio y creación de una familia,

Hora con grande sosiego
Durmo na veira
d'as fontes (199)

Es el sosiego final, la paz casi pastoril al lado de las fuentes, tras una larga vida de lucha y sufrimiento que parece así tener un final feliz, como expresa el tono de la novela por boca de Manuel.

Sin embargo, esa felicidad es la culminación de una experiencia plagada de dificultades, que poco tiene que ver con la llegada a un paraíso en el que con trabajo uno llegaría a ser rico. Desde el comienzo, Manuel indica que "Cuba era un sueño para todo el mundo allí [en Galicia]. La verdad es que la ponían de lo más bonita, de lo más alegre, y quién iba a pensar que aquí se pasaba tanto trabajo" (15). El contraste entre el mito y la realidad aparece claro desde el comienzo. El mito es fomentado por

las historias del abuelo y de los soldados que habían regresado de la guerra de independencia cubana a finales del siglo XIX (22). Para ellos, "[l]a idea de Cuba era como ir al paraíso" (25), un paraíso económico: "En Cuba había dinero hasta en los racimos de uvas, eso decían allá [en Galicia]. Luego me dí cuenta de que aquí [en Cuba] casi no conocían la uva" (25). Por medio de una sucinta ironía, Manuel remata el claro contraste entre la visión mítica y la real.

Este contraste funciona como una constante a lo largo de la novela. En distintos momentos una frase o un recuerdo de Manuel, hacen resurgir "lo que les habían dicho" contra "lo que él tuvo que experimentar." Este proceso muestra una nota de acusación o de resentimiento ante el engaño al que han sido sometidos los emigrantes gallegos: "Timaron a media Galicia con historias fantásticas de América" (39). Sin embargo, aunque casi todo lo que les decían era mentira (62), en ocasiones la verdad está encerrada en esas historias: "En parte tenían razón en mi casa cuando decían que los cubanos eran unos pícaros" (63). Ciertos estereotipos sobre lo que es "un cubano" sí se cumplen en la obra.

Manuel ayuda al sostenimiento del mito por medio de sus cartas y regalos a la familia. A pesar de que su vida en la isla no es nada fácil, Manuel consigue ahorrar y enviar quinientos pesos y unas chucherías a la aldea, y

esto hace que su abuelo creyera que él "era ya un ricacho" (93). Se comienza a alimentar el mito de la riqueza cubana en la aldea, mito que crece cuando más adelante le envía al abuelo una radio eléctrica y dinero para que instalaran la luz en el pueblo (131). No existe aquí un engaño deliberado como el que tenía lugar en las cartas de Gabriel en Intramuros, y el único modelo de carta que aparece en la novela es bastante fiel a las experiencias de Manuel (76). Sin embargo, las penurias que éste sufre para enviar todo y que no cuenta en la carta permiten afirmar que sí existe una especie de engaño por omisión de información. Sus acciones se unirán a los juicios previos que sobre Cuba tenían en su aldea para fortalecer la noción de la isla como tierra de riqueza. La novela muestra como se articula esta construcción del paraíso cubano.

El gallego fue uno de los mayores grupos peninsulares que emigró a la isla a comienzos de siglo, y que por lo tanto más ayudó a la construcción de esa idea de Cuba en España (Pérez 202). La figura del gallego representa el componente español que tras la independencia de Cuba emigra en busca de mejor futuro. El gallego es una figura a priori desvalorizada, ya que hasta hace poco gozaba de mala fama tanto en la península como en Hispanoamérica.¹⁶ La novela ofrece ejemplo de esta denostación del gallego en Cuba, cuando uno de los personajes le toma el pelo a Fabián, un gallego amigo de Manuel, y le explica que un

diccionario "es un libro grande donde dice que gallego es un animal nacido al norte de España para beneficio del hombre" (73-4).¹⁷

La cuestión racial, que cuenta con una amplia tradición historiográfica en Cuba, aparece relacionada con la reivindicación del gallego debido a la comparación que se realiza en muchas ocasiones entre negros y gallegos.¹⁸ De la relación entre ambos grupos surge una idea de unidad en torno a la nación, idea que discrepa del proceso histórico actual, y que responde más a los deseos del ideario revolucionario que a la realidad del país.¹⁹ En esta "unidad", el primer paso lo constituye una equiparación racial: la raza negra se va a comparar con la "raza" gallega, es decir, blanca (aunque Manuel insista en ciertos momentos en la idea del gallego como una raza aparte). El primer encuentro es de sorpresa, como se muestra en la reacción de Manuel ante un negro en el tranvía:

Entonces se monta un negro muy alto vestido de blanco de pies a cabeza. Y yo lo miro y lo miro.

--¿Qué? --me pregunta Conrado--. ¿Nunca has visto un negro?

--Sí, he visto, pero tan negro no.

--¿Y por qué miras tanto?

--Es que me extraña mucho que no destiña y manche la ropa.

El creyó que era una salida mía, pero no. Verdaderamente, para mí, aquella piel era teñida, no estaba yo acostumbrado. Después me gustó mucho el café con leche en vaso grande, como le decían aquí a las mulatas tiposas. (64-5)

Esta reacción que en principio expresa un desconocimiento y una ignorancia que mueven a la risa, no parece tener visos de racismo. La escena se incluye entre otras que muestran la sorpresa de Manuel ante los vendedores de periódicos, las vacas que son ordeñadas a las puertas de las casas y otra serie de cosas para él sorprendentes.

Sin embargo, al observar la última aseveración de Manuel, de que con el tiempo se aficionaría al "café con leche en vaso grande," como él las llama a las mulatas, la actitud racista de Manuel aflora. Esa atracción por lo exótico revela, por una parte la internalización de la concepción del negro como un ser esencialmente sexual, tanto el varón (Fanon 101) como la hembra (hooks 62-4). En el caso cubano, la imagen de la mulata se ha erigido, según Vera Kutzinski, en "el símbolo" del país (7), por su carácter como una mujer sensual y caliente. Esta figura de la mulata como seña de identidad cubana tiene una larga historia literaria como mito de fundación nacional, ya

desde el siglo XIX, sobre todo gracias a Cecilia Valdés (1839) de Cirilo Villaverde, que inicia esa imagen (Kutzinski 21-2). Efectivamente, las preferencias de Manuel responden a este estereotipo: la raza mulata es su preferida "por la piel y por el fogaje que tenía" (79).

En esta mezcla de raza y sexo hay un componente de dominio sobre el otro. Según bell hooks, la relación sexual con el otro de una raza distinta sólo es una manera de explotar el deseo blanco por lo exótico y primitivo, al tiempo que mantiene el estado de las cosas ya que la relación no pasa a otros niveles (23). Kutzinski indica, por otra parte, que "the mulata and the ideology that represents itself through her in Cuba are products of a masculinist imagination" (164). Tal imaginación masculina, como observa Kutzinski a lo largo del estudio, se muestra interesada en el cuerpo físico de la mulata, como un objeto para el placer, hasta el punto de desarrollar el mito de la mulata como un ser estéril para controlar la amenaza negra (Kutzinski 178). A la larga, lo que existe es una continuación del racismo por medio de la apropiación por el hombre blanco del cuerpo de la mujer de color.

No es necesario recurrir únicamente al sexo para ver como funciona el tema racial en la novela. La amistad muestra el mismo problema. Manuel indica en un momento: "Con quien mejor me llevé, porque el diablo se las trae,

fue con un negro bedel del Senado llamado Regino Arosarena. Era muy amigo de los gallegos y muy buena persona. ¡Más decente ni el más blanco!" (121). La admiración ante el hecho de que él fuera más decente que cualquier blanco (nótese la exclamación) indica que el hecho es sorprendente para Manuel. Todo está observado desde un punto de vista claramente blanco, lo cual es verosímil puesto que el personaje pertenece a ese grupo. Sin embargo y sin ser consciente, muestra un deseo por fijar al negro dentro de un papel estereotipado, controlable e inferior, que implica una posición de superioridad racial (Fanon 27; Bhabha 66). Sin embargo, reconoce las injusticias que se cometen y se han cometido en Cuba con la gente de ascendencia africana: "El gallego ha sido muy burlado, pero el negro ha sido más discriminado, que es mucho peor" (107). El negro es el que lleva la peor parte en el proceso de construcción de la nueva nación.

En la relación que ambos grupos mantienen en este proceso constitutivo de la nación cubana, ambos son representados por igual, como estereotipos, dentro de una farsa teatral:

Ponían sainetes cómicos entre gallegos y negros. El gallego siempre pagaba las de quinto, porque el negro lo quería timar. Sólo que el gallego, muy cazurro, se las arreglaba para joder al negro por detrás. Bailaban rumba y ponían al

gallego de brazos para arriba, como si estuviera personificando una rumba a lo muñeira. El gallego del Luna Park tocaba la guitarra y el negrito la flauta, cosa rara entre un gallego y un negro. Lo mejor de todo es que los dos eran cubanos. Ni el gallego era gallego ni el negro era negro. Se pasaba porque el teatro lo admite todo. (143)

Es a través de la "representación" como se hace posible la convergencia de los dos grupos inmigrantes en una construcción nacional. El simulacro teatral aquí devuelve el efecto que en la primera parte de este capítulo se había visto con Intramuros. Si allí eran las reglas de extranjería las que marcaban un código a seguir para representar el papel social, aquí la representación se escenifica a través de la pieza teatral, que supone un reverso de la trama novelesca: Manuel aspira a convertirse en un cubano, y aquí observa como un cubano representa a los de su "raza" gallega a través de unas imágenes convencionales. Al igual que Manuel sometía al negro a un proceso de fijación en unos modelos preconcebidos, aquí es él, como miembro de su grupo, él que se ve estereotipado.

La escena también plantea otro problema relacionado con la identidad como representación. Lo que se representa es una escena que plantea problemas de clasificación, ya que ocurre entre un grupo extranjero (el gallego,

proveniente de otro país) y un grupo autóctono (el negro, que en estos momentos ya es de la isla). Lo que se logra con esta representación es aunar el componente negro de la isla con el elemento extranjero, de tal manera que se extranjeriza al negro y al hacerlo éste queda disminuído. Es un deseo de adoptar "lo negro" sin el negro. Subliminalmente, en la novela se aprecia un solapado racismo.²⁰

Este movimiento de relegación del componente negro se extiende más allá de esta representación, y pasa al campo de la religión. La santería, práctica religiosa que sincretiza los cultos africanos con el catolicismo, se convierte en la única religión mencionada explícitamente en la novela. El primer contacto de Manuel con la santería tiene lugar por medio de un amigo, José Martínez Gordomán, quien vivía "entre espiritistas, ñañigos, santeros, ¡que sé yo! El hombre tenía fe, creía en esas religiones, a pesar de ser muy gallego" (83). El hecho de que el origen del amigo esté en Galicia, no impide que caiga bajo la influencia de esta práctica religiosa. El elemento negro controla aquí al blanco. Su segundo contacto tiene lugar durante su relación con Librada, en donde señala que "[l]a mayor parte de las personas que iban allí eran negras o mulatas" (97). El dominio de la raza negra en la reunión santera es obvio.

Al contrario que la santería, el catolicismo se diluye sin un punto de referencia sólido en la novela. El personaje que más lo refleja es el propio Manuel, que no cree aunque de vez en cuando le da las gracias a San Roque, el patrón de su pueblo en Galicia, por los favores recibidos en caso de que éste exista; todo acompañado de una muy española pero nada católica coletilla: "gracias, coño" (64). La Virgen del Cobre es nombrada patrona de la isla cuando él llega, y eso es motivo de fiesta entre los isleños (61). Dicha virgen es, como señala Benítez Rojo, un elemento de sincretismo religioso, en el cual lo negro tiene una fuerte importancia (xvi-xxi). Pero la mayor relevancia se la lleva la santería, que se revela como el elemento más auténtico de la religiosidad cubana.

La noción de Cuba como un país alegre con una burla siempre presente no se escapa, al igual que la religión, al componente racial. En ocasiones los comentarios son generales para indicar que en Cuba "se vive del chiste" (63). Pero muchas veces son personajes negros los asociados con el humor: Estrella, una negrita que narra cuentos "de relajo" (84), o Manuela, otra mujer alegre que paradójicamente resulta asesinada (106). Una muestra de humor con componente racista lo constituye el chiste del negro y el curro que Manuel cuenta y que ilustra la discriminación que sufre el negro en relación con otros

grupos étnicos cubanos (107-8). Mientras que Galicia era triste, Cuba "es una pascua" (66).

Junto a la religión y al humor, otro valor que presentan tanto el gallego como el negro y que se constituye en integrante de la cubanidad es el machismo.²¹ Manuel representa unos valores machistas durante toda la novela con su desdén por las mujeres, sus comentarios y sus reacciones. El abandona a la primera moza con la que se acuesta en el pueblo ante el temor de que esté embarazada y las familias los hagan casarse. Luego, tras su llegada a Cuba, sus comentarios sobre las mujeres cosifican la figura femenina como un mero objeto de uso personal. Su orgulloso comentario sobre su mujer se basa en el físico, con una connotación de mujer objeto: "Y como hembra todavía merece, con todo y sus sesenta años cumplidos" (204). Su relación estable con Librada, antes de su matrimonio, finaliza cuando ella habla de casamiento. La razón parece ser que ella ya había conocido a otros hombres, puesto que Manuel le contesta: "Le dije que estaba loca, que yo quería una mujer señorita. Nunca le mencioné a Casimira para nada. Creo que quedé ante ella como un hombre de ley. Librada había conocido albañiles, afiladores, gaiteros, todos gallegos. Y yo lo sabía" (102). Para el matrimonio el hombre necesita una señorita, mientras que él puede "practicar" antes sin que eso sea penalizable. La presencia de los chulos que abusan de sus mujeres (101) y

los rasgos de machismo social o institucionalizado, como el hecho de que las mujeres no puedan entrar a ciertos lugares públicos--el teatro Alhambra (125)--nos presentan una visión de Cuba como un país donde el papel del hombre es más privilegiado que el de la mujer. La hombría implica ciertas restricciones: los hombres no lloran. Cuando Manuel observa el cadáver de Manuela, está a punto de gritar, pero señala que no lo hace porque "[m]i hombría me controló" (105).

La hombría le permite observar la historia de Cuba de forma impasible y explicar que le "gustaba la revolución" porque Fidel le pareció "un hombre radical y sin medias tintas. Venía a sanear de raíz, no como los anteriores, que gobernaban con el estómago" (219). La novela toma una posición con respecto a la situación política que vive Cuba, y la justifica basándose en la historia, tras un escrutinio histórico con énfasis en la corrupción existente en todos los gobiernos prerrevolucionarios:

Si el Gobierno de Prío fue depravado, el de Batista mucho peor. Batista mataba en las calles por racimos. En esta parte donde vivo hubo muchas familias enlutadas. La alegría se acabó, todo el mundo tenía un muerto en su casa. Cuando el ataque al cuartel Moncada, ya en La Habana había luto. (216-217)

Efectivamente, esta situación revuelta hace que lo que venga no pueda ser peor, sino al contrario, y Manuel no duda de su alegría por la revolución. Aunque José Fernández indica que "el autor se sitúa, generalmente, como observador objetivo, más allá del bien y del mal" (126), la realidad es que la distribución de la obra responde a un planteamiento de aceptación positiva del régimen castrista. Tal vez "la intencionalidad y la ideología del autor-editor [en la novela testimonio] se sobrepone al texto original" (Skłodowska 379). Como quiera que sea, se puede discutir la "objetividad" de la novela.

En contraste con la opinión positiva que tiene de Castro, Franco sigue siendo "un hijo de perra" (220). La oposición entre las dos dictaduras sirve de marco para el contraste entre los dos mundos entre los que Manuel se ve obligado a escoger. Cuando vuelve a Galicia en 1960, en el viaje anteriormente mencionado, su familia gallega le insta a que se quede, porque esa es su tierra, pero Manuel contesta que su familia está en Cuba, y "aquella es mi tierra también" (220). Este estar "entre dos mundos" es constante en la segunda mitad de la novela. Manuel nunca deja de amar a su tierra, y las ideas esbozadas en el primer capítulo de ser "fieles a la patria y a la familia" (17) siguen en el último capítulo: "Todavía espero volver. Yo nunca pierdo las esperanzas, porque el que no quiere a su tierra es como el que no quiere a su madre o como el que

tiene un hijo y lo mete al torno" (221). No importa el contraste entre la isla y su antigua tierra (165) ni el choque de la realidad gallega con la idealización que él se había forjado en su mente: "Todo estaba peor, más desvencijado, el parral seco, la puerta rota, la chimenea en desuso casi y el tapial del patín en el suelo completamente. Era un destartalamiento total. Se me cayó el alma" (169). Su vida sigue entre dos mundos, pero el isleño ha ganado la partida.

Manuel acaba abrazando una nueva ciudadanía en 1966 y se convierte en cubano (222), eso a pesar de que antes se había mantenido fiel sin cambiar de ciudadanía, ni siquiera cuando había salido la ley del "cincuenta por ciento" (211).²² Esta conversión política es un paso más tras su matrimonio con América, una cubana, en 1959. Es interesante el nombre de la mujer, que parece simbolizar así una nueva unión de lo peninsular con "nuestra América" martiana, que no sólo abarcaría Cuba, sino todo el resto de latinoamérica (como en los ensayos de Fernández Retamar). La unión, desde luego, funciona en la novela: Manuel no sólo se convierte políticamente y maritalmente, sino que también tiene dos hermosas hijas. Así se cumple el proceso de asimilación de Manuel a Cuba: es ciudadano, feliz en su matrimonio y con hijas que pasan a ser completamente cubanas, sin el peligro de esa vida entre dos mundos que Manuel aún sufre. El propio Manuel confiesa que, pese a su

amor a Galicia, quiere "a Cuba como si hubiera nacido aquí [en Cuba]" (223). Incluso cuando estaba en Francia en el campo de concentración tras la guerra civil, a su memoria venía Cuba, no Galicia (196). De ese vivir entre dos mundos, es al final el cubano el que parece ganarse a Manuel. Pese a ser gallego, es ahora un cubano más, no tanto por su nacionalidad como por su colaboración, su representación en el proceso de construcción del país.

Esta "representación" de Manuel en Gallego al asumir un papel que lo constituye como cubano presenta una semejanza con la de los protagonistas de Intramuros, en especial con Esteban Niño. Se desarrolla así, en ambas novelas, una visión de la identidad nacional como una construcción, hecho señalado por la ensayística reciente. Esta construcción precisa de una serie de normas que hay que seguir y representar. En Intramuros esas normas se ofrecen de una manera explícita para el extranjero, de la que conscientemente se da cuenta Esteban Niño, y que reflejan lo mexicano, a partir de ahí, como otro conjunto de normas. En Gallego la aproximación no es teórica, como unas normas, sino práctica, por medio de la escenificación del extranjero y del "otro" negro como tipos teatrales. Esta representación lleva a una reflexión sobre el ciudadano como un tipo también. El hecho de que Manuel, al contrario que Esteban Niño, no sea consciente de esto se explica por la diferencia intelectual entre ambos.

Pese a esta semejanza en cuanto a la construcción de lo nacional y lo extranjero, y a los marcos también comunes tanto físico (no hay que olvidar que Veracruz es ciudad mexicana pero caribeña también, al igual que La Habana), como temporal (épocas de crisis--petróleo en México y política en Cuba), Intramuros y Gallego suponen dos acercamientos diferentes a la extranjería española en México y en Cuba, que muestran una manera particular de reflexionar sobre el presente a través de la evolución histórica. En la novela de Luis Arturo Ramos se observa un rechazo al "extranjero," mientras que que en la obra de Miguel Barnet se observa una integración. De esta manera, ambas novelas responden a dos ideas globales que han sido destacadas por la ensayística de "lo nacional" en México y en Cuba. La novela de Ramos concluye con una nota de soledad, de no abrirse al "otro," noción casi universal de lo mexicano desde Octavio Paz, mientras que la de Barnet destaca la metáfora de Ortiz del ajíaco como esencia cubana, al integrar y adaptar Manuel a la isla. Estos dos discursos míticos (soledad y ajíaco) se erigen como referencia, pues, en estas novelas. En el próximo capítulo se verá como se tratan los discursos míticos nacionales cuando el latinoamericano es el extranjero que va a otro país, y no el ciudadano que recibe a otros.

Notas

¹ Héctor Aguilar Camín y Lorenzo Meyer discuten el intervencionismo estadounidense en México. Así, en 1912, la Casa Blanca tenía la idea de tomar parte del territorio mexicano y conservarlo o derrocar a Madero (43), cosa que lograron apoyando a Huerta (44). Pero al nuevo presidente estadounidense, Woodrow Wilson, que asumió la jefatura en 1913, no le gustaba la dictadura huertista, e intervino de nuevo, en la famosa toma de Veracruz en abril de 1914 (58). Todo este proceso culminó en 1915, "año del aislamiento del país frente al extranjero" (66), y eje de la revolución que en adelante habría de ir decayendo hasta los años veintes. Esta revolución, auténtica guerra civil, tendrá influencia años más tarde en la recepción de los inmigrantes republicanos, debido a la asociación entre ambos procesos revolucionarios por parte del gobierno cardenista. Véase también Lois E. Smith 166, 295.

² Thomas G. Powell ofrece casos específicos de la relación poco cordial entre México y otros países vecinos: en 1933, por ejemplo, el país no tenía relaciones diplomáticas con Perú ni con Venezuela, y muy mala reputación en Costa Rica. La mayor razón era que la revolución mexicana tenía una reputación violenta y de corte antirreligioso (reflejado en el levantamiento cristero) e incluso comunista, y muchos países

latinoamericanos estaban dominados por gobiernos y dictaduras de corte conservador.

³ El gobierno y la prensa mexicanos se vanagloriaban de esta mítica política de asilo, que no distinguía políticamente. Como indica Lois E. Smith,

The record of Mexican practice would seem to justify this claim, for it bears testimony to an exceedingly generous attitude. It has been said that the names of Leon Trotsky and of ex-king Carol serve to mark the two extremes of the complete political gamut represented among refugees in México. (218)

Patricia Fagen también señala que "[s]ince the revolution of 1910 Mexico has prided herself of being a country open to political exiles, especially those fleeing rightist dictatorships" (31), aunque a continuación indica que el caso de los exiliados españoles fue excepcional por su número de admisión y el tratamiento cordial que les se les otorgó.

⁴ La complejidad de la situación con respecto al apoyo de México a la República Española antes y durante la guerra civil fue grande. Había un doble eje ideológico que operaba en una dualidad a favor/en contra. Por un lado estaba la cuestión nacional: hispanistas contra indigenistas (Lois E. Smith 173), en la que los primeros

apoyaban a España como cuna de la civilización mexicana moderna, mientras que los segundos opinaban que era contraproducente traer a los exiliados españoles al país porque amenazarían la independencia nacional. Por otro lado, estaba la cuestión ideológica: derechas contra izquierdas. Para la gente del primer grupo, al contrario que para el gobierno mexicano, la victoria de Franco era un triunfo del cristianismo y de los valores sociales frente a la amenaza del comunismo. Para ellos era malo para el país traer a los republicanos exiliados porque eran "rojos" que venían a descomponer la paz social mexicana. Dentro de toda esta complejidad, fue la figura de Lázaro Cárdenas la mayor responsable de que al final, los Estados Unidos Mexicanos recibieran a los exiliados.

La oposición también fue popular por el hecho de que los exiliados iban a entrometerse en la política interna mexicana, iban a competir con los mexicanos por los puestos de trabajo y, de nuevo, eran españoles, antiguos dominadores de la metrópoli, "conquistadores" que llegarían en una segunda reconquista (Fagen 43-5; Reyes Nevares 67).

Frente a esta avalancha crítica, el gobierno esgrimió una serie de justificaciones para defender la llegada de los exiliados: estos no podrían inmiscuirse en la política del país, algo prohibido por el artículo 33 de la constitución mexicana (Wimer 104), le iban a salir gratis

al país (puesto que las agencias republicanas en el exilio iban a pagar el transporte hasta México, y muchos tenían habilidades necesarias para incrementar la economía del país. Además, en el campo de la intelectualidad, varios eran gente de reconocida valía que podrían ir a cualquier otro país, y era un honor tenerlos en México (Fagen 46-47).

⁵ Las palabras de López Portillo hacen hincapié, ya dentro de los años ochenta, de esa unidad hispana. Al referirse a la decisión de Lázaro Cárdenas de acoger a los exiliados, comenta:

Pero aquella decisión, amén de acto político, fue también un gesto de hidalguía. Los mexicanos y los españoles hablamos, cuando se trata de estos temas, un lenguaje sin diferencias. Hay valores, como el honor, la dignidad, la lealtad, acerca de los cuales siempre nos entendemos. Se dice que entre la lengua de España y la de México existen distingos de matiz. Cuando se trata de vocablos de esta especie la identidad es perfecta. (10-11)

Esta unidad se consolidó en los beneficios que supuso la incorporación y la asimilación de los exiliados, según el mismo Portillo, pues "son hoy tan mexicanos como nosotros" (12). No cabe duda de que, a nivel general, la experiencia

ha sido positiva, al menos a nivel intelectual. Todos los críticos, tanto extranjeros como nacionales, están de acuerdo en la influencia positiva que varios filósofos como José Gaos, han tenido en las generaciones de pensadores e intelectuales mexicanos de los cuarentas y cincuentas. Para más información, véase Fagen (75) y Powell (148). También en otros campos varios exiliados han triunfado y han contribuido a la consolidación de México en distintos campos, aunque esa asimilación no siempre ha sido tan positiva.

⁶ La adaptación fue progresiva y comenzó con una evolución de la lealtad hacia el nuevo país de acogida, a la que siguió una adaptación rápida en la mayoría de los casos. Para más información véase Lois E. Smith (258, 298), Fagen (151-3), Reyes Nevares (75-80) y Martínez de la Vega (17).

⁷ Entre las otras características que según Brushwood presenta la ficción mexicana entre finales de los sesentas y comienzos de los ochentas y que se observan en Intramuros destacan la metaficción (hay momentos en que parece que la novela es el cuaderno/diario que escribe uno de los personajes, Esteban Niño), la figura de la ciudad (si bien no se trata en este caso de la ciudad de México, como indica Brushwood, sino de Veracruz) y la identidad inestable de los protagonistas, acentuada por su condición

de extranjeros. Estos elementos ya han sido destacados por Timothy Richards (531).

⁸ Como indica Fagen, "Although speaking the language of their host country, the Spanish newcomers could easily be distinguished from native Mexicans by their accents, behavior, and life style" (199-200). La diferencia lingüística, pues, operaba en una doble vía y constituía un elemento indudable de "separación." Para muchos mexicanos, este diferente acento constituyó un elemento de incomodidad, que duró por varios años, como sigue señalando Fagen:

A small matter, but one of nearly universal annoyance to Mexicans who know the refugees, is that of language, or, more precisely, accent. Spaniards, including many younger ones, continue, more or less, to speak with the accent of Madrid, Barcelona, Valencia, Seville, or wherever they originated and among some refugee intellectual groups there is a high value placed on the closeness of one's accent to that of the scholars in Spain. Among the Mexicans, on the other hand, the Castilian accent implies affectation and snobbishness, and Mexicans fail to understand why the exiles would want to put so much effort into maintaining it. Not only do

Mexicans resent the fact that so many of the exiles have refused to adapt linguistically and that they sound scarcely more Mexican in the 1960's than they did upon their arrival, nearly thirty years ago, but Mexicans also consider the Castilian Spanish ugly and linguistically inferior to the Spanish spoken in Mexico. (207-8)

La cuestión lingüística se consolidó como un elemento problemático en varias ocasiones.

⁹ Por interpretar o representar indico lo que la crítica, especialmente anglosajona, constituye como performance o "performing theory," es decir, una corriente de pensamiento que, partiendo de la base de que la identidad y la cultura no son elementos tradicionales y dados, sino contruídos y en continua relación y negociación, analiza cómo se representa esa cultura y como a través de la representación se puede reproducir, subvertir o criticar la ideología (Carlson 187-199). Este nuevo campo presenta todavía grandes problemas para su delimitación, ya que, como dice Carlson, "[p]erformance by its nature resists conclusions, just as it resists the sort of definitions, boundaries, and limits so useful to traditional academic writing and academic structures" (189). Para Loren Noveck, lo fundamental del performance

es que "provides a critical site for the interrogation of the connection between subjectivity, as it has been theorized in discursive social frameworks, and the material body because it permits a separation between the two positions" (67). Aunque aplicar esta teoría a un contexto que no sea el europeo-estadounidense es problemático (Carlson 2), se pueden observar ciertos inicios de esta performance en la teatralización que para García Canclini supone la representación de ciertos símbolos sociales que repiten y perpetúan el orden (Culturas híbridas 152-3).

¹⁰ Esta pertenencia o no a la comunidad basada en la relación de pareja no resulta extraña si se consideran las leyes actuales que priman el matrimonio como una de las formas más comunes de lograr la naturalización en un país.

¹¹ Dicha placa tiene la siguiente inscripción: "El 13 de agosto de 1521, heroicamente defendido por Cuauhtemoc, cayó Tlatelolco en poder de Hernán Cortés. No fue triunfo ni derrota, fue el doloroso nacimiento del pueblo mestizo que es el México de hoy."

¹² En la Octava Conferencia Internacional de Estados Americanos, Cuba propuso que la Conferencia debería ofrecerse como mediadora en el conflicto español (Lois E. Smith 187). Si bien no hay un apoyo tan decidido como el de México, no se puede decir que Cuba le haya dado la espalda a España.

¹³ Además, la presión estadounidense se mostró de otras formas: Estados Unidos se negó a prestar su apoyo al negarle a México la concesión de algunos barcos para el traslado de exiliados, al considerar el gobierno estadounidense que todos los republicanos "were communists" (Fagen 237n).

¹⁴ Aunque esa postura del indiano rico se aprecia en varias obras, como en Belarmino y Apolonio (1921) de Ramón Pérez de Ayala, donde se cuenta como uno de los personajes, don Restituto "[h]abía ido de niño a Cuba, y allí, en treinta años de reclusión y trabajos forzados, había amontonado un fortunón" (161), otras critican dicha figura, en especial el Tirano Banderas (1926) de Ramón María del Valle Inclán, en la que el inmigrante español es presentado como un usurero despiadado que no gana en absoluto la simpatía del lector. Otras novelas, como La esfinge maragata (1914) de Concha Espina, presentan una visión menos positiva del emigrante español, ya que éste es incapaz de mandar dinero de vuelta a la península, de tal manera que Mariflor, la hija de un anónimo padre emigrante en América, se ve forzada a casarse para poder sobrevivir en la península.

¹⁵ Como señala Begoña Huertas, Barnet emplea el género testimonial y la inclusión de documentos para remitir a un espacio fuera del texto (71-2). Este género testimonial es

fundamental en la narrativa de estos años (Huertas 80), y Miguel Barnet ocupa un lugar central en esta corriente testimonial (Huertas 95).

¹⁶ Miguel Barnet toma esta figura tan denostada como modelo de su relectura de la identidad cubana en lo que a la influencia peninsular corresponde. Mientras en Biografía de un cimarrón el modelo había sido un esclavo prófugo, y en Canción de Rachel una cabaretera, ahora es un pobre inmigrante peninsular, cuyo comportamiento y actitud a lo largo de la novela lo conducen a una reivindicación de su valor, tanto por sí mismo como para la construcción de Cuba como nación.

¹⁷ Carlos Fernández señala que hasta los años cincuenta el gentilicio "gallego" tuvo todo tipo de asociaciones denigrantes tanto a nivel popular como culto: diccionarios y escritores mostraban en su definición del término un gran prejuicio que obligó a una petición oficial por parte de la Real Academia Gallega de que se suprimieran ciertas acepciones del término en el diccionario de la Real Academia de la Lengua.

¹⁸ Para un mayor estudio del componente negro en Cuba véanse las obras de Alain Yacou (sobre la integración racial), Carlos Moore (sobre la vida de los negros tras la revolución castrista), Tomás Fernández Robaina (el mejor libro a nivel general para obtener una visión evolutiva

global), Fernando Ortiz (ambos libros resaltan el componente africano) , Lydia Cabrera (interés antropológico) y Vera Kutzinski (la mulatez como esencia cubana).

¹⁹ En marzo de 1959, el gobierno revolucionario de Fidel Castro abolió completamente la discriminación legal, y todo tipo de playas, hoteles y otros lugares, antes reservados para un público rico y blanco, pasaron a ser "propiedad" de todo el pueblo cubano (Pérez 321). La presión internacional sobre el país ayudó también a la unidad racial ante un enemigo común, como ya había ocurrido en la guerra de independencia (Pérez 160, 397). Sin embargo, tanto antes de la revolución como después, el racismo siguió latente en la isla, como prueba Carlos Moore. Castro sí perseguía el ideal de acabar con la discriminación y que todos fueran hermanos. La revolución ayudaría a "eliminate those prejudices and injustices that remain latent" (Moore 15). Para ello, el 22 de marzo de 1959

The revolutionary regime considered the eradication of racial segregation and the implementation of national integration to be one of its humanitarian duties. The drive for integration, he [Castro] said, would rank fourth in the order of priorities of the Revolution and

would focus in three clearly defined areas,
labor, education, and recreation. (Moore 19)

Pero pese a estos ideales, Castro ignoró las complejidades del sistema de supremacía blanca establecido en la isla desde antaño, y cerró de forma rápida el tema racial.

²⁰ Pese a las distintas situaciones que propiciaron un aparente mejor status del negro en Cuba que en otras latitudes a las que fue llevado como esclavo, lo cierto es que nunca hubo a juicio de los críticos una auténtica igualdad en Cuba. Es cierto que la mujer africana tuvo un papel destacado en los primeros años debido a la ausencia de mujeres blancas en la isla, lo que la convirtió en concubina con un trato preferente, y muchos de sus descendientes se convirtieron en gente libre pese al tono de la piel (Pérez 47). Es cierto también que la posesión de esclavos no era sólo privilegio de los blancos, como en otros países, sino que algunas gentes "de color" podían tener esclavos propios (Pérez 92). Los negros jugaron un papel decisivo en la guerra de independencia (Pérez 160). Sin embargo, el gobierno colonial intentó potenciar la inmigración de blancos europeos en el siglo XIX porque el número de negros y mulatos era mayor que el de blancos en la isla y eso le daba miedo a la minoría blanca en el poder (Pérez 87). Pese al actual sistema de gobierno, la discriminación todavía persiste.

²¹ Kutzinski muestra como el machismo se refleja en la literatura cubana (sobre todo en la poesía) por medio de la presencia pero sin voz de la mujer, que se constituye en objeto de la manipulación masculina (163-98).

²² En 1933 el "gobierno de los 100 días" decidió, entre otras leyes reformistas, propugnar un decreto que requería la nacionalidad cubana de al menos el cincuenta por ciento de todos los empleados en la industria, el comercio y la agricultura (Pérez 268). Esto fue debido a que, al estar la mayoría de los campos antes mencionados en manos extranjeras, los empleados contratados eran muchas veces también extranjeros, dejando a los cubanos en gran número desempleados.

Capítulo tercero

Cuestionamiento y redefinición de los "mitos nacionales"

Las tres novelas de las que consta este capítulo se pueden agrupar alrededor de la cuestión de los mitos nacionales. Ciudades desiertas (1982) de José Agustín, Harlem todos los días (1978) de Emilio Díaz Valcárcel y La Isla del Cundeamor (1993) de René Vázquez Díaz se articulan en torno a estos mitos para ejercer una posición. Al contrario que las novelas del capítulo anterior, ahora son los personajes del país latinoamericano los que funcionan como extranjeros en los Estados Unidos, que se erige como la nueva metrópolis sobre todo culturalmente. Las razones de esta emigración van desde lo económico hasta lo emocional, pasando por lo político. La experiencia en el extranjero les permite a los personajes reflexionar sobre "¿quiénes son?" y contribuir así a la redefinición de su esencia nacional como miembros de sus respectivos países.

Como ya se ha visto en la introducción al presente estudio, en consonancia con las ideas de Benedict Anderson, una nación se define como "una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana" (23). Uno de los elementos que influía en esta creación de un sentido de comunidad era la novela, y junto a ella los periódicos y otros medios que articulan una comunidad también cultural,

con una serie de valores establecidos.¹ Como señalaba Robert Escarpit hace unos años,

[l]a comunidad de cultura comporta lo que llamamos la comunidad de las evidencias. Toda colectividad "segrega" un cierto número de ideas, de creencias, de juicios de valor o de realidad que son aceptados como evidentes y no precisan demostración ni justificación ni apologética. (99)

Estas ideas segregadas "por la comunidad" en la mayoría de las ocasiones son articuladas y manipuladas desde las capas del poder para organizar y articular una nación.

Ya se ha visto que la nación se encuentra definida por los grupos de poder, y que no existe una definición homogénea que englobe todas las variantes, sino que ciertos modelos son privilegiados gracias a factores socioeconómicos de clase. El conflicto entre las distintas ideas de nación que ciertos grupos tienen causa varios problemas. Estos problemas han sido puestos de relieve en la actualidad, como se comentó en la introducción (Bartra La jaula; Bhabha "Narrating"; Chanady). Sin embargo, pese a este giro en la definición de nación, que cambia en consonancia con el nuevo discurso de la posmodernidad, esta idea de organización en torno a un centro, en una especie de "nostalgia modernista" (Chanady x), sigue presente hoy día.² Esta nostalgia se organiza a través de los mitos,

que permiten la construcción del conjunto de evidencias de la comunidad que señalaba Escarpit.

La idea del mito inmovilizador corresponde a un período de pensamiento estructuralista, que ahora está siendo criticado en los últimos años del siglo XX, pero que todavía ejerce en el global de la población una influencia significativa. Como se observó en el capítulo anterior, la tensión entre la visión de la nación según los postulados estructuralistas y según las nuevas lecturas posestructuralistas está presente en el mundo de la novela, que sigue recurriendo a esa tensión en un juego ambiguo. Por un lado, las novelas cuestionan la validez de los mitos de construcción nacional. Por otro lado, como se observó en Intramuros y en Gallego, también consolidan otros discursos míticos. En este capítulo, al situar a los protagonistas latinoamericanos en un ambiente extranjero, esto es, al confrontarlos con un sistema de construcción nacional que se rige por un sistema de mitos diferente (los Estados Unidos), van a emplear estos mitos para establecer una identidad a través de la diferencia.

El juego con el tratamiento de los mitos está presente en las tres novelas del presente capítulo. La situación espacial motiva que los contrastes entre sistemas culturales sean más obvios. La novela de José Agustín, Ciudades desiertas, va a jugar con el mito de la Malinche, la mujer que se vende al extranjero y que traiciona de esa

forma al hombre y a la nación mexicana, al confrontarlo con la concepción diferente que de la mujer existe en el mundo sajón. Harlem todos los días, de Emilio Díaz Valcárcel, cuestiona el mito del insularismo puertorriqueño al confrontarlo con la asimilación puertorriqueña al también mítico crisol estadounidense, que deja en evidencia el papel de segundón que los puertorriqueños tienen en la sociedad norteamericana. Por último, René Vázquez Díaz cuestiona en La isla del Cundeamor el mito del ajiaco como rasgo de la cubanidad, al tiempo que refleja la construcción de nuevos mitos en la Cuba del exilio.

Veamos en detalle cada una de las novelas, y cómo esta posición frente a los Estados Unidos confiere un deseo de homogeneizarse que plantea problemas a la hora de autodefinirse como entidad heterogénea. Según Aínsa,

[t]he characteristics that make Latin American cultural identity single and diverse belong to a history of creativity that founds cultures that are new, different, in a state of permanent transformation, but above all marked by antinomies structured around two pairs of opposites: that of the center and the periphery (constructed in space), and that of tradition and modernity (constructed in time). The two axes of space and time constitute the points of departure of a series of dichotomies,

dialectically related to each other and to historical (time) and geographical (space) references, and easily identifiable in the best pages of fiction. ("The Antinomies" 9)

Así, las oposiciones binarias figuran en la base de la identidad cultural hispanoamericana. Si bien esta idea plantea una serie de problemas, como señala Alberto Moreiras, lo cierto es que todavía hoy, según él mismo, la identidad "is used as a rhetorical war machine to persuade the generality of the citizens of the overall preferability of the local ruling class" (205). Para lograr esto, necesita oponerse a otros "modelos" de gobierno y lograr que la ciudadanía considere que dichos modelos no son válidos. Aunque la construcción de identidad parte de un grupo de poder, así se extiende al resto.

En este carácter dualista de la identidad, la relación de Latinoamérica con los Estados Unidos está en la actualidad más candente que nunca tanto en los Estados Unidos, preocupados por la creciente presencia de hispanos dentro del país, como en los países latinoamericanos cercanos al gran vecino del norte. Consecuentemente, los medios de comunicación de masas radicalizan la figura de los estereotipos a ambos lados de la frontera, contraponiendo lo que "somos" frente a lo que los otros "son." A pesar de la creciente oposición en medios académicos a esta definición de la identidad basada en

oposiciones binarias, a un nivel popular y político ésta sigue siendo la forma definitoria más aceptada, y los deseos formulados por Kristeva de aceptar al extranjero como una parte nuestra aún distan de realizarse. Sin embargo, la influencia mútua entre ambos mundos, con cambios culturales en los Estados Unidos debido a los hispanos, pero con cambios también en los países hispanos debido a la colonización de la clase media que tiene lugar a través del American way of life, cuestiona los límites del modelo de oposiciones binarias.³

En las páginas que siguen se observará esta mutua relación. En principio se analizará cada novela individualmente para observar cuales son los mitos que debate y cómo se han construido. Luego se verá en que manera estructuran la función de la extranjería para redefinir dichos mitos, y al final se compararán las tres para ver las conclusiones y las vías que estas novelas abren en el debate sobre la identidad nacional de México, Puerto Rico y Cuba.

Ciudades desiertas, o el cuestionamiento del malinchismo

Esta novela de José Agustín (Acapulco, Guerrero, 1944) cuestiona en profundidad varios postulados sobre la esencia de lo mexicano a través de la relación entre los Estados

Unidos y México, por medio de una anécdota muy sencilla. Si bien la presencia de los Estados Unidos en la novelística mexicana del siglo XX es palpable, en la mayoría de los casos tiene lugar de manera subliminal, y un aspecto clave como el de la frontera tiene mucha mayor repercusión en la novela chicana o anglonorteamericana que en la mexicana (García Núñez 161).⁴ Ciudades desiertas se propone llenar ese vacío, y se centra en la vida del otro lado de la frontera de forma explícita y contemporánea, y surge como una experiencia catárquica del autor para justificar su no integración al mítico sueño estadounidense.⁵

En la novela Susana y Eligio forman una pareja de clase media en el Distrito Federal. Ella es escritora y él actor de cine. Un buen día, a invitación de Gustavo Sainz, Susana decide aceptar una invitación para asistir a un programa de escritores en Estados Unidos. Aunque al principio está toda ilusionada y piensa decírselo a su marido, el hecho de que éste no esté cuando ella llega a la casa hace que, sin saber la causa, ella decida irse sola sin comunicarle nada a Eligo, con quien hace siete años que está casada. Al no encontrarla en la casa, éste averigua en dónde está ella y la sigue hasta Arcadia, pueblo inventado cuyo nombre, con resonancias míticas, aquí representa el corazón, sobre todo moral, de los Estados Unidos. El referente geográfico-cultural de esta

construcción imaginaria es Iowa y el Iowa International Writers' Workshop. El resto de la novela cuenta las desavenencias entre los dos en Estados Unidos hasta que, al final, él se tiene que regresar a México sin ella. En la última sección de la novela, sin embargo, ella regresa al hogar. El final es ambiguo por las distintas interpretaciones que ofrece sobre si es machista o feminista.⁶ Es precisamente en ese aspecto de la relación entre los sexos, marcado por la aparente diferencia en la construcción de los papeles masculino y femenino en México y en los Estados Unidos, en donde la novela presenta una indagación más profunda en su relectura de la mexicanidad.

El tratamiento de la figura de la Malinche en la cultura mexicana ha alcanzado el estado de mito, puesto que su figura histórica ha sido tomada en un aspecto parcial y fijada con una finalidad de unión nacional a manos del poder gubernativo del estado mexicano a partir de la independencia del país, de cara a la construcción de un nacionalismo fuerte (Bartra, La jaula 215).⁷ Se ha transformado un hecho histórico en una situación que al mexicano corriente le parece casi natural y fija e inmutable. Como señala Margo Glanz, "la Malinche es un mito, la representación abstracta, alegórica--paradójica por su carnalidad--de la traición" (127).

Sin embargo, el mito, como construcción histórica, ya lo señalaba Barthes, cambia al igual que la historia en la

que se desarrolla, y el mito de la Malinche no podía ser menos. Sandra Messinger Cypess, en su obra La Malinche in Mexican Literature: From History to Myth (1991), observa esta conexión y cómo la Malinche cambia su figura histórica de un polo positivo en tiempos de la conquista, en los textos españoles de la misma, a una figura ignorada en tiempos de la colonia y por último a un polo negativo tras las luchas de independencia a comienzos del siglo XIX, todo ésto debido a un cambio en los intereses sociales (Cypess 9; Bartra, La jaula 216).

Efectivamente, tras la independencia de México (1821), la Malinche fue tradicionalmente considerada como una traidora y una prostituta por gran parte de los mexicanos, y se la contrapuso a la imagen de la Virgen de Guadalupe, figura positiva en lo que pasó a ser una oposición bueno frente a malo, virgen frente a prostituta. Esta imagen negativa ha sido construida desde el siglo XIX tanto en la literatura como en la ensayística. En el primer campo, Jicoténcal (1826), novela de Félix Varela, fue la que inauguró la moda que luego continuaría la tradición novelesca (Cypess 10). La mala reputación que la Malinche adquirió entonces, continuó en el presente siglo en la cultura popular, como se puede observar en la obra de Octavio Paz El laberinto de la soledad (1950).

Si bien es verdad que no fue Octavio Paz el inventor de esa negatividad asociada a la Malinche, como señala

Cypess, "the synthesis found in [Paz's] essays serves as a norm for most of the texts written during this period" (11). Paz habla de la entrega de la Malinche a Cortés como un símbolo de traición que "encarna lo abierto, lo chingado, frente a nuestros indios, estoicos, impasibles y cerrados" (Paz 78). Su acto da origen al término "malinchista" que designa a aquellas personas o tendencias que aman más lo extranjero que lo nacional, entendiendo esto último como una serie de usos dados por las clases dominantes, según Cypess, quien continúa señalando que "[h]er repudiation of the Amerindian male is perhaps the most serious of the charges that cling to her image, it becomes a metaphoric act signifying the repudiation of the native in favor of the foreign" (35). De esta forma surge la concepción de la mujer "creole" (criolla) que prefiere gachupines en lugar de sus propios hombres (Cypess 70).

Este mito se cuestiona en la actualidad, sobre todo a partir de los años setenta en ciertas obras teatrales escritas mayormente por mujeres, y también, en la obra de las escritoras feministas chicanas (xicanistas como las denomina Ana Castillo).⁸ Los anteriores intentos por parte masculina de redimir el mito fracasaban ante los patrones patriarcales que restaban validez al intento:

The extent to which La Malinche has become part of the Mexican consciousness can be verified further in the number of works that have no

ostensible relation to the historical period of the conquest yet use the paradigm as a subtext. When a woman is used as an object of exchange or is raped by an "invading" male figure and then abandoned or willingly consorts with newcomers and betrays her people or accepts different culture and rejects her own or is blamed without reason for the evils that befall her people-- such elements of characterization relate the woman to the popular configuration of the Malinche paradigm. (Cypess 153)

Efectivamente, en la novela de José Agustín se juega con todo este estereotipo en la figura de Susana. Pero otro tanto ocurre con la figura de su marido, Eligio, en quien se cuestiona la figura del macho a través de su relación con el mito malinchista representado por Susana.

El machismo, igual que el malinchismo, ha adquirido dimensiones míticas en el discurso sobre el nacionalismo mexicano, especialmente a partir de la Revolución Mexicana (1910-1920). El origen está en la raíz española de los conquistadores que llegaron a la zona de lo que hoy conocemos como México. Aunque según Ana Castillo las verdaderas raíces del machismo están en el mundo árabe del norte de España, desde el cual pasaron a México a través de España (63), lo cierto es que la comunión entre la vieja metrópolis y el nuevo mundo en cuanto a este aspecto es

obvia. El tema del "honor" del hombre, tanto en cuestiones de palabra como sobre todo en cuestiones relacionadas con el sexo y la mujer, es fundamental desde ya antes del siglo de oro, y pasa en dicha etapa al otro lado del océano desde la península.⁹

He aquí, pues, los dos elementos principales que van a constituir el eje crítico de la mexicanidad en Ciudades desiertas. El malinchismo y el machismo operan como subtextos a un nivel más sutil, puesto que a un nivel inicial se observa un análisis que surge del reflejo explícito que en la obra se hace del contraste entre la cultura y la vida de México y de los Estados Unidos. El contraste obvio entre los dos países es mencionado continuamente en la novela. Tanto Susana como Eligio no habían ido nunca al extranjero (53), y Eligio reconoce explícitamente la "necesidad insoslayable" (54) de esa salida para llegar a una autorealización.

Este contraste entre México y los Estados Unidos se refleja con los más diversos elementos, desde los materiales hasta los más espirituales. El material se encuentra definido por el American way of life en contraste con el tipo de vida mexicano. Los Estados Unidos son vistos como una gran tienda (73) poblada por seres que rayan el infantilismo (106), pero con el silencio como elemento de continua referencia. Este silencio difiere sustancialmente de la "algarabía latina," cuyo clímax en la

obra tiene lugar en la fiesta que ofrece el programa de escritores de la universidad de Arcadia. Aquí se observa el contraste entre la concepción de la fiesta por parte del mundo anglosajón y por parte del mundo hispano, no sólo mexicano (109-111). Esta diferencia encaja con los planteamientos teóricos señalados por Octavio Paz en su análisis de la fiesta como liberación en México.¹⁰

El contraste entre los dos países sirve de marco al análisis más profundo de la identidad nacional mexicana, a partir de un mito que yace en la raíz de su constitución. Este mito está relacionado con la célula tradicional de la unidad social: la familia. Se trata del mito de la Malinche como traidora de la nación y prostituta a través de su traición y rechazo del hombre mexicano, que se articula en relación con el machismo mexicano. En la relación entre Susana y Eligio, malinchismo y machismo se intercalan constantemente. El origen de la decisión de Susana es tal vez la situación claustrofóbica que ella experimenta como consecuencia de los patrones patriarcales de la sociedad mexicana en la que vive, en la que la mujer se encuentra subyugada al marido.¹¹ Ella señala esto: "¿no te das cuenta de que nadie tiene que dejarme hacer las cosas? Lo que necesitaba, lo que necesito, es tomar mis propias decisiones, y llevarlas a cabo, ¿no te puedes dar cuenta?" (54). Hay un ansia de liberación e independencia en sus palabras. Ella se siente esclava, debido a su

matrimonio y a la sociedad en la que vive, como esclava había sido la Malinche. La oferta de Gustavo Sainz surge como una especie de "venta" de Susana al extranjero, al igual que había ocurrido con doña Marina.

Las comparaciones entre Susana y la Malinche no sólo radican en este deseo de independencia, sino que van más allá. Muestran también una afinidad de clase social. La Malinche, pese a ser una esclava cuando fue presentada a Cortés, era una india de cierta clase noble que había sido entregada a otra tribu. Susana pertenece a la clase media. Intelectualmente ambas son bastante competentes, pues doña Marina fue pieza clave, como ya señalara Bernal Díaz del Castillo, en la conquista del imperio azteca por parte de los españoles, tanto por su dominio de los diferentes códigos lingüísticos como por sus estrategias. Susana también tiene un perfecto dominio del inglés que le permite desenvolverse sin problemas, y es suficientemente inteligente para engañar a Eligio, al igual que Malinche había engañado a los indios.

No es extraño por ello que en la novela Eligio aparezca definido físicamente con claros rasgos indígenas, mientras que Susana es representada como una mujer blanca, que no responde al tipo mestizo. El agente de inmigración ve a Eligio como "un indio fornido y malvestido que quién sabe cómo logró subirse al avión" (46) y Susana comenta más adelante que "Eligio no tenía un solo vello en el cuerpo, o

casi, era indio declarado: prieto, lampiño, pero de facciones finas, atractivas" (61). Susana, por otro lado, es una persona de "blancos muslos" (50) que no muestra rasgos indígenas como se le señalan a Eligio en la novela. Por un lado, Eligio representa al indio original, aunque más bien cabría hablar aquí del mestizo, mientras que Susana representa el impulso blanco europeo. Malinzin fue rápidamente bautizada por los conquistadores como doña Marina, y pese a sus características indígenas fue casada con uno de los conquistadores (Castellanos 26). Su figura mítica se asocia mucho más al mundo europeo del conquistador que al mundo indio del conquistado. La novela actualiza esta dicotomía por medio de una sutil diferencia racial.

Otro elemento es el gusto o la pasión por el hombre extranjero que ambos personajes femeninos presentan. Doña Marina se había unido a Cortés y después a uno de sus capitanes, y aunque posiblemente las uniones habían sido en contra su voluntad, la normativa mexicana, sobre todo de finales del siglo XIX, ponía mucho énfasis en el aspecto amoroso y de romance que supuestamente existió entre Malinche y Cortes (Cypess 37), y de ahí surgió toda la idea de la preferencia de las mujeres mestizas por los gachupines (Cypess 70). Este gusto por el otro aparece claramente reflejado en el comportamiento de Susana en su relación con el polaco Slawomir, que asume el papel

desarrollado por Cortés en la narrativa decimonónica mexicana. Desde el comienzo de la novela se marca la diferencia del polaco con los hombres que Susana había conocido hasta entonces: "Era polaco y se llamaba Slawomir. Era tan distinto físicamente a todos los hombres que había conocido que al instante le resultó muy atractivo" (16). Esta atracción, que en un principio es solamente física, se va transformando hacia una atracción también debido a la diferencia de comportamiento. Susana se siente "fascinada por su conducta" (131), y la atracción es irreversible:

Susana no podía decidir qué la llevaba hacia el polaco. Desde un principio él la había tratado con indiferencia, casi con dureza, y ella tradujo esa conducta como manifestaciones bárbaras de ternura y de necesidad de cariño. Desde antes de que Eligio llegara al Programa, en verdad desquiciando muchas cosas, Susana se había inquirido que hacer con el polaco. (132)

Esa forma de ser diferente del polaco, "extraño, silencioso, altivo" que "veía todo con desprecio" (17), atrae a Susana fuertemente. El comienzo de la relación entre ambos tiene lugar tras el desafortunado encuentro sexual que ella sostiene con el judío Brian, otro extranjero al que ella se entrega en su deseo de liberación. Su breve relación sexual con Brian le provoca una gran desilusión ante la actitud de macho presuntuoso

que él tiene a la mañana siguiente, tras lo cual ella va poco a poco cayendo en la relación con Slawomir.

Esta relación con el polaco es en cierto modo similar a la de la Malinche con Cortés. Si bien Cortés se sirvió de la Malinche para sus propósitos (como Slawomir parece servirse de Susana) también ella se vengó gracias a Cortés de los maltratos sufridos por su gente, al igual que Susana parece vengarse de Eligio y de su anterior modo de vida gracias a su relación con el polaco. En este sentido ambos personajes son similares. Sin embargo, mientras la Malinche se ve forzada por los españoles, Susana controla en mayor medida sus acciones, es más activa. Este cambio en el modelo sugiere el nuevo papel de la mujer en México, distinto al de hace unos siglos.

El desarrollo de Susana a lo largo de la novela es un proceso de autosuficiencia, encaminado al descubrimiento de su propio ser, en principio a través de la sexualidad, por medio de sus relaciones sexuales con otros machos fuera del matrimonio, en un deseo de aprender al "otro" tanto sexual como nacional (un israelí primero y un polaco después). En su deseo de liberación, Susana aprende a utilizar su inteligencia para driblar a Eligio en su deseo de persecución. Ella no sólo es inteligente en un aspecto intelectual, como escritora y universitaria, sino que sabe utilizar otras armas más sutiles para batallar en la vida diaria. Así, tras parar la primera acometida de Eligio

cuando éste llega al Programa de Escritores por sorpresa, ella planea bien su escapada por sorpresa a Chicago en compañía del polaco (119). El en principio no la echa de menos, porque ella acostumbraba a pasear temprano en las mañanas mientras Eligio dormía la borrachera. Al final, es ella misma la que decide voluntariamente regresar con Eligio. Tras su experiencia con el extranjero, su regreso supone una revisión y revalorización de lo propio.

En principio, esta revisión se concreta en una aceptación del indio, puesto que cuando regresa los rasgos indígenas de Eligio lo vuelven a atraer con pasión y lo ve como a un indio muy guapo. Es también un regreso a los patrones sociales que había dejado, pero con un cambio obvio: ahora es una nueva pareja, en la que ambos están en igualdad de condiciones, porque ambos deciden por igual llegar a un acuerdo. No es sólo el hombre el que ha experimentado la aventura extramatrimonial, sino que ella también lo ha hecho. De esta manera, la aceptación por parte del hombre de este hecho supone una igualdad a la hora de establecer la nueva relación de pareja. Esta nueva pareja constituye la base de un deseo de cambio en el hombre de la nueva sociedad mexicana.¹²

En esta nueva pareja, junto con el papel más activo de la parte femenina, también la parte masculina se ve abocada a un cambio de papel. Eligio aparece así como un nuevo modelo de hombre, alejado del papel de macho mexicano.

Para que esto tenga lugar, él sufre un proceso de autoconocimiento que lo lleva de la prepotencia machista que exhibe cuando llega al Congreso de Escritores hacia un nuevo modelo de hombre más respetuoso tanto de palabra como de acto.

En principio, Eligio se presenta como el macho, tanto por sus rasgos indígenas como por su hermetismo (de nuevo aparece la importancia de no rajarse, señalada por Paz). Entre estas características, su testarudez y su obsesión con que su mujer no ande con otros constituyen la muestra principal de su machismo, el cual se continúa con su actitud bélica y retadora hacia el polaco Slawomir, otro extranjero cuyos rasgos son la otra cara de la moneda que es Eligio. Susana critica varias veces en la novela la actitud de Eligio y explícitamente menciona el hecho de que parece un macho: "Tú no vas a llegar aquí a tronarme el látigo, tarado, idiota, estúpido, macho mexicano, jamás había hecho un ridículo semejante" (44; énfasis mío). Otros personajes también se regocijan con el estereotipo de Eligio como macho: "¡Así deben ser los mexicanos, muy machos!" (86). Las reflexiones sobre la esencia del macho son también mencionadas, tanto las que definen el aspecto tradicional de la imagen del macho como hombre duro como las que cuestionan dicha imagen. La reflexión de Eligio, quien "no iba a ponerse a llorar, ¿verdad?, después de todo él era el macho todopoderoso, creador del cielo y de la

tierra" (144), contrasta con la crítica por parte de Susana. Ella le pregunta: "¿Cómo puedes ser tan paranoico, tan . . . inseguro, tan débil, tan convencional?" (61). Estos rasgos señalados por Susana corresponden, según varios críticos, a las raíces profundas del machismo mexicano, que se constituye así en uno de los elementos ejes de la "mexicanidad" sobre el que la novela planteará una reflexión.¹³

Los primeros miedos de Eligio comienzan con los sueños premonitorios que tiene en los que ve a Susana fornicando con un hombre que responde al modelo de Slawomir. La similitud entre ambas escenas (el sueño que Eligio tuvo cuando salió de México hacia Estados Unidos, y la realidad) son asombrosas:

Eligio la seguía hasta una casa en una colonia de clase media. Allí él se asomaba por la ventana y veía que su mujer se desnudaba y miraba lasciva-desvergonzadamente a un hombre inmenso, muy blanco, velludo, quien también se quitaba la ropa, ien la mismísima sala, qué tipos, no era posible! Eligio consideró que era una verdadera ignominia que el gigantón se dejara puestos los calcetines, y que tuviera un pene desmesurado y ancho como un tronco de arbusto Era uno de esos estúpidos sueños en los que trataba de moverse con verdadera

desesperación, pero jamás lo lograba. Quizá lo que le impedía moverse, pensó, no sólo era una agencia del alma sino la fascinación ultrajante de ver a su mujercita santa entregarse tan completa, exhibicionista y desinhibidamente a ese horrendo gorila velludo, Moby Prick Lo peor de todo era que Eligio tenía una erección intolerable, ausente a toda noción de buen comportamiento. (32)

Tras el sueño premonitorio, aquí está la escena posterior que Eligio contempla en Chicago:

Eligio barrió la mirada hasta localizar una cama donde se encontraba el polaco, al parecer desnudo bajo las sábanas. A pesar del empañamiento de los cristales Eligio vio a su esposa, mordisqueando la manzana, aproximarse al polaco, quien la veía, silencioso, desde la cama Como si se hallara en uno de esos estúpidos sueños en los que no se podía mover por más que lo intentara; mientras más trataba de actuar, mayor era la sujeción que lo dominaba: Eligio se tenía que quedar allí quieto, indemne, viendo lo que no quería ver, lo que le generaba las sensaciones más contradictorias y simultáneas: un desintegrarse de todo su cuerpo, un violento peso en el sexo,

un calor que lo quemaba y que a la vez lo congelaba. (127-8)

La semejanza entre ambas escenas es asombrosa, con un guiño en la segunda a la imagen de la Eva bíblica pecadora (con la manzana). Al igual que las premoniciones de los aztecas llevaron a la caída del imperio cuando llegaron los españoles, aquí también, irónicamente, el sueño premonitorio lleva a la caída de Eligio y de su matrimonio con Susana.

El conflicto con el polaco no tiene lugar antes del primer sueño, puesto que todavía no se conocen, pero en cuanto Eligio llega a los Estados Unidos y descubre la debilidad de Susana por Slawomir, comienza con sus comentarios a Susana y a otros latinoamericanos en el programa. A ella le prohíbe que vea más al polaco (61), y a Slawomir lo ataca tanto verbalmente primero (44), como físicamente después (97). Esta agresión física es la cúspide de su actuación como "macho," y el principio del fin. Tras esta escena, viene un período de paz que Susana accede a tener con Eligio antes de la "traición" final de fugarse definitivamente con el polaco. Cuando él la "recupera," ella lo vuelve a abandonar y en esta ocasión bien, puesto que él es incapaz de localizarla de nuevo. Este conflicto supone el comienzo de la transformación de Eligio. Igual que su mujer, él se va de viaje en búsqueda de sí mismo Irene, una rubia estadounidense que conoció en

el Congreso, pero le deja bien claro que es sólo hasta encontrar a su mujercita.

Si bien reconoce las cosas buenas de Irene, como su gran sentido práctico (152), se siente vacío ante la ausencia de su mujer, y la presencia de Irene "lo remitía inexorablemente a Susana" (155). Es entonces cuando descubre que el verdadero hogar se encuentra en uno mismo, dentro del corazón: "Supo que se hallaba más lejos que nunca de casa, pero su casa no era el departamento de la Ciudad de México sino un impreciso centro dentro de sí mismo, el cohabitado por Susana" (124). Conviene resaltar que Irene realiza un papel semejante a Susana con Eligio. Ella también va con él porque se siente atraída hacia lo diferente que resulta el indio (149). Esto es también un toque artístico, al construir así un equilibrio formal que en este caso hace que Eligio parezca aún todavía más absurdo ya que, inconscientemente, él está haciendo con Irene lo que el polaco hace con su mujer: abusar del deseo femenino por el "otro."

Tres meses más tarde, en el Distrito Federal, tiene lugar la reconciliación entre los dos. Ambos han viajado y compartido experiencias con los otros y están ya dispuestos a vivir una relación más profunda en su sentido. Susana ha viajado profusamente: Nueva York, Londres, París, y Barcelona (165). Todas las grandes ciudades han sido vistas ya por ella. Tras un tanteo inicial, en el cual las

antiguas posiciones parecen surgir de nuevo, con un Eligio en plan "macho mexicano celoso" (165), la reconciliación tiene lugar, y Eligio rompe los moldes del "macho" para aceptar a su mujer tal como es, al tiempo que ella regresa a la patria y a los cánones tradicionales de comportamiento.

Este final feliz, de novela rosa, nos lleva a algunas conclusiones. Por un lado, como ya se ha visto, la experiencia en el extranjero actúa sobre la pareja, tanto a un nivel subconsciente como más explícitamente a través de su confrontación con el extranjero. La mejor reflexión de la novela sobre esto ocurre precisamente en labios de Irene, la norteamericana que acompaña a Eligio al final de la novela en el deambular de éste en busca de su mujer:

Al parecer Nuevo México le reforzaba a Irene el entusiasmo por las cuestiones indígenas; Eligio sonreía al pensar que Irene podía llegar a puntos ceros de iniciativa y que se entregaba a él pensando que lo hacía en la piedra de los sacrificios; Eligio era el gran sacerdote, el brujo poderoso que hundiría en ella el debido puñal de obsidiana. Eligio se atacaba de risa, y explicaba que por supuesto él era irreversiblemente indio, pero que toda esa ondita de sacrificios humanos y de indios nobles, estoicos, hieráticos pero sanguinarios,

lo dejaba indiferente. Con paciencia, Irene explicaba que eso no podía ser: las raíces indígenas estaban mucho más a flor de piel de lo que creía y de lo que creían todos los mexicanos, y él, y todos los mexicanos, hacían muy mal en no valorar su herencia indígena, ¿no se daba cuenta Eligio de que ésa era la tragedia de Estados Unidos? Habían rellenado toda posibilidad de arraigar en su tierra, se habían adherido al mundo del otro lado del océano y habían execrado lo que su misma tierra les podía enseñar; habían despreciado la culturas indígenas y ya no había remedio, por eso le había dicho una vez que en ninguna parte llegaba a sentirse verdaderamente en casa, ella y todos sus paisanos estaban desarraigados. (151)

Esta reflexión explícita sobre la diferencia en el trato indígena se enfoca en México a través de los Estados Unidos, y recuerda los postulados de Guillermo Bonfil Batalla en México profundo: el reconocimiento de la auténtica esencia mexicana pasa por el reconocimiento de la raíz indígena. A través de una experiencia de extranjería se propicia otra experiencia de aceptación de lo que cabría denominar una extranjería "interna": la de indígena que ha sido desplazado de la construcción nacional hasta quedar en una posición de extranjero, lo cual ocasionará a la larga

problemas en el proceso de construcción nacional, como prueban los recientes acontecimientos en Chiapas.

Este reconocimiento del otro indígena se une así al del "otro" femenino, que se observa en la desconstrucción del mito malinchista, y es una manera de acercamiento al problema de identidad que la novela propone. Esta revisión de la identidad surge a través de la experiencia que ambos protagonistas tienen en el extranjero, de manera que las palabras de Eligio al comienzo, al considerar la necesidad de la experiencia en el extranjero (54), resultan proféticas. Sin embargo, es significativo que, en su desconstrucción del mito malinchista, la novela refuerza la construcción observada en las anteriores novelas mexicanas: el encierro en sí mismo. Al final de la obra la pareja se encuentra a sí misma en el Distrito Federal, el corazón de su país, alejados de toda la influencia extranjera (que sin embargo los ha marcado profundamente). Pese a la simpatía y al entendimiento que ocurría entre Eligio e Irene, él no se queda con ella, sino que se vuelve a México. Susana, tras toda una experiencia aventurera, que incluye Europa, regresa también al hogar. La novela construye un modelo de nueva familia, en el que el varón aprende a respetar a la mujer, y supone una revisión del mito malinchista al ofrecerle a Susana la opción. Ella elige al mexicano y rechaza simbólicamente el mundo exterior. La tensión entre discursos sobre identidad aflora, ya que al regresar ambos

a México, de nuevo aflora el discurso de hermetismo, desplazado ahora al país en lugar de la persona. México parece cerrarse a así a lo extranjero, que queda "al otro lado de la frontera."

Insularismo y asimilacionismo en Harlem todos los días

Puerto Rico, al contrario que México, presenta una situación diferente debido a su status oficial como Estado Libre Asociado, que lo convierte hasta cierto punto en una parte de los Estados Unidos. Tras una larga lucha durante el siglo XIX, cuando la isla era una colonia española, al final de la mencionada década, el país se vio dominado por otro poder extranjero, como consecuencia del tratado de paz que puso fin a la guerra de independencia de Cuba en 1898. Esta incorporación de Puerto Rico al sistema federal de los Estados Unidos creó una vasta y compleja red de relaciones y problemas que ha perdurado hasta el presente.¹⁴ La cultura puertorriqueña, en la opinión crítica generalizada, ha tratado de sobrevivir y mantener su identidad durante el presente siglo dentro de la cultura dominante anglosajona. La literatura muestra la relación problemática entre los dos países, tanto en su función de proceso cultural creador de la identidad nacional de una comunidad como, al mismo tiempo, en su función como producto del sistema de valores ideológico de esa comunidad. Los problemas relacionados

con el lenguaje y con la ideología político-cultural se reflejan en la literatura según la posición que los escritores y las novelas toman en relación con esos temas.

Como ya señalé en la introducción, incluso la categoría de "literatura puertorriqueña" resiste las clasificaciones de carácter nacional. Si la literatura puertorriqueña se considera parte de la norteamericana debido a la dependencia política de la isla con respecto al continente, debe hablarse en ese caso de una literatura minoritaria, tanto por el lenguaje como por los temas predominantes. Si se considera dentro de la literatura latinoamericana, como ocurre en la actualidad, muestra también una serie de peculiaridades debido a esa relación "íntima" con los Estados Unidos, al mismo tiempo que supone la división entre literatura "puertorriqueña" y "neorriqueña" que, debido al empleo mayoritario del inglés, es marginalizada. El problema básico es esa división entre un acá y un allá, como señala Efraín Barradas, retomando la frase de Luis Rafael Sánchez en "La guagua aérea" (Barradas 43).¹⁵

Emilio Díaz Valcárcel (Trujillo Alto, 1929) es uno de los más prominentes escritores puertorriqueños, encuadrado generalmente en la generación del cuarenta (Casanova 76). Los temas de sus novelas y de sus historias tratan muy de cerca la problemática de la emigración desde la isla a los Estados Unidos. Harlem todos los días se centra en el

ambiente de la ciudad de Nueva York y su impacto sobre los diferentes grupos étnicos que la pueblan, especialmente el puertorriqueño. La presencia de los Estados Unidos en general, y de Nueva York en particular, es bastante común y explícita dentro de las letras puertorriqueñas en contraste con la subliminalidad que se observaba en el caso mexicano. Esto viene sin duda dado por la frecuente experiencia de la emigración/migración de isleños al continente.¹⁶

La novela de Díaz Valcárcel se incluye dentro de esta corriente de representación de los puertorriqueños en el continente, como prueba la anécdota de la obra. Gerardo Sánchez llega a Nueva York desde San Juan en busca de trabajo, tras dejar en la isla a su esposa y a una hija. Con la ayuda de su compatriota Aleluya, un extraño personaje que al final resulta ser un terrorista político, aprende a (sobre)vivir en las calles del Harlem Hispano. Encuentra un trabajo en el restaurante de Manolo, un español, y también un apartamento en donde vivir. Conoce a Caty, una neorriqueña con la que sostiene una relación amorosa. Con el paso del tiempo, Gerardo se "integrará" en el ambiente urbano y se encontrará a gusto en Nueva York. Al final se prepara a contarle su historia a un escritor que ha llegado de la isla (presumiblemente el alter ego de Díaz Valcárcel). El lector tiene en sus manos el resultado de esa simbiosis entre el escritor y Gerardo.

Gerardo funciona como un signo ambiguo en la obra gracias al uso que su autor hace de él. Por medio de este personaje, la novela ofrece una reflexión sobre el mito del insularismo y cuestiona el proceso de asimilación de los puertorriqueños a la cultura sajona estadounidense. Desde Insularismo de Antonio Pedreira, el concepto de insularidad como esencia formativa del desarrollo puertorriqueño se ha erigido como fundamental. Puerto Rico, recordémoslo, estaba marcado por su situación como isla, "la menor de las tres Antillas Mayores" (Pedreira 123). Esta marca se debía tanto a lo geográfico como a lo político, ya que a diferencia de los otros países latinoamericanos no había conocido aún la independencia. Este insularismo llegó a internizarse, ante el hecho de que los puertorriqueños no llegaban a conocer la isla, hecho que para Pedreira es grave dado lo minúscula que ésta es (126), y acabó por convertirse en un aislamiento defensivo ante el rumbo tomado por su historia (128). La situación colonial permanente de la isla ha acostumbrado a los puertorriqueños a que otros piensen por él, y le han otorgado la docilidad de la que más adelante hablará René Marqués.

Esta esencia de la insularidad comenzó a desplazarse a finales de los años cincuenta por otro discurso mítico: el asimilacionista. Luis O. Zayas señala que este mito asimilacionista nació en los años cincuentas con la ya

mencionada conversión de Puerto Rico en Estado Libre Asociado:

El Estado Libre Asociado, con su premisa de unión permanente, sacraliza la metrópoli y a la cultura foránea que la caracteriza. Comienza aquí el proceso de asimilación en su forma más expresiva puesto que lo que antes era extranjero ahora es el centro sagrado. He aquí la tragedia: la guerra de los mitos, el norteamericano y el puertorriqueño. (186)

Esta conversión supone el entierro del anterior mito insularista o nacionalista y el cambio hacia el asimilacionista, que tendrá una nueva y más virulenta fase a partir de 1968.¹⁷ La novela de Díaz Valcárcel juega con estos dos discursos míticos y presenta el desarrollo de un nuevo espacio híbrido y multicultural en el ambos mitos se unen de manera problemática. Si bien el protagonista termina disfrutando en la "Gran Manzana" y disfrutando su experiencia allí, eso significa por un lado dejar a su familia atrás en la Isla y por otro lado limitarse al medio ambiente donde la asimilación tiene lugar: el barrio, el Harlem hispano (ya que él nunca cruza al espacio anglosajón en la novela). Los estrechos límites de la construcción social enmarcan la experiencia del protagonista, pero dentro de esos límites se observa una fluidez armoniosa entre distintos grupos étnicos.

Gerardo, el protagonista de la novela, cuestiona abiertamente la noción de un sujeto estereotipado presentada por Bhabha (The Location 66). El es físicamente como un anglosajón, con ojos "peligrosamente azules" y cabello pelirrojo rizado. Varios personajes en la novela resaltan su blancura y su altura. Cuando Gerardo y Manolo están hablando sobre el tema de las razas, el español señala la blancura del puertorriqueño:

--Ya. Pasa con todos los grupos minoritarios. Pasó con los italianos y los asiáticos. Pero además que muchos de ustedes son negros y mulatos, y ya sabes el racismo de esta gente.

--La gente de muchos países son racistas. Los blancos.

--Eres perfectamente blanco, Gerry.

Pareces del Norte de Europa, palabra. (133)

Su blancura es chocante hasta cierto punto, puesto que a través de la literatura anterior se ha ofrecido una versión diferente (el estereotipo) del emigrante puertorriqueño. Sin embargo, la desconstrucción de este estereotipo físico no se continúa en el comportamiento. El se comporta como el "tradicional" puertorriqueño, especialmente en lo concerniente a la pereza y al machismo, tanto desde una óptica isleña (Pedreira) como anglosajona: Gordon Lewis señala el hecho de que los puertorriqueños eran (y todavía

son en ocasiones) considerados como ciudadanos de segunda clase en los Estados Unidos debido al hecho de ser (en palabras de un político estadounidense anglosajón) "'tropical' people lacking the 'stamina' and 'initiative' to adjust to conditions of American life" (3).¹⁸

Mientras que Susana y Eligio eran extranjeros en Ciudades desiertas por sentirse mexicanos en un espacio extranjero, aquí se presenta otra posición de extranjería diferente. Gerardo comienza como un extranjero culturalmente, y a lo largo de la novela se va convirtiendo en lo que Emily Hicks define como un "sujeto fronterizo." Es en realidad Catalina, la neorriqueña con la que Gerardo tiene su primera relación neoyorquina, la que sugiere desde el comienzo el modelo perfecto de este "sujeto fronterizo." La fragmentación entre las dos culturas está explícitamente mostrada en ella, al igual que en Aleluya. La mayor diferencia entre ambos radica en el hecho de que mientras Aleluya siempre conserva un control total sobre ambos sistemas de códigos (sabe cuando ser puertorriqueño y cuando ser estadounidense), esta distinción no tiene lugar en Catalina. Ella representa en ciertas escenas el estereotipo neorriqueño de un mundo naciente en la frontera entre otros. Esto se observa sobre todo a través del lenguaje: maneja el español y el inglés, pero muchas veces las dos lenguas se funden en el spanglish, esa hibridación lingüística fruto de las dos antes mencionadas.

Gerardo se va transformando en un "sujeto fronterizo" con el discurrir de la narración. Si bien esta frontera parece en principio sólo cultural, puesto que oficialmente los puertorriqueños son ciudadanos estadounidenses, su especial estado político (ausencia de voto) los convierte en cierta medida en extranjeros en un sentido político también. Hicks señala que el sujeto fronterizo es un significante desterritorializado que "hovers between two signifieds, seeking refuge in a battle between desire and nostalgia" (113). Los dos significados de ese signo que es Gerardo corresponderían al doble sistema de códigos que conforman la vida fronteriza. En la novela, a veces este doble sistema afecta al significante también. El nombre de Gerardo cambia a Gerry sin problema, salvo cuando el protagonista se siente consciente de la necesidad de resaltar su identidad puertorriqueña, como ocurre cuando discute con un neorriqueño acerca de la importancia de estar en el continente o en la isla. Desesperado ante la imposibilidad de defender la isla, Gerardo estalla cuando el otro lo llama Gerry: "¡Gerardo, me llamo! No jodas mucho, cuidado" (137). El mismo cambio de nombres tiene lugar con otros personajes en la novela: Manolo es a veces Manny, Aleluya se llaman Aley, y por supuesto Catalina, que es Caty o Cathy. Este cambio de nombre es sólo uno de los pasos de Gerardo en su conversión en sujeto fronterizo. Como Hicks continúa recordando:

The border "subject" or Voice of the Person, linked with the semic code, emerges from several languages and cultures. There is a range from monoculturality and monolinguality (only Spanish or only English) to completely comfortable and fluent biculturality (Spanish, English, and probably Spanglish). (113)

Gerardo no posee este doble código desde el comienzo, como ocurre con otros personajes en la novela, pero ésta muestra el proceso de su conversión en un sujeto fronterizo.¹⁹ Ya se ha señalado que esta fluidez bicultural sólo la posee Aleluya, mientras que Catalina es dueña de un sincretismo que produce más que nada una monocultura spanglish. Los tres personajes representan así tres acercamientos diferentes ante la situación de dominio político que los Estados Unidos ejercen frente a Puerto Rico, en un abanico que recuerda las múltiples opciones de Las posibilidades del odio. Catalina se relacionaría con el africano blanco de la primera sección de la obra de Puga, Gerardo tal vez al señor Matiolo de la cuarta sección, y Aleluya al amigo de éste, más consciente de los juegos de poder que existen.

Pese a esta vida fronteriza, entre dos culturas en conflicto, la novela raramente muestra una de ellas: la anglosajona dominante. Casi toda la novela se centra en el mundo marginal de las minorías extranjeras que pueblan el Harlem hispano, pero apenas se ofrece una visión del resto

de Nueva York. Esta marginalización de "lo blanco" se logra a través de un triple proceso de restricción: geográfico, humano y lingüístico. El límite geográfico es el primero que aparece en la novela. Nueva York es el escenario, y la ciudad es tan importante que en ocasiones se convierte en la verdadera protagonista de la novela para algunos críticos (Acevedo 116). Sin embargo, una lectura cuidadosa del texto muestra que en realidad la acción de la novela tiene lugar en un área muy restringida de la metrópolis, desde el límite de la calle 95 hasta la calle 140, es decir, el Harlem hispano. Se trata de una ciudad dentro de la ciudad, no de todo el conjunto metropolitano. De esta manera se señala un primer marco de separación que fija el mundo en el que va a habitar Gerardo.

La restricción humana corre pareja con la geográfica durante toda la obra. Aleluya, otro boricua que ayuda a Gerardo a encontrar apartamento durante sus primeros días en la ciudad, conecta ambos aspectos al comienzo de la novela, con un cierto sabor marxista:

. . . . emprende un largo recorrido mental
partiendo del East River hasta el lado oriental
del Central Park, numerando las calles
transversales a partir de la 95. De aquí para
abajo existen zonas de contaminación burguesa:
blancos blancos, judíos richachones (sic),
exitalianos, alemanes de peligrosa insistencia

aria. De la fronteriza 95 para arriba su memoria llega hasta la 140, rebasándola hasta empatar con el dramático South Bronx, cuna de todas las delicias ghettianas, jardín donde florecen nidos de ratas (música para recién llegados: guitarras sin cuerdas, jorobados músicos picassianos) pero piensa que no hay que ir tan lejos. (14)

Esta erradicación de los anglosajones blancos es una constante en la novela. Sólo se mencionan brevemente en contadas ocasiones: un propietario americano, un policía irlandés y, por último, un agente de la Food and Drug Administration. Incluso el dueño de los apartamentos en los que vive Gerardo no es un anglosajón, sino un judío, Mordecai. Este ausentismo tiene un doble efecto. En primer lugar, refuerza los postulados insularistas, puesto que los puertorriqueños de la obra viven en "una isla" metropolitana, desplazamiento continental de la isla caribeña. En segundo lugar, al tiempo que se refuerza ese mito, se cuestiona el asimilacionista, puesto que el discurso de integración en los Estados Unidos, mito de fundación, por otra parte, de éste país, muestra en la novela sus fallos. La integración ocurre cuando los personajes parten de una condición semejante sin desigualdad de poder, esto es, en el caso de los extranjeros. El reconocimiento señalado por Kristeva como

condición para el autoconocimiento no tiene lugar entre los anglosajones y los grupos extranjeros que pueblan el Harlem hispano, entre ellos los puertorriqueños. Sí se da entre los extranjeros. De esta manera se construye un conjunto de identidad basado en las oposiciones binarias entre los anglos y el resto.

El lenguaje desempeña un papel importante en esta construcción de la identidad. Hay una oposición entre el inglés y la variedad de lenguas habladas por los distintos inmigrantes que pululan por el Harlem hispano.²⁰ El hecho de que éstos no posean un control completo sobre el código lingüístico del inglés (con la salvedad de Aleluya), tengan un "acento" y cometan fallos ofrece un sentido de heterogeneidad caracterizado por la ausencia de una estructura jerárquica en relación con el lenguaje.

Junto al lenguaje, el tema racial se presenta idealmente ajeno a los juegos discriminatorios de poder.²¹ Si bien el protagonista es blanco, todos los demás puertorriqueños o neorriqueños muestran su ascendencia africana a través del color de la piel (Caty, Aleluya). Ambos modelos le son ofrecidos al lector: el blanco buscado por Pedreira en Insularismo y el negro que preconizaba González en El país de cuatro pisos. No hay problemas entre ellos, algo que Pedreira evitaba con su idea de un crisol ideal dominado por el blanco, pero que tanto González como luego Flores negaban. La tensión racial es

un hecho tanto en la isla como en los Estados Unidos. De hecho, una de las razones por las cuales los puertorriqueños de clase baja, la mayoría de ellos mulatos o negros, se alegraron con la idea de depender de los Estados Unidos y abandonar a España era que bajo el control de la península estaban oprimidos, mientras que los negros estadounidenses disfrutaban de mayores libertades individuales (creían los puertorriqueños). La gente de color puertorriqueña pensaba que obtendría más independencia bajo control de los Estados Unidos. Aunque no han obtenido unos beneficios extremadamente favorables, los puertorriqueños/neorriqueños han creado unos lazos de conexión con los afroamericanos estadounidenses. Esto ocurre debido a las afinidades culturales entre el elemento africano tanto de los Estados Unidos como de Puerto Rico (Flores 184).²² En la novela, puertorriqueños y afroamericanos conviven en el barrio. El bar a donde el protagonista acude con frecuencia es propiedad de un afroamericano, Dutch (37), y cuando Gerardo tiene un problema con su apartamento, los afroamericanos del barrio se unen a los hispanos en su protesta contra Mordecai, el propietario judío del edificio (85). Es interesante que la cuestión racial aquí no se convierte en un elemento-bisagra entre el paso del mundo extranjero al mundo "blanco" dominante. Gerardo, pese al color de su piel, se encuentra

más a gusto dentro del ambiente multirracial al que pertenece.

Gerardo muestra una de las características que René Marqués consideraba como una marca de la puertorriqueñidad: la docilidad. El es ayudado todo el tiempo, y hace todo lo posible por permanecer "bueno" y no causar ningún problema. Sin embargo, algunos otros personajes desafían esta caracterización de Marqués. Aleluya es el caso más claro, pues al final de la novela resulta ser un peligroso terrorista político, con lo que no es tan dócil como debiera para encajar dentro del modelo del crítico puertorriqueño. Díaz Valcárcel intenta tomar la postura de González y de Flores, pero juega irónicamente con Gerardo para cuestionar las viejas imágenes de la identidad nacional, al igual que los estereotipos que emergen de cualquier visión holística del mundo.

Si la relación de amistad funciona con otras minorías americanas (los chicanos también ayudan en la manifestación mencionada con anterioridad), una vez que la corriente blanca entra en juego, la relación ya no funciona tan bien. El mundo blanco anglosajón está completamente ausente de la novela, y lo que se le ofrece al lector es una experiencia multicultural que carece de ese elemento que controla el poder. Los blancos que aparecen en la novela, además de Gerardo (el español Manolo y el italiano Calabrio, por ejemplo) no son anglosajones, sino de otros países latinos

(en la acepción original del término). No hay que olvidar que el grupo étnico mediterráneo dentro de Europa en ocasiones considerado con un sentimiento de inferioridad. Los anglosajones sólo se mencionan en escasas ocasiones y siempre para señalar el aspecto de poder que los envuelve: el propietario americano de origen judío (27) y la familia rica (102) muestran el poder económico, el policía irlandés (103) y los policías "tipos menos románticos que el sujeto Kojak" (201) muestran el poder ejecutivo en acción, al igual que el inspector de la FDA (189). La discriminación se menciona explícitamente en la novela cuando Manolo habla de los inspectores blancos y señala que "para ellos un latino es un latino, una persona que no hay que tomar en consideración" (192). Como ya ha señalado Gerald Guinness, la imagen de los estadounidenses en esta novela es negativa, ya que desprecian todo cuanto no es "blanco, capitalista y amigo de Ronald Reagan" (43).

Esta ausencia del mundo blanco anglosajón es notoria en el tercer capítulo de la novela, cuando algunos personajes se reúnen y hablan de las razones por las que han ido a Nueva York y de su opinión y visión de los estadounidenses. Este capítulo constituye el eje central en la integración de los extranjeros en un bloque heterogéneo opuesto al anglosajón. Al lector se le ofrece un microcosmos completísimo del mundo: un dominicano, un ecuatoriano, un brasileño, un japonés, un chino, un árabe,

un griego y un cubano, todos hombres, se unen al puertorriqueño Gerardo en una conversación que constituye una parodia de los estereotipos occidentales sobre esas gentes y sus culturas: el dominicano es un mulato con bigote, el japonés tiene un maletín lleno de "bienes de indudable procedencia: la cámara Nikon, el televisor de bolsillo Sony, su afeitadora Generalzubi Electrokode, y un diccionario inglés-japonés preparado por Tashio Okasama" (26). Pero la cumbre de la comicidad ocurre cuando la voz narrativa deja que estos personajes hablen, y ellos muestran las peculiaridades, tanto culturales como lingüísticas, de sus respectivos orígenes:

El cubano Fulgencio Guerra dijo habaneramente que esta ciudad está dura, mi socio, la cosa está que adde pa los que trabajan fuerte y pa los de cobbata. No sólo la ciudad, dice el dominicano Atila Piña, ei paí entero. El brasileño Braga da Cunha comentó meu speranz son cansoes do Brasil, fina dansa carioca na Minas Gerais, candombe e bossa nova La piranha nai basa da montanha. Te habés salvado, dice Macedonio, si es que sos músico, los morlacos a patadas, pibe, pero si sos futbolista como Tostao, imacanudo! (28)

Se puede observar claramente la parodia lingüística, que continúa y ofrece más ejemplos de cómo los extranjeros

retuercen el idioma inglés. En esta parodia también se ofrece un collage de los estereotipos que la cultura occidental tiene de los países en cuestión. De esta manera el chino critica de forma humorística y se ríe de "las burdas simplificaciones que el Occidente le perpetraba a su enorme patria: pato a la naranja, acupuntura, Fu Man Chu, Kung Fu, Murallas, The Good Earth, y otras bagatelas que los hombres de color nefasto difundían por Occidente" (31). Cuando el brasileño habla también hace referencias al Carnaval, a Carmen Miranda, a Pelé y al sertão, todos ellos representativos en Occidente de Brasil.

Estos estereotipos creados por el discurso colonizador occidental son ridiculizados en esta conversación, culminando así el proceso que comenzaba con Gerardo. Las simplificaciones esencializadas en esos estereotipos reflejan el problema planteado por Homi Bhabha en torno al estereotipo como un objeto imposible cuyo problema radica en la negación del papel que juega la diferencia a la hora de representar al sujeto en su multiplicidad (The Location 75). El chino y el brasileño (como otros personajes de ese Harlem) cuestionan aquí esa mirada occidental a la que se ven sujetos. Ellos deben responder a esa identidad creada a partir de unos elementos que no son falsos, pero que debido a la cualidad esencialista otorgada por la estereotipación, niegan la posibilidad de otros modelos alternativos. El problema, como indicaba Bhabha, no radica

en la falsedad de las imágenes, sino en que su fijación impide la representación total del sujeto al someterlo a un modelo "familiar" y estático, del que no puede salir. Este modelo se cuestiona en la novela a través de la autoconciencia que los personajes tienen del discurso ejercido sobre ellos. En el caso de Gerardo, el cuestionamiento es más profundo al crear un extrañamiento a partir de la bifurcación entre una subjetividad que sí responde al modelo del estereotipo y un cuerpo que resiste esa fijación y se asemeja peligrosamente al del grupo social dominante. Según Loren Noveck, la representación (performance) ofrece una posición crítica valiosa al cuestionar la conexión entre la subjetividad y el cuerpo en el que se incluye (67). Si bien su modelo teórico parte de la diferencia entre texto (la subjetividad) y cuerpo físico (el aportado por el actor-performer), en Gerardo se puede considerar su descripción física como equivalente al "cuerpo" y su comportamiento como el "texto." Al igual que se veía en el capítulo anterior, aquí sería también la representación de Gerardo dentro de su medio social la que lo situaría como "extranjero" dentro de la sociedad angloamericana.

Esta esfera multicultural en que se inscriben los personajes del Harlem hispano funciona como un crisol, pero no el mítico crisol norteamericano, puesto que el grupo angloamericano no está presente en su constitución. Todos

los extranjeros se llevan bien y comparten un objetivo común de futuro en la Gran Manzana. Sin embargo, el hecho de que ese crisol en que se sitúan los puertorriqueños esté limitado a los extranjeros que llegan a la ciudad presenta un problema en cuanto al mito señalado por Zayas del asimilacionismo puertorriqueño, puesto que los angloamericanos son otro compartimento independiente dentro de la novela. Por esa razón, si Gerardo se queda en la ciudad al final, e incluso llega a amarla y asimilarse a su ritmo de vida, eso es debido únicamente al hecho de que él vive dentro de los límites de una ciudad dentro de la gran ciudad: su amante es neorriqueña, su jefe es un español que posee un restaurante en el barrio, va al bar de Dutch también localizado dentro del mismo barrio, y así sucesivamente. El puertorriqueño, ciudadano estadounidense (condicionado) desde un punto de vista político, se ve reforzado en su mítico insularismo, aunque éste se haya desplazado ahora al continente, y el proceso de asimilación sólo se produce con los otros grupos que el "ojo estadounidense" (la nueva versión colonizadora del "ojo inglés" señalado por Stuart Hall) considera como colonizados. De esta manera la novela señala la extranjería del puertorriqueño dentro de los Estados Unidos, al tiempo que desafía la noción de una cultura americana dominada por el componente anglosajón. En este sentido, está en consosnancia con la búsqueda de una nueva

América multicultural que incluya a todos como la que Flores propone al final de su libro. América no es ya un dominio blanco, sino que lo blanco angloeuropo sólo es un componente más de un complejo cultural mucho más grande y en constrañte metamorfosis (Flores 224).

Es importante resaltar el hecho de que, en el deseo totalizante que enmarca su crítica, Fredric Jameson señala que "all narrative must be read as a symbolic meditation on the destiny of the community" (70). La novela sugiere una nueva variante del insularismo, que permite una apertura siempre que ésta no sea hacia el mundo anglosajón, sino hacia el latinoamericano, como deseaba Pedreira (123). En ese sentido el mito asimilacionista puertorriqueño fracasa, y en su lugar se muestra el nacimiento de una cultura híbrida urbana, que redefine la hibridación caribeña en el espacio continental y urbano, abriendo una posibilidad de salida al insularismo.

La isla del Cundeamor, entre el ajiaco diaspórico y el
paraíso perdido

Al igual que México y Puerto Rico, Cuba también ha tenido una relación muy próxima a los Estados Unidos durante el presente siglo. Desde el siglo XIX, en que Cuba era contemplada como un componente vital del llamado "Destino Manifiesto," los Estados Unidos han intentado una

relación de amor con la isla caribeña en un deseo de poseerla, a veces con el apoyo de parte de los propios cubanos (Carbonell 69). Esta relación se ha visto gravemente alterada a causa de la revolución castrista que tuvo lugar en 1959. La orientación política que a nivel gubernamental han tenido los dos países desde entonces ha enturbiado sus relaciones, que sufren continuos altibajos.²³

Tras la revolución, una considerable parte de cubanos, en principio de clase media-alta, salió de la isla. Estos cubanos fueron inmediatamente acogidos por los Estados Unidos, en una operación principalmente propagandística denominada "Peter Pan." Durante los años sesentas y setentas, los exiliados cubanos que habían dejado la isla a consecuencia de la revolución no podían visitar Cuba de ningún modo. No fue hasta finales de los años setenta que se abrió un período conocido en Miami como "el diálogo," en el cual se pudieron poner en contacto "los de aquí y los de allí," como muchos cubanos residentes en Estados Unidos se denominan a sí mismos y a los que quedaron en la isla. Es curiosa esta denominación, pues coincide con la misma terminología empleada por Luis Rafael Sánchez para referirse a los puertorriqueños de la isla y a los del continente. Tras la crisis de la embajada peruana en Cuba en 1980, los vuelos entre Miami y La Habana dejaron de existir hasta 1986.

A pesar de las dificultades a nivel "oficial" entre la comunidad cubana en el exilio y el gobierno cubano, la relación entre los cubanos de un lado y del otro es bastante próxima, puesto que todos se consideran cubanos. En el discurso de líderes cubanos en el exilio, como Jorge Mas Canosa, líder de la Cuban-American National Foundation o Xavier Suárez, alcalde de Miami, se señala que "there is only one Cuban people, ten percent of whom live in Miami and the rest in Cuba itself" (Rieff 95). Esta unidad de sentimiento a pesar de la división geográfica presenta un problema de definición en torno a la idea de nación, no en el sentido único de homogeneidad frente a heterogeneidad, como hasta ahora se ha visto, sino en la ausencia de una geografía común. Pérez Firmat lo solventa al señalar que los criterios que definen la cubanidad "are those of ethnicity rather than of nationhood" (Life 17).²⁴ La geografía, aunque dividida, presenta una similitud natural que favoreció al exilio en sus comienzos. A principios de los años sesentas, tanto Miami como la Habana disfrutaban de un clima, de una vegetación y, al poco tiempo con la llegada masiva de cubanos, de una población similar de casi medio millón de personas, la mayoría hispanohablantes (Rieff 27). El sistema económico y gubernamental es la mayor diferencia entre ambos mundos.

Desde el comienzo, esta situación política era el único impedimento que restringía el regreso de los cubanos

a su bien amada isla. La esperanza de que Fidel Castro caería de un momento a otro hizo que la primera generación de exiliados cubanos tuviera ciertas concesiones por parte del gobierno estadounidense que otros grupos de inmigrantes extranjeros no tuvieron, y propició también el hecho de que se creara un deseo mítico de regreso a la Isla. Como señala David Rieff, los cubanos "continued to live, metaphorically at least, with their bags packed and a strong fantasy alive in their hearts of what they would do in Cuba and for Cuba when, at last, they were finally able to return" (27). Efectivamente, muchos cubanos, sobre todo de la primera generación de exiliados, como indica Pérez Firmat, comparten una visión de Cuba como una especie de paraíso perdido idealizado (Life 8). Ruth Behar también señala que, "[f]or that generation, Cuba represented nostalgia, a paradise lost, youthful dreams of social transformation gone sour" (6).²⁵ Ese deseo se materializa en un discurso mítico que fija la isla como una construcción paradisiaca que la copia de Miami no puede igualar. Es necesario mantener la esperanza del regreso como un mito, "el próximo verano en la Habana" se convierte en su propia razón de ser. Cuando se intenta derribar dicho mito, surge la polémica.²⁶ Este deseo de regresar se justifica con la aglutinación de cubanos en un espacio geográfico determinado en torno a la ciudad de Miami:

since all identity is fluid, not fixed, the only way to preserve community was to restrict it: geographically, to South Florida; culturally, to the cult of Cubanness; and physically, to the myth of return. These were, of course, unconscious decisions; there was nothing to stop a Cuban-American with a yen to live in New York from doing so. (Rieff 39-40)

Miami se construye así como un espacio destinado a reforzar de una forma espacial la construcción mítica. Se convierte entonces la ciudad en una especie de simulacro dedicado a conservar la imagen de la Habana del pasado. Pero ese simulacro no puede sustituir al original (Pérez Firmat, Life 9).

Como ya había señalado Barthes, el mito trabaja con imágenes pobres e incompletas, que no reflejan la totalidad, sino un aspecto que, generalmente, le interesa a las clases dominantes institucionalizar. Esa visión de Cuba responde a ese esquema, pero el deseo de soñar con la vuelta a la isla de Cuba comienza a ser criticado con fuerza. Algunos cubanos reconocen que están en los Estados Unidos para siempre, que el exilio se ha acabado (Rieff 78). El hecho de haber visitado la Cuba actual, de enfrentarse al objeto y no sólo al discurso, cambia la opinión de muchos cubanos sobre la isla, que de esta manera se convierte en un lugar real y deja de ser una

abstracción. Los clichés que de Cuba ha hecho el exilio son destruidos ante la confrontación con la realidad (Rieff 67).²⁷

La experiencia del regreso cambia la imagen mítica de la isla, pero éste todavía pervive para la gente que no ha experimentado este regreso y que conserva la idea del pasado. Sin embargo, hay un cambio evidente hacia la asimilación a la cultura norteamericana: se pasa del nosotros "cubano" al "cubanoamericano" y aparecen signos obvios de patriotismo a favor de los Estados Unidos por parte de los cubanoamericanos, como el saludo a la bandera de las barras y estrellas estadounidense y el canto solemne del himno nacional de este país (Stavans 116-7).²⁸ Pérez Firmat indica que la cultura cubanoamericana no es sino una cultura híbrida que forma parte de la heterogeneidad cultural estadounidense: "Otro"-Americano (Life 12, 20). Esto supone un cambio del antiamericanismo tradicional cubano desde tiempos de José Martí (Rieff 120), y se une a otros elementos como la pérdida real de la homogeneidad cultural por los matrimonios entre cubanos y otros grupos, y por la fuerte presencia de otros inmigrantes centroamericanos en el área (Rieff 126-7; Pérez Firmat, Life 18).²⁹

La Isla del Cundeamor de René Vázquez Díaz (Caibarién, 1952) se inscribe en este marco del exilio cubano, y a través de él reflejada el nacimiento y subsiguiente

cuestionamiento de la isla de Cuba como paraíso perdido en la imaginación del exilio, al tiempo que ejemplifica una redefinición del ajiacó cubano a través de la institución social de la familia. Recordemos que para Fernando Ortiz, el ajiacó era la metáfora por excelencia de Cuba, ya que al igual que dicho plato aceptaba los más diversos ingredientes, algo semejante ocurría con Cuba y los "ingredientes" (inmigrantes extranjeros) que la constituían. La novela de Vázquez Díaz traslada esa metáfora al exilio y al hacerlo la redefine en términos que concuerdan hasta cierto punto con los propuestos por Pérez Firmat ("Cuban America is also an ajiacó," Life 16).

La novela, que se divide en catorce secciones, a cada una de las cuales le sigue una viñeta en forma de diálogo impreso en letra cursiva, comienza con dos hilos narrativos diferentes. Las secciones impares narran la vida de Betty Boop, cuyo verdadero nombre es Betty Barroso, una cubanoamericana que vacayendo cada vez más de nivel social en Miami. Las pares cuentan la historia de Nicotiano y su tía Ulalume, también cubanoamericanos pero cuyo nivel socioeconómico es más alto, ya que Ulalume es dueña, con su marido, de una agencia privada de investigación que marcha bien, la Crabb Company.³⁰ La novela se convierte en la historia de Nicotiano gracias a su estructura: en la séptima sección, sobre Betty Boop, se puede percibir que la tía Ulalume domina la narrativa puesto que la historia está

contada por ella; narradora en primera persona en las secciones pares, Ulalume se revela como la narradora en tercera persona que cuenta también la historia de Betty. De esta manera la historia de Betty se inserta en el hilo narrativo de Ulalume y Nicotiano. Una vez entrelazada la bifurcación inicial, la novela prosigue con la historia de Nicotiano, escultor de unos cangrejos en mármol que le están dando fama mundial. El es abandonado por Mireya, a quien ama, e intenta durante toda la novela llenar esa ausencia con otra mujer. En su búsqueda cuestiona una serie de nociones sobre la cubanidad a través de su posición en Estados Unidos y su relación con mujeres extranjeras. Esta historia se entrelaza con la presión a la que se ve sometida la familia y la compañía de Ulalume por una Transacción Cubano-Americana, que emplea todos los medios a su alcance (legales e ilegales) para arrojar a la Crabb Company de la isla del Cundeamor, puesto que quieren los terrenos. Esto origina una reflexión política sobre la incapacidad para encontrar un espacio de diálogo y reflexión sobre Cuba fuera de los dos grandes discursos que como bloques homogeneizantes encierran la isla: capitalismo y revolución. Al final de la novela, Nicotiano muere en una revuelta de origen racial que tiene lugar en Liberty City, y Ulalume finaliza un libro sobre su sobrino, "algo parecido a una novela" (225), que es "este libro" (265) que

el lector tiene en sus manos, aunque ahí haya mucho más que la historia del sobrino.

La construcción de la isla como paraíso perdido parte inicialmente de la línea de contigüidad entre los cubanos de allá y los de Miami. Esto establece la cubanidad como un rasgo esencial en un sentido étnico y no geográfico, que se observa pronto en la novela. Lo cubano está siempre explícitamente presente, no ya sólo a través de la presencia del componente cubano de Miami, sino por los momentos explícitos que remiten a la unidad entre las "dos Cubas."³¹ Cuando Nicotiano se encuentra con dos niños cubanoamericanos estos señalan la semejanza:

--Ustedes son cubanos, ¿verdad?

--Nosotros nacimos aquí--informó gravemente el menor.

--Pero igual somos cubanos--matizó el de los espejuelos--: los de aquí, y los de allá. (171)

Esta afirmación concuerda prácticamente con las ideas que expresan varios líderes de la comunidad cubanoamericana (Rieff; Behar) y concuerdan con lo señalado por Pérez Firmat (Life 16). Estas similitudes entre los dos ámbitos se reflejan también en las relaciones, sobre todo de contrabando, que mantienen los de la isla con varios componentes de la comunidad en el exilio en Miami, entre los que se encuentra también la Crabb Company (114). Pero también se observa la irreconciliabilidad a nivel político,

cuando Fuñío, el marido de Betty Boop luego desaparecido, en su locura senil con el regreso a la isla, tiene un arrebató que le lleva a proclamar que "nosotros los cubanos, con Fidel al frente, sí que hemos tenido como a veinte presidentes de Este País con la cabeza metida dentro de un cubo de mierda" (15), lo cual ofendía a los viejitos cubanos que en ocasiones llegaban a la agresión física (16).

Esta unidad entre las dos Cubas sirve de puente para la construcción de una visión romantizada o nostálgica de la isla a través de varios de los personajes. La idealización se materializa en la "isla del Cundeamor", donde vive la tía Ulalume junto con el resto de la Crabb Company. En varias ocasiones parece una reencarnación de Cuba, aislada "de la realidad del sueño de Miami" (39), y cuya localización es un misterio porque según algunos personajes en la novela no hay "ningún sitio que se llame así" (149), "no existe" (159). Estilísticamente se sitúa en el reino de lo imaginario, como una construcción real para Ulalume y su familia, pero ajena para el resto. Ella había comenzado su exilio en Miami, pero luego se mudó a Los Angeles por un tiempo y después a España (80-3). Luego regresó, ya casada, y comenzó a vivir en la isla del Cundeamor. No es hasta este momento que su vida se estabiliza espacialmente, por la similitud que ella ha creado entre su isla y la originaria. De hecho, parece

dispuesta al principio a defender hasta la muerte su isla ante la presión de la Transacción Cubano-Americana (50-1).

Betty Boop, por otra parte, también colabora en la construcción de ese paraíso perdido. Ella tiene la mente siempre en Fuñío, su marido al comienzo de la novela, y en Cuba, su patria (9), y su hijo refleja la constitución racial de Cuba por medio de la mulatez. Para Betty, Miami no tiene comparación con Cuba:

¿Qué misterio tenía el sudor de Miami que resultaba tan cochino? Era el sudor del exilio, contaminado, intoxicado, estresado y repugnante. Porque en Cuba se transpiraba de una forma más amena, reposada, decorosa y civilizada. . . . Porque en Cuba, recordó Betty Boop, el sudor salía del cuerpo como el agua de un manantial, vaya, como agua mineral sin gas. (12)

Esta visión del sudor tendría un parangón con su vida social, ya que en Cuba su marido era rico, y con el exilio su posición social cayó, por lo que las razones económicas sirven en su caso como detonante en esa visión superior de la isla.

Betty trabaja en El Regreso Restaurant. El local, además del significativo nombre que indica ese deseo de volver a la isla, también presenta una decoración que ayuda a la pervivencia del mito de Cuba como paraíso perdido dentro de la comunidad cubana, con sus "numerosos cuadros

de paisajes de la campiña cubana que, con su aire romántico de largas palmas reales e idealizados bohíos a la luz del crepúsculo insular, le daban un toque conmovedor y al mismo tiempo criollamente kitsch" (87). Si bien se aprecia una cierta ironía en la descripción de la voz narrativa, lo cierto es que varios personajes sueñan con ese regreso al paraíso, como Santiago, que ahorra para vivir bien en Cuba "cuando regrese" (104). Esta idealización incluso sale de la propia comunidad: Mary, la afroamericana con la que Nicotiano sostiene una relación amorosa, también señala que los "cubanos de allá [Cuba] me gustan más que los de acá" (160).

Junto a esta idealización de la isla, hay una constante preocupación por su futuro. La reflexión sobre la historia de Cuba que aparece en la novela en varios momentos culmina con análisis sobre el futuro de la isla, en particular, los de la comunidad de Miami. La Crabb Company está en permanente conflicto con una Transacción Cubano-Americana, que

[s]on los que gobernarán Cuba cuando se caiga Castro. Son una mezcla de partido político, consorcio comercial y mafia criminal . . . A mi marido lo han acosado, lo han amenazado, y ustedes no se salvarán . . . Son implacables en sus maquinaciones y de verdad están decididos a

apoderarse de la Isla del Cundeamor. (188;
elipsis en el original)

Esta organización que intenta llegar a obtener el gobierno de Cuba en el futuro, no se presenta positivamente en la novela, y ofrece un paralelismo notable con algunas organizaciones como la Cuban-American National Foundation de Jorge Mas Canosa. Los medios de presión que emplea la Transacción y la falta de libertad que ofrece a los "disidentes" no tienen nada que envidiar a la situación en la isla.³² Prácticamente la única diferencia es de signo ideológico, y se crea otro lazo de unión entre el acá y el allá: los dos utilizan todos los medios para lograr sus propósitos. El futuro de la isla ante este juego de poderes es motivo de reflexión explícita en la novela:

en el exterior, lo que se propone es la subasta del país y la subordinación de los intereses incanjeables del pueblo cubano, a una situación internacional unipolar, con Este País [los Estados Unidos] como mandamás al que nadie se atreve a contradecir. No sé si usted lo sabe, señorita, pero desde finales del siglo pasado Cuba no tuvo otros enemigos que, en el interior, la burguesía inculta, antinacional y economicista a ultranza y, en el exterior, los intereses de Este País. Ignoro de qué manera se salvará Cuba como nación, ya que el comunismo

tampoco resuelve los problemas del pueblo. Mi esperanza es que todo no termine en un baño de sangre. (160)

Estas palabras de Nicotiano revelan el pasado triste de la isla y su futuro incierto, y expresan la desolación ante la imposibilidad de elegir una vía intermedia entre los dos discursos homogéneos entre los que se debate la isla.

Pero a pesar de esta construcción del mito isleño, que culmina con la preocupación por su futuro, éste también se desconstruye en la novela, sobre todo a través de la figura de Mireya, la antigua amante de Nicotiano. A éste le dice que está "hasta la coronilla del bla bla bla sobre Cuba, Cuba, Cuba" (116), y se queja ante el deseo de Ulalume y su familia de ser más isla de lo que ya son (117). Ella cuestiona el exilio de Miami en cuanto a su estado como exilio. Como ya se vio más arriba, para muchos cubanoamericanos Estados Unidos es su patria, y Cuba sólo es un recuerdo, no un lugar real. Tal actitud es la sostenida por Mireya ante Ulalume:

Yo tengo que afincarme a una realidad, tía, no puedo seguir viviendo en la era imaginaria de Nicotiano. Miami es mi medio ambiente y como tal lo acepto; basta ya de verborrear sobre Castro y sobre Cuba, basta ya de despreciar la vida del exilio y de soñar con un regreso que es una quimera. (124)

Ella se va con un YUCA ("Young Urban Cuban American") que está perfectamente integrado dentro del sueño americano de Miami, y que es despreciado hasta cierto punto por la "pureza" de los miembros de la Crabb Company. Se muestra así la tensión que existe a la hora de definirse como comunidad, y que se puede observar como una doble lectura de la metáfora del ajiaco cubano.

Al estar en el exilio es evidente que el ajiaco tiene que redefinirse y lo hace a través de la institución familiar presidida por Ulalume. Como se vio antes, su isla del Cundeamor es una pequeña versión de Cuba, y en ella van a tener cabida los personajes más variados que forman su "familia." Todos ellos se mezclan en ese caldo que ofrece una nueva versión transculturizada de los elementos que lo componen, y forman la Crabb Company. En principio, Ulalume está casada con Hetkinen, un finlandés con un pasado misterioso que había trabajado para los servicios secretos de su país. Es un hombre de pocas palabras, lo cual es del agrado de Ulalume, que "jamás hubiera soportado convivir con un cubano jactancioso, parlanchín y jelenguero como Guarapito" (44). Guarapito, obviamente en contraposición a Hetkinen, se erige como el modelo de cubano extrovertido a los ojos de Ulalume, quien si bien no como marido, sí lo quiere en el fondo como a un hijo.

Al lado de estos dos personajes está Maribarbola, un mexicano que Ulalume y Nicotiano habían encontrado hacía

años en Los Angeles. Entonces él era un chiquillo andrajoso que vivía "de mamarle la verga a los camioneros" (82). Ulalume lo adoptó "a cojones" (83), y a partir de entonces fue como un hermano para Nicotiano. Los otros miembros de la Crabb Company son Sikitrake, "un mulato lindísimo, sagaz y de voluntad de acero" (42), y Cocorioco, un sesentón con aspecto de gaujiro que normalmente actúa de jardinero (46).

Esta familia base, cuya unión de elementos variopintos es ejemplar, funciona efectivamente como el ajiaco de Ortiz, puesto que incorpora todos los elementos que se le presentan. Cuando Betty Boop le pide a Ulalume que la ayude por un mes mientras encuentra trabajo, Ulalume la convence para que se quede en la isla del Cundeamor (177-8), con lo que pasa a convertirse en otro ingrediente de la familia. Más adelante ella se casará con Kupiec, un polaco judío que, a causa de unos problemas de contrabando tiene que irse a vivir a México, y ella lo acompañará. La acogida no repara en la barrera del color de la piel. Mary, la afroamericana que se convierte en novia de Nicotiano también es acogida en la familia amablemente (236).

A través de esta relación de Nicotiano con Mary, surge la cuestión racial como tema que permeabiliza gran parte de la obra. Se establece así una visión racial de Cuba opuesta a los Estados Unidos, y en este punto la novela de

Vázquez Díaz comparte la actitud de Harlem todos los días. Es precisamente Nicotiano el que señala que los cubanos "somos nietos de dos abuelas: una blanca y otra negra" (195). Más adelante dice que él es mestizo, ya que "ningún cubano es blanco del todo y yo debo tener mi abuela negra en algún sitio" (279).³³

No es sólo Nicotiano el personaje que reflexiona sobre el tema racial en la constitución de Cuba. Esta temática aparece también en las secciones de Betty Boop de una manera doble. Por una parte, a través de su historia personal. Ella indica que su matrimonio en Cuba con Fuñío fue por conveniencia, puesto que él era un blanco rico. Ella amaba a un cartero negro pobre (57), y su hijo es, en realidad, hijo del cartero y no de su marido (59). De esta manera, las "dos abuelas" de las que hablaba Nicotiano se cumplen en la historia de Betty, y por extensión en la de Cuba. De hecho, toda la crítica está de acuerdo en la importancia del elemento africano en la configuración de población y la cultura cubanas, aunque la relación no ha sido tan amigable como se presenta ni en la novela ni en Fernando Ortiz.³⁴ En segundo lugar, Betty se hace amiga de la Bag Lady, una pordiosera que conoce mientras canta blues. Pese a los celos mutuos de Bag Lady, que desconfía de la cubana blanca (64) y de Betty, para quien

acercarse a la negra (pese al cartero negro padre de su hijo) es romper un tabú (53).

Esta aceptación racial del otro inscrita en el ajiaco "diaspórico" que presenta la novela. Ya se vio que la isla del Cundeamor es una construcción "sustitutiva" (Pérez Firmat, Life 7) de Cuba, y el extranjero siempre es bienvenido dentro de esta isla: Ulalume está casada con Hetkinen, un finlandés, Betty se casa con un judío polaco, Maribarbola, homosexual y mexicano de origen es querido por todos y Mary, la afroamericana, también es recibida con cariño. De igual manera Mireya, que no desea vivir esa fantasía de la isla, se adapta al medio de Miami de una manera más directa por medio de la asimilación hacia la comunidad definitivamente más americanizada, una integración que aquí podría ser otra versión del ajiaco. Las ideas de Kristeva en torno a la aceptación del extranjero que todos llevamos dentro encuentran su materialización aquí, con la salvedad de un grupo que se encuentra en posición confrontacional: el angloamericano.

El conflicto entre la Crabb Company y los anglosajones se muestra a través de la tensa relación que la familia de Ulalume vive con su otro vecino en la isla, McIntire. En su reflexión sobre esta relación, Ulalume comenta:

Muchas gestiones había hecho el muy bruto para que nosotros abandonáramos la Isla del Cundeamor. Le daba envidia que tuviéramos más

dinero que él, que nuestra casa fuera más grande y bella que la suya, que poseyéramos un yate más cómodo y lujoso, más veloz y marinero que el de él. Le molestaba la bandera cubana que tenía yo siempre izada en un asta más alta que la bandera americana que ondeaba en su patio, y yo sé que rumiaba:

-- Estos cubans de mierda se han apoderado de nuestra ciudad, y no hay zona, por muy exclusiva que sea, que no esté infectada de esa gentuza. (40)

De esta manera, al igual que ocurría en Harlem todos los días, el deseo, aquí cubano, de integrarse en otros elementos fracasa con el componente sajón. Ulalume habría deseado unirse a McIntire para hacer frente común contra la Transacción, ya que él era el otro único habitante de la isla del Cundeamor, pero los prejuicios de éste lo impedían. La misma Transacción, pese al carácter híbrido que le otorga el nombre de Cubano-americana, se puede observar como otro elemento anglo por su función totalmente capitalista al estilo original de la América sajona. Su presión cuestiona el sueño de Miami, que se observa como una construcción en la que el grupo de poder (la Transacción y los exiliados radicales de derechas) ejerce una fuerza homogeneizante que sienta una serie de leyes que hay que obedecer, y cuyos métodos de control poco tienen

que envidiar a los del mismo dictador cubano Fidel Castro.

La Isla del Cundeamor acaba con la idealización del sueño cubanoamericano de Miami, y abre la puerta sugerida por Madeline Cámara de que Miami no es la única opción que ofrece el exilio (220).³⁵ Como señala otro de los personajes en la novela, es un misterio "cómo un puñado de emisoras de radio y unos pocos locutores charlatanes e incultos han logrado mantener, década tras década, en un permanente estado de hipnotismo aterrado a la casi totalidad de la comunidad cubana de Miami" (255). Al igual que se critica la imposición ideológica del gobierno castrista en Cuba, la situación presentada en la novela no difiere en ambos casos más que en el signo ideológico, pero los sistemas de imposición de ideas son semejantes, con falsificación de datos y utilización de la fuerza física.

Al mismo tiempo, aunque no nos hemos detenido a analizarlos aquí, la novela cuestiona a través de los personajes otros rasgos definitorios de la "cubanidad" construidos en la ensayística a lo largo de los años (sobre todo el machismo, observado en la reacción hacia Mireya por parte de los componentes masculinos de la familia de Ulalume). Estos rasgos son cuestionados al contraponerlos a otros rasgos semejantes que tienen lugar en otras comunidades. Al hablar de los celos, Guarapito señala la pasión de la mujer cubana que es capaz de asesinar por ellos, y Hetkinen le responde que eso ocurre "[e]n

Finlandia también y en todas partes, porque el despecho y la ceguera de los celos no tienen patria" (126). La novela mantiene esa tensión entre la desconstrucción de esos mitos y su empleo como un sistema definitorio al mismo tiempo. La Isla del Cundeamor se convierte así en un reflejo de esa cubanidad gracias al contraste ofrecido al poner en juego ese modo de vida cubano dentro de otro país. Al final dejan los Estados Unidos y regresan a España, que "después de todo es la Madre Patria" (310). Esta experiencia en el extranjero se convierte en una reflexión explícita sobre la identidad, en la que no se sabe lo que es "ser cubana" (ni cubano) (224).

Este alejamiento de los Estados Unidos constituye el eje central entre las experiencias extranjeras de los protagonistas en las tres novelas. Tanto en Ciudades desiertas como en Harlem todos los días y en La Isla del Cundeamor la experiencia americana se critica, a pesar aún de que en Harlem todos los días el protagonista se quede en la ciudad (ya hemos visto que es en "una zona" de la ciudad). Al mismo tiempo, esa experiencia al otro lado de la frontera hace que los personajes se planteen cuestiones sobre la identidad (tanto suya como de su país), al la vez que las novelas redefinen ciertos mitos del "carácter nacional." Ciudades desiertas ofrece una crítica del malinchismo a través de la relación entre Susana y Eligio, pero al cuestionar ese "mito" replantea de nuevo el

problema de la soledad, del "no rajarse" y no integrar lo extranjero. Harlem todos los días replantea el dilema entre el insularismo y el asimilacionismo, y busca una solución intermedia en la que se integra el componente foráneo que no es anglosajón. Algo semejante sucede en La Isla del Cundeamor, en donde el ajiaco, metáfora de la cubanía, ahora en el exterior, no incluye el "ingrediente" anglo. Las tres novelas parecen rendir homenaje al Ariel (1900) de José Enrique Rodó en su crítica a los valores materialistas de la sociedad estadounidense.

La línea del capítulo anterior persiste. Allí habíamos visto que el componente extranjero no se adaptaba en el caso mexicano, mientras que sí lo hacía en Cuba. Ahora sucede algo semejante, pues la pareja mexicana se cierra dentro de su frontera geográfica, mientras que los personajes caribeños, al contrario, son más propensos a encontrar su pareja en otras comunidades, e integrarlos o integrarse. Las "construcciones" de la soledad y del ajiaco (que un poco se extiende a lo puertorriqueño aquí) todavía funcionan como eje diferenciador. En el próximo capítulo se verá que ocurre cuando el protagonismo cambia de identidad sexual.

Notas

¹ Esta idea de Benedict Anderson es defendida por Fernando Aínsa dentro de la crítica hispanoamericana. Según él, "[l]iterature's function of constructing reality explains the indissoluble union that seems to link societies and literary works" ("The Antinomies" 5). Es esta unidad una de las claves por las que en la construcción del nacionalismo hispanoamericano la novela es un elemento clave.

² El cambio en la idea de nación está relacionado con el cambio en la concepción de lo que es una identidad cultural, entendida ahora, como un proceso en continua negociación, que de esta manera evita las dualidades estáticas. Este cambio surge a partir de las ideas posestructuralistas de Jacques Derrida. Chanady ofrece también una lectura interesante de la problemática relación entre el discurso posmodernista y el poscolonialista, con una reflexión sobre la influencia mútua que ejercen uno sobre el otro. Muchas de sus ideas provienen de postulados de Homi Bhabha. Además de esta reflexión sobre la posmodernidad y el poscolonialismo, Chanady habla de la nueva conciencia de Hispanoamérica como un área heterogénea, híbrida y en constante cambio, muy difícil de definir (xxxvli-xli).

³ Además de la presencia creciente en revistas de opinión general, también en medios especializados se presta atención al tema. Para una lectura introductoria a la relación entre México y los Estados Unidos, véase Rubén G. Rumbaut para una visión histórica, Alejandro Portes, quien se centra sobre todo en los cubanoamericanos y luego en los otros grupos, y Vilma Ortiz y Nieves Falcón para los puertorriqueños.

⁴ Las obras sobre la frontera, aunque no excesivamente abundantes, sí existen, como Murieron a mitad del río (1948) de Luis Spota. Sin embargo, en muchos casos, esta relación se disimula bien concediéndole un papel no principal, como en Como agua para chocolate (1989) de Laura Esquivel, bien encuadrándola dentro de la novela de género como en Sueños de frontera (1990) de Paco Ignacio Taibo II, o bien con una trama situada en un tiempo pasado como en Gringo viejo (1985) de Carlos Fuentes.

⁵ Como se señala en el artículo de García Núñez, José Agustín ha declarado en varias entrevistas que escribió la novela como una crítica para olvidarse de la oportunidad que había rechazado de establecerse permanentemente en los Estados Unidos como profesor de la universidad de Nuevo México en Albuquerque (163).

⁶ Elena Poniatowska cree que la novela es antimachista (Miller 283).

⁷ La construcción de una identidad nacional fuerte a manos de un gobierno centralista y autoritario ha sido estudiada también por Héctor Aguilar Camín en "La invención de México."

⁸ Entre las dramaturgas mencionadas por Cypess se encuentran Rosario Castellanos con El eterno femenino (1975) y Sabina Berman con Aguila o sol (1985).

⁹ En México durante el presente siglo, el machismo ha sido objeto de análisis en la ensayística, y ha pasado a constituir un elemento fundamental del estereotipo aplicado a la psicología y al carácter mexicanos. En la ensayística reciente, nadie duda de este rasgo al hablar de los hispanos en general y de los mexicanos en particular. Desde Octavio Paz en El laberinto de la soledad (1950) hasta Gabriel Careaga en Mitos y fantasías de la clase media en México, pasando por Santiago Ramírez con su clásico El mexicano, psicología de sus motivaciones (1977), todos están de acuerdo en ese machismo proveniente de los tiempos de la conquista (al igual que señalaba Ana Castillo). Otro mexicano, Ilan Stavans, señala en The Hispanic Condition (1994) que el machismo es un elemento aglutinador de todos los hispanoamericanos en el sentido de que se refleja en todas las culturas (aunque según él con más predominio en la cubana). Los medios de comunicación de masas, en particular el cine, han sido claves en la

expansión de este estereotipo, como señala Ramírez Berg en su obra Cinema of Solitude (1992), en la que él analiza como el cine mexicano ha desempeñado un papel clave en la creación de una conciencia nacional en torno a la idea de "mexicanidad," en gran parte gracias a la articulación mítica del macho (ver capítulos 6 y 7), y también de la figura de La Malinche (ver capítulo 5).

¹⁰ Para mayor información, véase el comienzo del capítulo tercero de El laberinto de la soledad, que es en donde Octavio Paz analiza la idiosincrasia de la fiesta mexicana, y la define "como una Revuelta, en el sentido literal de la palabra" (46). Esto es, se rompe completamente el orden social y todo se comunica, sin sentido de la medida.

¹¹ Esta subyugación fomentada por el cine y señalada por varios críticos a lo largo del presente siglo, todavía perdura en la actualidad, al menos según lo observa Ana Castillo.

¹² Como se ha señalado antes, esta equiparación en la igualdad femenina no ocurre frecuentemente todavía. La novela señala un camino a seguir en la sociedad mexicana, de la misma forma que ciertas novelas trazan una previsión que la sociedad tal vez siga, según observa John Brushwood en Narrative Innovation and Political Change in Mexico.

¹³ Para una mayor consulta sobre las raíces de éste machismo, ver los trabajos de Santiago Ramírez, Gabriel Careaga, Roger Bartra y Ana Castillo.

¹⁴ Hay varios estudios que tratan del tema de la relación entre Puerto Rico y los Estados Unidos. Recomiendo algunos trabajos que he consultado con asiduidad para la elaboración del presente capítulo. A cargo de un puertorriqueño se pueden leer las obras de Manuel Maldonado Denis, Puerto Rico: Mito y realidad y Puerto Rico y Estados Unidos: Emigración y colonialismo, así como la de Juan Flores, Divided Borders, colección de ensayos que tratan principalmente de la cuestión de la identidad cultural, como discutí en la introducción. También es importante Puerto Rico: Freedom and Power in the Caribbean, de Gordon Lewis, que va desde la historia de la isla hasta su cultura, aunque se queda un poco anticuado por su temprana fecha de publicación. Maldonado Denis es interesante por su postura claramente en contra de esta pertenencia de la isla a los Estados Unidos, ya que elige el término "emigración" en lugar de "migración":

A pesar del hecho de que los puertorriqueños fuimos declarados ciudadanos estadounidenses en 1917 (por encima de la oposición de los líderes puertorriqueños de aquel entonces) el aceptar que el éxodo hacia los Estados Unidos es una

simple "migración interna" sería equivalente a aceptar el hecho de que Puerto Rico es ya parte integrante e indisoluble de la unión norteamericana. (1976: 18)

Otro autor que analiza las repercusiones de esta relación es Julio Ortega en la quinta parte de Reapropiaciones: Cultura y nueva escritura en Puerto Rico, titulada "Conversaciones en San Juan." El señala la complejidad de esta relación (67), así como el hecho de que constituye un modelo de lo que podría suceder con América Latina en su relación con los Estados Unidos.

¹⁵ Al usar esta frase, Barradas se apropia de una conocida frase de Luis Rafael Sánchez en su cuento/manifiesto de identidad "La guagua aérea."

¹⁶ Ya desde mediados de siglo y hasta el presente, autores reconocidos tratan el tema en colecciones de cuentos y también en novelas. Pedro Juan Soto, con su volumen de cuentos Spiks (1956), Amelia Agostini de del Río en Puertorriqueños en Nueva York (1970) o José Luis González en En Nueva York y otras historias (1981) son algunos ejemplos. Esta producción literaria ha dado lugar a estudios que analizan esta temática en particular dentro de la producción puertorriqueña, como La emigración a Nueva York en la novela puertorriqueña (1983) de Rafael Falcón, así como la colección de ensayos editada por Asela

Rodríguez de Laguna, Imágenes e identidades: el puertorriqueño en la literatura (1985), especialmente los de Nicolasa Mohr y Marvin A. Lewis.

¹⁷ Según Luis O. Zayas hay cinco etapas míticas en Puerto Rico durante el siglo XX. La primera ocurre entre 1900 y 1917, es decir, entre el Acta Foraker que declaraba a los puertorriqueños ciudadanos de Puerto Rico y el Acta Jones que los declara ciudadanos estadounidenses. Según Zayas es una época de nacionalismo mítico, con una integración mítica del hombre con su geohistoria. Se crea el mito de Puerto Rico, que se tambalea con la segunda etapa, entre 1918 y 1935, época de caos tras el Acta Jones. Muere el puertorriqueño y nace el norteamericano. Se crea la dialéctica "puertorriqueños/americanos; ser puertorriqueños/parecer americanos" (16). El tercer mito ocurre entre 1935 y 1952: es cuando el nacionalismo forma monolíticamente la sociedad. El cuarto mito surge con la formación del Estado Libre Asociado en 1952, y va hasta 1968. Aquí "triunfa, por primera vez en la historia el asimilacionismo concretado en el Partido Nuevo Progresista que logra derrotar al Partido Popular Democrático" (16). El Estado Libre Asociado propulsa una política de "unión permanente" a la metrópoli norteamericana. Desde 1968 hasta el presente (los años ochenta, fecha de su estudio, ocurre el último mito, en que el asimilismo llega a su

máxima expresión, la cual se concreta en un nuevo tipo de puertorriqueño: amerriqueño o pitiyanski (según lo llamara Lloréns Torres), semejante al nuyorrican. "La diferencia es sólo de grados en cuanto al manejo del lenguaje: lengua que es una mezcla, sin dominio de ninguna, del inglés y el español" (17). Son estos dos últimos mitos contemporáneos en torno al asimilacionismo, emparejable al mítico crisol norteamericano, los que cuestiona la novela de Díaz Valcárcel.

¹⁸ Marvin A. Lewis muestra, en "El puertorriqueño en la literatura popular de los Estados Unidos: una perspectiva cultural," varias de estas características en textos a cargo de autores anglosajones, que crean/ofrecen de esta manera una imagen estereotípica que pasa al grueso de la sociedad norteamericana y forma un modelo no muy positivo.

¹⁹ Emily Hicks intenta de manera muy interesante adaptar la semiótica a los estudios fronterizos, porque como "semiotics emerged in a European context, certain adjustments must be made in applying its categories to border writing" (113). Ella emplea los códigos de Barthes en su análisis de la literatura chicana, y concluye que "the most important set of codes in the border region constitutes the referential codes, which inform every image of border writing. Border dwellers must be able to switch

referential codes: for example, the cultural code of the 'mordida' (bribe) in Mexico, if applied in the United States, can result in violent arrest" (114).

²⁰ El aspecto lingüístico de la novela es objeto de un excelente estudio por parte de Eduardo C. Béjar.

²¹ El aspecto de la mezcla racial es uno de los rasgos distintivos de la identidad caribeña en general. Como se puede apreciar en la introducción al presente estudio, actualmente este reconocimiento a las contribuciones de los distintos grupos raciales es uno de los componentes fundamentales en la (des)construcción de las identidades nacionales contemporáneas (los pisos de González en su estudio de Puerto Rico o el énfasis africano de Ortiz en su extensa obra sobre Cuba). Fernando Aínsa señala que esta multiplicidad racial ha sido considerada tradicionalmente como uno de los tres mayores obstáculos en la construcción de Iberoamérica ("The Antinomies" 21). Actualmente no se considera problema, sino característica (y positiva, como para Iris M. Zavala).

²² Flores señala que, en cuanto a la relación de los hispanos con otros grupos minoritarios estadounidenses, un amigo suyo le sugirió que "maybe African Americans are to Puerto Ricans . . . what Native Americans are to Chicanos--a kind of cultural tap root, a latent bond to ethnic sources indigenous to the United States, yet

radically challenging to the prevailing cultural hierarchy" (184).

²³ Esto en términos relativos, puesto que como señala Louis A. Pérez, Jr., la isla era solamente un lugar de descanso para los estadounidenses, un gran parque turístico en el que podían relajarse del puritanismo de su país, con un control del gobierno isleño considerable. El mismo crítico reconoce, sin embargo, que además de esta relación pasiva, también había a nivel cultural una influencia mutua más considerable, entre la que se encuentra la influencia musical, sobre todo en el jazz.

²⁴ En este sentido, es interesante resaltar lo que indica Lillian Manzor-Coats,

this construct of nation-state is related to systems of conventional signification which presuppose a unique national identity tied to a specific geographical location; that is, "national culture presupposes a specific geographical space with well marked and stable borders. However, displacements, physical border crossings, and cultural discontinuities force us to theorize "national identity" in another light, to disarticulate at the theoretical level what history has already separated: the anchoring of a national culture

within one specific geographical space and
 within one linear history. (254)

La relación entre los cubanos de aquí y los de allí (dondequiera que se sitúe el aquí y el allí) provoca una reflexión sobre los parámetros de definición de una comunidad nacional, que permite el paso de un esquema geográfico de definición a uno étnico, como hace Pérez Firmat en Life on the Hyphen.

²⁵ Esta visión está muy extendida, y se puede ver en varios de los ensayos y memorias incluidos en la antología de Behar, pero también otras obras encaran este tema. En el libro de David Rieff aparece la siguiente cita de Luis Botifoll, dueño del primer banco cubano en Estados Unidos (Republic National Bank):

It will always be difficult for you Americans to understand the realities as we Cubans in Miami see them. Immigrants want to assimilate because, by and large, they have brought with them unhappy memories of their native countries. But we don't have bad memories of Cuba. Before 1959, we did not think the U. S. was better. We thought Cuba was better. And most of us still do. It isn't that I am not grateful to the United States, or that I don't love the United States. I do. But even though this country has

been very good to me, even after thirty-three years I don't feel comfortable here. And the reason is simple. I would rather be in Cuba.

(31)

Como se puede ver, esta paradisíaca visión está bien generalizada entre las comunidades cubanas de exiliados.

²⁶ Esto ocurrió con el Miami Herald en 1992, que por cuestionar dicho mito recibió una agria reacción de partes de la comunidad cubana, como Jorge Mas Canosa que pagó letreros en los autobuses con el mensaje de que no se creyera al diario (Rieff 100).

²⁷ A este respecto señala David Rieff:

For to contemplate return, for those who do not actually have the experience, is again to come face to face with the pain of exile, with a sharply refocused sense of lives, and homes, and youth, all gone forever, with the gnawing discomfort that goes with being an immigrant, no matter how privileged an immigrant, in America, and with the inexpressible, desolate senses all exiles the world over share of being at ease and at home nowhere on earth. Those who make the trip to Cuba at least have the consolation of experiencing the hard sense of the place's reality for themselves. The dream vanishes, at

least during the seven days of the visit. But for their relatives who choose to remain behind in Miami, this ripping off of scabs formed over the decades of exile can seem like something close to agony. (22)

²⁸ Pérez Firmat establece un proceso en tres etapas en este movimiento hacia la americanización, que es equivalente a las generaciones de inmigrantes: los de primera generación que adoran Cuba como ente idealizado, una segunda generación intermedia (de la que Pérez Firmat formaría parte) y que debido a la temprana edad de llegada a los Estados Unidos están a medio camino entre la primera y la segunda (él la llama, siguiendo la terminología de Rubén Rumbaut, la generación "uno y medio," y luego una segunda generación que ya es en general americana, con mayor o menor presencia de lo cubano (Life 3-6).

²⁹ Para Mario Benedetti, esta "asimilación" del exiliado al pueblo que lo acoge es sólo una muestra de cortesía puesto que el exiliado es ahora parte de ese nuevo pueblo, aunque no deje de pertenecer al suyo (13). Sin embargo, los postulados de Pérez Firmat en Life on the Hyphen indican una postura diferente donde el cubanoamericano no es ya sólo un exiliado, sino que con el paso generacional se ha convertido en un ingrediente de la cultura estadounidense.

³⁰ Estos dos personajes ya habían protagonizado la anterior novela de Díaz Valcárcel, La era imaginaria (1987), en la cual estaban en Cuba.

³¹ Respecto a la validez de esta obra como representante de la identidad cubana, por su situación en Miami, las declaraciones del autor la consideran como tal; también es importante señalar que, como señala Behar, a veces es necesario radicalizar un poco las posturas ante la división crítica. Ella indica que "I was born in Cuba, so I'm Cuban, and that's it, case closed" (8).

³² Como señala Behar, "[f]reedom of speech in the Cuban community, on both sides, is an ideal that has yet to be fully realized" (4; énfasis mío). Según ella, algunos exiliados se han ido a otras ciudades para distanciarse "from Miami's exile politics, hoping to find breathing space to articulate their sense of Cuban identity, without wallowing in nostalgia or being naive about the shortcomings of the revolution" (7). Vázquez Díaz, autor de la novela, confiesa en una entrevista que esto corresponde a un impulso muy cubano de intentar imponer las ideas propias cueste lo que cueste (Martínez 233).

³³ Esta idea de las dos abuelas no es nueva y ya tiene antecedentes en la literatura cubana. Tal vez el más relevante sea la "Balada de los dos abuelos" de Nicolás Guillén, poema que muestra las dos raíces cubanas, la de

los conquistadores españoles, el abuelo blanco, y la de los esclavos africanos, el abuelo negro (Guillén 91-2). Aquí se puede ver como al final del poema Guillen une estas dos raíces en un plano de total igualdad, contribuyendo a la idea de una ausencia del racismo en Cuba. Esta igualdad entre blancos y negros es propuesta en la novela de Vázquez Díaz a través de la falta de prejuicios tanto de Mary y de Nicotiano como de otros personajes cubanos, en contraste con el racismo manifiesto de la sociedad estadounidense que se refleja en las palabras de la Lady Bag.

³⁴ Desde Fernando Ortiz hasta Pérez Firmat, toda la crítica reconoce la importancia del componente africano en Cuba, y no hay un deseo profundo de encontrar alguna raíz indígena, como pretendía Pedreira con Puerto Rico en el caso de Insularismo. Esto no implica el que no existiera el racismo, y si bien no es tan marcado en Cuba como en los Estados Unidos, otros críticos, como Raul Canizares, disienten y afirman que el racismo en Cuba también fue profundo, aunque de una manera diferente al modelo norteamericano, ya que Cuba es "much more of a 'melting pot' than the United States ever was" (Canizares 6). Para más información sobre las relaciones raciales en Cuba, se puede consultar el apéndice del libro de Canizares (127-138).

³⁵ Angel Tomás González y Jorge Ferrer muestran brevemente la vida de los exiliados cubanos que viven en Madrid en lugar de Miami. Madrid como centro del exilio ha sido desplazado por Miami con una política agresiva que excluye cualquier otro centro cubano en el exterior.

Capítulo cuarto

Reina de corazones y La batalla de las vírgenes: la mujer, extranjera en el país patriarcal

El último capítulo del presente estudio se centra en dos novelas que confieren una nueva visión sobre la extranjería al enfocar el hecho de ser extranjera en lugar de extrajero. Reína de corazones (1986) de Alessandra Luiselli y La batalla de las Vírgenes (1993) de Rosario Ferré añaden una lectura femenina y feminista a la dialéctica entre el extranjero y la nación. La perspectiva femenina que ofrecen estas obras, tanto a nivel autorial (las escritoras son mujeres) como ficcional (las protagonistas son también femeninas), permite profundizar más en la condición de la extranjería cuando ésta está mediatizada por la identidad sexual. En este capítulo vamos a observar primero brevemente la marginación femenina a un nivel general. Después se analizará cada una de las novelas dentro de la evolución de la situación femenina en México y en Puerto Rico. Ambos países presentan una tradición semejante en cuanto a la evolución del statu quo de la mujer, que hasta este siglo era casi como una extranjera debido a su carencia de derechos.

La condición de la mujer como "extranjera" debido a la diferencia sexual en el "país" del varón parte ya de la

tradición grecolatina, y es una lacra que continúa pesando hoy sobre las féminas. Como indica Yadira Calvo:

Si alguna herencia terrible y permanente nos legó el pasado, esa lo fue la idea griega de que el ser humano es el varón, del cual la mujer es una variante viciosa. Y aunque tendamos a sonreír cuando alguien la repite, porque así expuesta no sólo produce repulsa y malestar, sino que contradice las observaciones más avanzadas de la biología, es lo cierto que tal idea alimenta y cala, como una fuente subterránea, prácticamente todas las instituciones de nuestra cultura. (9)

Esta subyugación de la mujer al hombre se muestra dentro de la tradición occidental de varias maneras, siendo la política la que más asemeja la categorización de la mujer como extranjera. El reflejo de esta similitud radica en la negación del sufragio que padeció la mujer hasta entrado el presente siglo en casi todos los países democráticos, hecho que situaba políticamente a la mujer como ente extranjero, al privarla de uno de los derechos básicos de la ciudadanía, el del voto.

Dentro de estas estrategias diseñadas por el sistema patriarcal dominante en el mundo occidental, el papel del lenguaje tiene una importancia muy grande, puesto que éste "garantiza el orden patriarcal, heredero y generador a la

vez de una vasta tradición sexista" (Yadira Calvo 10). Como es bien sabido, hay una estrecha relación entre el sujeto y el lenguaje, de modo que cuando una mujer articula un discurso, éste viene delimitado por sus experiencias peculiares. Según Christiane Makward, éste lenguaje femenino sería:

open, nonlinear, unfinished, fluid, exploded, fragmented, polysemic, attempting to speak the body i.e., the unconscious, involving silence, incorporating the simultaneity of life as opposed to or clearly different from pre-conceived, oriented, masterly or 'didactic' languages. (citado en Baym 157)

Si bien estas características corresponden a la llamada "écriture féminine" propugnada por las críticas francesas Hélène Cixous y Luce Irigaray, y han sido objeto de crítica por su herencia psicoanalítica patriarcal (Baym 157), lo cierto es que el debate sobre si existe o no una manera femenina de utilizar el lenguaje sigue presente.¹

A pesar de la división que se establece en cuanto al lenguaje en sí, y también en otros aspectos que permiten establecer un doble acercamiento al hecho crítico feminista entre la orientación más teórico-psicológica de la escuela francesa y la orientación más crítica de las angloamericanas, el punto en común que existe entre las dos corrientes radica en la situación marginal en que se

encuentra la mujer.² Como indican Robyn R. Warhol y Diane Price Herndl, "[f]eminist critics generally agree that the oppression of women is a fact of life" (Introduction x). Esta opresión permite que el hombre controlador "construya" la figura femenina como un "otro," como señala Simone de Beauvoir, de tal forma que la mujer "ne se reivindique pas comme sujet parce qu'elle n'en a pas les moyens concrets, parce qu'elle éprouve le lien nécessaire qui la rattache à l'homme sans en poser la réciprocité, et parce que souvent elle se complait dans son rôle d'Autre" (1: 21-2). El dominio masculino provoca en algunas mujeres, de esta manera, una reacción en la mujer de complacerse en su papel subyugado.

En las novelas que elaboran el presente capítulo, se verá como éstas representan desde distintos ángulos la situación de opresión en que se encuentra la mujer en dos países latinoamericanos. Al utilizar la figura de la mujer extranjera para confrontar la esencia nacional de un país, el problema se amplía, puesto que debido a la "extranjería" femenina, el problema de la identidad nacional ha sido "a problem of male identity" (Franco, Plotting 131). Esta "sexualización" de la historia ha provocado, en la actualidad, un deseo historiográfico de revisar la historia teniendo en cuenta la diferencia de sexos, de tal manera que el feminismo se integre en dicha revisión histórica, en

lugar de aislarse como un movimiento centrado en la particularidad femenina (Radhakrishnan 187-8).

Esta reescritura de la historia a través de la mujer muestra los mismos problemas de clase y étnica que se han observado en el caso masculino, problemas que también afectan a la producción literaria. Al seleccionar las dos novelas que aquí se estudian, no pretendo caer en la trampa de unificar la figura femenina en una sólo mujer emblemática, algo ya criticado en la teoría feminista.³ Mi objetivo al elegir novelas cuyas autoras y protagonistas son de clase media no tiene otro propósito que mostrar cómo se representa la opresión en este grupo, que tradicionalmente es el que más facilidad tiene para controlar los medios de producción textual, asumiendo que dentro de la clase baja las condiciones son peores, como se observará en los estudios que contextualizan la evolución de la situación femenina tanto en México como en Puerto Rico.

Ambas novelas muestran pocas posibilidades de cambio en la mejora social de la mujer, y hacen más hincapié en que la opresión sufrida por las protagonistas es debido a su condición de mujeres y no a la extranjería. Las protagonistas van a resistir e intentar cambiar el "orden de las cosas," sin mucho éxito aparente. Si bien los procedimientos que se emplean son diferentes, como se verá

en la lectura detallada de las novelas, el final es común: se le niega la opción de cambio a la mujer.

Reina de corazones...y así fue como me convertí en mujer: el duro proceso de maduración femenina

Reina de corazones de Alessandra Luiselli (México D.F., 1956) contempla como la diferencia en términos de identidad sexual es más poderosa que la diferencia política: es más difícil la adaptación a otra sociedad para la mujer que para el hombre, debido a que la sociedad a la que una accede es una sociedad, como señalaba Franco, de ciudadanos más que de ciudadanas. La novela narra la vida de tres muchachas que van sufriendo los distintos ritos de iniciación en el mundo de los adultos dentro de su condición de mujeres. Las tres son lo que se conoce como "segunda generación" de inmigrantes, esto es, hijas de inmigrantes en México. Anna, la que más peso tiene dentro de la narrativa, es hija de inmigrantes italianos, Raquel es hija de inmigrantes judíos y Carmen es hija de inmigrantes españoles republicanos, en concreto catalanes.

Las tres, bien unidas al comienzo, irán separando sus lazos de unión con el discurrir de la narrativa. Raquel acaba cumpliendo el papel tradicional de esposa, subyugada a su marido, que corresponde a lo que tanto su familia como la sociedad espera de ella. Carmen termina como una

radical comunista ayudando a los indígenas de México, tras rebelarse contra las normas familiares y sociales. Anna termina en soledad, tras un intento de suicidio motivado por la imposibilidad de optar como mujer por una postura intermedia entre la de sus dos amigas. De esta manera, la novela presenta la imposibilidad por parte de la mujer de integrarse con su pleno derecho dentro del mundo mexicano contemporáneo. Anna refleja al final la soledad a la que es arrojada la mujer, que sólo tiene dos alternativas en la novela: o integrarse en su papel dominado o marginalizarse por medio de una actitud revolucionaria que impide su integración en la corriente social mayoritaria. Cualquier otra opción es anulada y condenada al silencio y al suicidio.

Esta situación de desamparo en la búsqueda de una auténtica individualidad para la mujer refleja los valores sociales enraizados en gran parte de la sociedad mexicana a través del doble juego entre el mito y la realidad. Como señala Julia Tuñón Pablos, "[l]as mujeres, a través de la historisia de México, parecen objeto de un juego doble: sublimadas en el mito, en la sociedad participan siempre como un sujeto subordinado en razón de su biología" (13). Efectivamente, es obvio que hay una disfunción entre dos tipos de mujer: el modelo "absoluto" y las individualidades que se encuentran en la realidad mexicana. El modelo

absoluto tiene también su representación no sólo en "el eterno femenino," sino en figuras concretas como la Virgen de Guadalupe, modelo inalcanzable para cualquier mujer.

Desde hace ya varios siglos, y más en concreto, desde el comienzo de su historia "occidental," la situación de la mujer en México ha sido una historia de opresión. Tanto el sistema indígena como el introducido por los españoles privilegiaban un estado de las cosas favorable a los intereses del varón. Como indica Julia Tuñón Pablos:

el virreinato conservó el sistema de privilegio masculino heredado de sus dos nutrientes. En este sentido la concepción precolombina parece haberse adaptado sin mayor discusión a la cristiana: ambas centraban el papel de la mujer en el matrimonio y la maternidad, condenando el aborto y la homosexualidad; ambas valoraban como cualidades consustanciales al género la sumisión, debilidad y entrega y consideraban la virginidad como un estado ideal; ambas satanizaban a la mujer que se desviaba del cauce previsto, considerándola violadora tanto de la moral social como de su ("eterna") naturaleza femenina. (47)

Así, el predominio del mundo masculino sobre el femenino constituyó un puente de unidad entre los dos mundos, puente

que pervivió durante los tiempos de la colonia (Alegría 56-64).

La independencia política de México a comienzos del siglo XIX no supuso un cambio en la relación social entre el hombre y la mujer. La figura femenina seguía asociada a las funciones reproductoras y a las labores hogareñas, y su dependencia del varón quedaba explícitamente institucionalizada a través de la Epístola de Melchor Ocampo, que establecía las funciones de la mujer en el matrimonio, y que todavía "se emplea" en la actualidad en algunas zonas del país.⁴

Lo que parecía ser el gran cambio vino con la revolución. Esta representó la oportunidad para la mujer de acceder al mundo público (Tuñón Pablos 136), pero sin embargo el derecho fundamental al voto tuvo que esperar todavía varios años. Pese a los distintos congresos femeninos que comenzaron a aparecer en esta época y a las mejoras consecutivas que surgieron en cuanto a la situación de la mujer, la realidad es que no fue hasta 1947 cuando Miguel Alemán permitió el sufragio femenino para unos comicios municipales, tras un cambio en la constitución que las reconoció como "ciudadanas" en 1946, algo que las colocaba prácticamente como "extranjeras" antes. Tras esas elecciones, su derecho al voto continuó en los siguientes comicios nacionales en 1953 (Tuñón Pablos 160). Hasta

mediados de siglo no tuvo derecho al sufragio la mujer en México.

Este derecho femenino al voto, pese a otorgar a la mujer toda la capacidad legal a la que tenía derecho, no cambió grandes cosas en cuanto a la actitud social masculina en torno a ellas. Como indica Tuñón Pablos, "se insistía en que ella debía ser sumamente cuidadosa al ejercer este derecho, para no perder su feminidad ni olvidar su papel tradicional de esposa y madre" (160). Los valores tradicionales siguen siendo la norma en cuanto a la mujer en todas las clases sociales (Alegría 162-8). La discriminación que ésta sufre es tanto laboral como educativa en muchos casos (Fernández Perera 183). Es en el presente siglo cuando irrumpe la figura del "macho," convertido en uno de los emblemas de la mexicanidad, que afecta tanto a hombres como a mujeres. Como indica Manuel Fernández Perera,

la figura mítica del macho--añádase si se quiere el específico de "mexicano"--es una creación social y una imagen colectiva. Y está anclada preponderantemente en los mecanismos de la dominación, la sujeción, la imposición y el avasallamiento tanto personal como social, porque es a todas luces evidente que las mujeres no son las únicas víctimas del machismo. (179-80)

La doble operatividad de este mito contemporáneo discriminatorio no sorprende cuando algunas mujeres asumen parte de los postulados patriarcales como norma, y consideran que el papel de la mujer es el de "esposa" (Trévit de Alvarez 17). De esta forma, la liberación femenina tropieza con grandes dificultades, puesto que todos los campos están copados por el hombre: desde medios conservadores como el catolicismo (tan poderoso en el mundo iberoamericano) hasta otros más revolucionarios y con capacidad revolucionaria como la teoría de la liberación o el marxismo. La capacidad de revolución de éstos últimos de cara a la mujer se ve reducida por el predominio patriarcal al que están sujetos, que impide una transformación radical de los valores sexuales de nuestra cultura (A. Castillo 142). Como dice Carlos Monsiváis, "[l]a mujer en la cultura mexicana es una ausencia" ("La mujer" 101).

Reina de corazones se inscribe en este contexto de discusión sobre el papel femenino en México, y muestra como la figura de la mujer se ve abocada al silencio (a la ausencia de Monsiváis) cuando intenta desmarcarse de los papeles tradicionales que le son asignados por la sociedad: pasiva o histérica. El tema de la extranjera en México o de México es núcleo de un creciente corpus novelístico por parte de las narradoras mexicanas. Desde La mañana debe ser gris (1977) de Silvia Molina hasta Mujeres en Nueva

York (1993) de Ethel Krauze se puede ver la reflexión que la mexicana presenta cuando sale de su país y se convierte, políticamente, en extranjera. Las genealogías (1981) de Margo Glantz, Las hojas muertas (1987) de Bárbara Jacobs o La "Flor de Lis" (1988) de Elena Poniatowska, presentan una situación distinta: la de la mujer extranjera que se encuentra como inmigrante en México. Desde otro punto de vista, la cuestión indígena como una extranjería interna en México (el México real pero olvidado según Bonfil Batalla), y el papel de la indígena, se presenta ya en Oficio de tinieblas (1963) de Rosario Castellanos.

En la novela de Luiselli, la extranjería de Anna va a estar supeditada a su identidad sexual. La extranjería constituirá como uno de los elementos que contribuyen al proceso de "desadaptación" que se establece en la novela a través del análisis progresivo de la soledad a la que se ve forzada Anna. Esta soledad se construye como una consecuencia del tejido de la sociedad mexicana durante los años setenta: la familia, la religión, la clase social y la nacionalidad. Se trata de factores institucionalizados que reflejan un "modo de ser mexicano" inculcado desde las capas del poder, que constituye México como un país predominantemente católico, centrado en la familia, en el que hay diferencias de clase bastante marcadas, y que tiene unos valores nacionalistas (a priori) bastante fuertes.

Todas estas categorías están impregnadas por el machismo: los valores sociales privilegian al hombre sobre la mujer.

La novela está estructurada en un doble plano temporal, que se intercala continuamente, como un diario un tanto desordenado en el que se cuentan eventos del pasado cuando son de alguna relevancia en el presente. La voz narrativa es de Anna, quien escribe ese "diario," de manera que la novela es un presente (la escritura del diario) surcado por continuas analepsis homodiegéticas (el pasado de Anna y sus amigas). Esta armoniosa estructura se rompe en media docena de secciones, en las que la voz narrativa es heterodiegética y la focalización variable.

El proceso metaficticio que entraña el diario se refleja explícitamente dentro de la novela, a través de la estructura de narración intercalada, en la que las reflexiones sobre la escritura en el presente se entrelazan con los recuerdos del pasado. Ya desde el comienzo se ve el proceso de escritura: "No escribí mucho entonces, tenía miedo, todavía lo tengo, pero ahora escribir me asusta menos. Engraparé las hojas a este cuaderno" (13). Más adelante confiesa que el cuaderno le ha sido regalado por Roberto, su hermano (50), y el proceso metaficticio se vuelve más claro cuando confiesa: "¿Cómo seguir? Los recuerdos saltan unos sobre otros y ya no sé ni cuál contar aquí, en mi cuaderno" (74). Hay reflexiones sobre lo que acaba de narrar: tras una sección sobre su padre, la

siguiente sección de Anna comienza así: "Releí lo que escribí anoche de mi padre" (81). Hay reflexiones también sobre la autocensura y la función editora en su vida (136). Este diario funciona como un escape para Anna, que se libera en él de las normas de una narrativa lógica:

Se me olvidaba contar que el médico o psiquiatra o psicoanalista o psicólogo o lo que sea, ya no viene a verme. La última vez que vino me cansé de sus preguntas. Me cansé de fingir que no advertía que me trataba como a una neurótica. Y por primera vez le dirigí la palabra. Le dije que si tenía que contar mi vida no se la iba a contar a él. Que me daba flojera, flo-je-ra, tener que relatarle todo desde el principio. Le dije que hablaría con alguien a quien no tuviera que describirle hasta el más mínimo detalle, alguien que no me exigiera contarle todo en orden. El, con su manía por la cronología, ni iba a entender nada, nada de lo que yo era.

(134)

Anna es incapaz de organizar los eventos tal y como el médico/hombre le pide. Esto justifica la caótica cronología que en ocasiones presenta la novela, y propugna en cierta medida una "escritura femenina" con normas diferentes, que refleja como lo femenino se asocia con la locura según los modelos patriarcales. Al mismo tiempo, el

diario muestra como la auténtica identidad de Anna tiene que reducirse a una escritura privada, a un espacio de soledad en el cual asistimos los lectores al proceso de creación y lectura. Este espacio privado señala el campo que la misma sociedad patriarcal inculca a la mujer, campo que la aleja de la construcción de la nacionalidad al alejarla del espacio público en el que ésta se construye tradicionalmente. La propia organización del texto refleja la problemática relación entre el hombre y la mujer, en la que el primero desplaza a la segunda a una posición de soledad o ausencia.

Esta soledad final de Anna comienza a tejerse en las células sociales más básicas y se extiende hasta abarcar elementos más amplios y generales. En la mayoría de las sociedades la familia constituye el núcleo básico de la sociedad. La familia tiene una importancia básica en la novela como base de la que surgen los problemas tanto de Anna como de sus dos amigas, Carmen y Raquel. La actitud de las chicas hacia sus respectivas familias establecerá el camino que ellas seguirán en su devenir social: hay tres actitudes diferentes que señalan tres caminos alternativos: oposición, asimilación e inadaptación.

Carmen se encamina por la primera ruta. Hija de catalanes, pronto se establece su oposición al sistema tradicional de valores por medio de la progresiva negación de toda la parte masculina de la familia. Esta negación

comienza con la actitud absolutista del padre, mezcla de crueldad e hipocresía, que quema a su propia hija con un cigarrillo para "enseñarle" que debe dejar de fumar (cuando él lo hace), lo que provoca que el odio salte como sentimiento de Carmen tanto hacia su padre como hacia sus tíos (22). Este odio sigue latente en la novela, y culmina cuando el enfrentamiento entre Carmen y su padre tiene lugar abiertamente años más tarde, durante una cena en casa de los padres de Carmen, debido a la postura política de Carmen: "José María, la mamá y yo observándolos, sabiendo que Carmen no lograría cruzar la puerta porque hacerlo significaba derrotar al padre, y el señor Baró jamás aceptaría una derrota" (172). El señor Baró la abofetea y ella le devuelve a su padre una bofetada, y le confiesa: "Podrás pegarle a mamá, al maricón de tu hijo, pero a mí nunca más" (173). Es interesante comprobar como hay una especie de trasvase sexual en este enfrentamiento en las palabras de Carmen: el padre puede abusar de la madre, que en la novela siempre se presenta dominada, en la cocina e incapaz de defender a su hija de los abusos del padre, y también del hijo por medio de la afeminación que tiene lugar en la visión de Carmen, ya que es "maricón" y, por ello, femenino también. Se puede intuir que hay una masculinización simbólica de Carmen en su alzamiento contra el padre, figura a su vez simbólica en parte de la crítica feminista que trata con las ideas freudianas.

La función de la familia como elemento de control es expresada por Carmen:

La familia, la familia tal y como está estructurada en nuestra sociedad, es solamente un instrumento del capitalismo, sirve únicamente para forjar seres sin conciencia, individuos desinteresados por la colectividad. La familia es un instrumento de dominación, de explotación. Me alegro de haber roto con la mía. Ahora soy realmente libre. (173-4)

Esta crítica de corte marxista a la institución familiar señala el camino tomado por Carmen de ruptura con la norma familiar y social. Ella no es como su madre, que acata y calla en la cocina mientras los hombres juegan y hablan "de sus cosas." Sin embargo, esto supone su marginalización a nivel social, puesto que el grupo en el que se mueve es minoritario y está fuera de las pautas de comportamiento aceptables desde la perspectiva de la comunidad con la cual se siente comprometida.

Raquel, por el contrario, opta por el camino del comportamiento aceptable que parte de la asimilación de los valores sociales tradicionales, patriarcales y dominantes. Raquel tiene también una familia en la que la relación entre el padre y la madre tiene importancia por la presentación de valores machistas que se reflejan no por medio de la violencia física, como en el caso del señor

Baró, sino por la actitud del padre hacia la madre: él tiene una amante, y su mujer lo sabe y lo acepta (9). Esta "docilidad" de la madre se muestra también en su entrega absoluta al mundo de las apariencias, con su actitud de evitar la vejez a toda costa, para ser eternamente atractiva a los ojos de su marido (23). Mientras en el varón la madurez tiene una connotación positiva asociada a la sensatez y el intelecto, en la mujer la connotación es negativa, ya que ella es contemplada como un objeto, algo cuya belleza es sólo exterior y pierde valor con el paso del tiempo. Raquel va a heredar esta visión del mundo materna, al contrario que Carmen, y seguirá un progresivo "entrenamiento" para convertirse en una mujer y esposa "modelo" sujeta a los mandatos del marido.

El primer paso en esta sumisión lo constituye la obediencia a la madre, que actúa como figura modelo o entrenadora, y que somete a su hija a todos los caprichos sin que ésta replique. La obliga tanto a hacer cosas sin razón aparente, hecho que sucede frecuentemente, como a martirios físicos entre los que destaca su obsesión de forzarla a caminar erguida o de cambiarle a la hija la nariz judía:

Hasta que una mañana, la señora lo decidió: tan pronto como Raquel cumpliera dieciocho años la llevaría con su cirujano plástico para que le arreglara "esa nariz". . . Al principio, mi

amiga se negó, pero luego acabó por creer que su nariz era realmente espantosa, como se lo decía su madre las veinticuatro horas del día. Carmen y yo tratamos de asegurarle que no tenía nada de malo, pero Raquel ya estaba convencida, incluso había empezado a sentirse un poco acomplejada, y sólo esperaba ansiosa el día que la operaran y la librarán al fin de esa nariz horrible. (17-8)

Al final, por supuesto, ella tiene "su nariz operada" (160), muestra física de su total docilidad, introducida a través de la célula familiar. La culminación de su entrenamiento lo constituye su matrimonio con Esteban en lugar de Ricardo, quien había sido su novio hasta que la presión de la madre inclinó la balanza a favor del primero. A la pregunta de Anna acerca de la prisa que tiene en esa boda con cambio de pareja, Raquel responde que, como le ha dicho su madre, ella no sirve para trabajar y Esteban, su nuevo novio, ya tiene trabajo y representa una seguridad que su antiguo novio no tenía (176-7). La hija accede a los deseos de la madre, que incluyen una mejora del estado social. Raquel está ya preparada para su vida futura, que acata sin mayores problemas.

Frente a esta sumisión a la célula familiar, pero también frente a la rebeldía vista en la figura de Carmen, se debate la figura de Anna. Ella busca una salida

intermedia que le es negada por el sistema social. Su peculiar deseo puede estar originado por su particular situación familiar: sus padres están divorciados, y el papá se ha vuelto a casar y tiene "otra" familia, mientras que Anna vive con su mamá, su hermano y la abuelita. El hecho de que la familia de Anna, al contrario que las dos familias antes vistas, carezca de la figura del padre, es significativo, puesto que Anna no tiene una figura simbólica que amar o que odiar: no puede ni alzarse ni acatar el sistema, pues en su caso dicho sistema es imperfecto por la carencia de uno de sus elementos, el que tradicionalmente simboliza el poder. Esta carencia motiva que Anna se vea en la necesidad social de inventarse un padre para salir al paso de la presión social a la que es sometida por sus amigas. Y con la figura del padre comienza uno de sus escapes imaginativos:

 Mi padre vivía en Italia. Nos escribía regularmente cartas llenas de afecto y de deseos por un encuentro próximo. Le escribía largas recomendaciones a mamá para pedirle que cuidara bien a mis hermanos y a mí, sobre todo a mí. Yo era la hija que mi padre siempre había querido, por eso incluso me puso el nombre de su madre, Giovanna. Y nada en el mundo le dolía más a mi padre que estar lejos de nosotras. Pronto

regresaría y entonces nunca más íbamos a separarnos. Lo prometía en sus cartas. (79)

Se ve aquí un padre ideal, en donde la separación es debida a un motivo altruista (tiene que cuidar al abuelo moribundo que vive en Italia y no puede desplazarse, como se señala unas líneas más abajo) y no hay indicios de desamor. La realidad es bien distinta al cuadro imaginado por Anna.

Sin embargo, dentro de la imperfección real en que vive la protagonista, y a pesar de la carencia del padre, la familia de Anna obra como modelo de inclusión de los valores sociales patriarcales, al igual que en los anteriores casos. Esto es debido a la asimilación femenina de los valores patriarcales, y se muestra de varias formas, pero sobre todo a través del contraste con la figura del hermano. Dentro de su célula familiar (abuela, madre y hermano), aunque predomina el componente femenino, la figura de Roberto, el hermano, se alza como el ejemplo a seguir según las dos ramas de la familia de Anna. En principio, Roberto es aceptado más rápidamente por el componente masculino italiano (el padre y el abuelo), pero para la abuela india de Anna, ella debería olvidarse de estudiar, ya que eso es cosa de hombres: "La Universidad es para los hombres, no para las mujeres. Estudias una carrera corta, como Marcela [la hermana de Anna]. ¿Para qué vas a pasarte cuatro años estudiando? Son locuras, locuras que sólo se te ocurren a ti" (143). La diferencia sexual que

va a dominar la sociedad se inserta ya desde el comienzo y en el núcleo familiar con una presión constante.

La presión dentro del núcleo familiar no parte sólo de la abuela, sino que también la madre perpetúa los valores patriarcales establecidos. Ella le prohíbe que sea porrista del equipo de fútbol americano en el cual juega un chico que le gusta: "No era digno ser porrista. No era digno ni serio. No podía dejarme. Roberto era hombre y eso hacía que las cosas fueran muy distintas" (118, énfasis mío). Anna es consciente de la minusvalía que padece para el juego social: ya desde la institución familiar aprende que las reglas no son iguales para ella. Esa desigualdad la arrastrará hasta su relación con Jaime, ya que como mujer se ve obligada a mentir en su casa para poder irse con él un fin de semana, mientras que su hermano no tendría ese problema (143).

La institución familiar opera en asociación con la institución religiosa a la hora de mantener el estado social. Las tres muchachas asisten a centros religiosos al cuidado de monjas: primero a un colegio inglés durante su educación primaria y luego a un colegio de monjas francesas durante la secundaria.⁵ No deja de ser interesante el hecho de que tanto la educación como la religión se unifiquen en el desarrollo intelectual femenino, al tiempo que ambos se reflejan unidos a lo extranjero, al menos en la nomenclatura.⁶ Si bien las reacciones en cuanto a la

familia variaban según la chica, las tres forman un grupo homogéneo en su oposición a la institución religiosa. Las monjas se articulan como el modelo femenino de lo que no se debe ser:

[E]sos seres tan monstruosos para nosotras y tan confiables para nuestros padres: las monjas. Ellas se nos aparecían como todo aquello que no deseábamos ser: mujeres tristes y deslucidas, con las cabelleras rasuradas, las ropas oscuras y la sexualidad reprimida a fuerza de rezos y más rezos. (27)

Este modelo negativo que para ellas constituye la vida religiosa para la mujer hace que ser ama de casa, aunque aburrido, posea la "virtud indiscutible" de al menos tener marido (39). La vida de las monjas es una "anormalidad" que todas desean evitar.

Al igual que la familia, la religión se encarga de dirigir a la mujer hacia su futura labor social. Las monjas pertenecen al grupo femenino que asume los valores patriarcales establecidos y se encarga de inculcar dichos valores en las futuras generaciones, actividad que molesta particularmente a las tres amigas. Por ello, dejar su institución de enseñanza se convierte en un objetivo y en una liberación cuando ocurre:

El día anterior me había graduado de preparatoria, un poco incrédula todavía. Me

resultaba difícil creer que nunca más iba a volver a ver a las monjas, que nunca más me iban a obligar a rezar, a permanecer en silencio, a caminar con los brazos cruzados atrás, a llevar uniforme. . . No volvería a ver sus caras pálidas, sus cuerpos amorfos. Ingresaría a la Universidad Nacional. Finalmente, después de tanto desearlo sería libre, me relacionaría con seres libres. (139; elipsis en el original)

Esta liberación es tan fuerte, que cualquier deseo de volver a caer en manos de una institución religiosa se descarta completamente. Así, cuando Anna conoce a Jaime y éste le dice que asiste a la Anáhuac, una universidad privada religiosa, ella recuerda su visita a dicha institución con sus amigas al final de la preparatoria, de la cual salieron "horrorizadas" porque "[d]espués de doce años de tratar con monjas, lo que menos queríamos era volver a caer bajo la dirección de esos seres amorfos" (53). La repulsión hacia la institución educativo-religiosa es total y no diferencia entre los sexos: tanto los padres como las monjas son rechazados por igual.

La indiferencia que en el sexo del religioso muestran las alumnas no es recíproco. Las monjas sí establecen una separación palpable en cuanto a los diferentes valores asignados al sexo femenino. Al igual que sucedía en la institución familiar, la separación de papeles según el

sexo es inculcada diariamente. Así, para prepararse para su futura vida, las mujeres tienen clases optativas de decoración, corte y confección o cocina (39). Este doble proceso de encauzamiento a que son sometidas Anna y sus amigas en la familia y en la escuela es un reflejo del mundo en que van a vivir: un mundo hecho a medida del hombre, no tal vez en el sentido creado por las películas mexicanas de los años cuarentas y cincuentas (Ramírez Berg 97-116), pero sí en cuanto a la preponderancia del papel asignado al hombre.

La penetración en el tejido social de esta diferencia sexual en cuanto al valor de la persona es tan fuerte que no respeta un límite de clase. En Reina de corazones presenta el problema de los conflictos de clase, aunque sólo de clase media para arriba (los estratos más bajos carecen de protagonismo explícito). La misma discriminación que ocurre en la clase media a la que pertenece Anna tiene lugar en los estratos más altos. El padre de Jaime considera que la relación que su hijo sostiene con Anna está bien mientras sólo no sea "más que un pasatiempo" (127). El mismo Jaime considera que Anna debe tener cuidado si sale con otros chicos puesto que muchas chicas "después de la primera experiencia sexual se convierten en putitas que se acuestan con todo el mundo," mientras que en el caso de los hombres, estos "se vuelven más interesantes mientras más aventuras sexuales tengan"

(178). El sexo libre pasa a ser "patrimonio" del varón en detrimento (social) de la mujer.

En este conflicto de sexos que salta barreras de clase, en ocasiones la lucha entre las clases sociales sirve de modelo a la lucha que tiene que sostener la mujer para obtener un mejor trato. La madre de Raquel desprecia a las criadas, a quienes convierte "en esclavas sin dignidad ninguna" (111). A la vez, el padre de Raquel también rebaja la dignidad de su esposa al continuar la relación con su amante pese al conocimiento que su esposa tiene del hecho. En cierta medida la mujer como entidad se convierte en una clase dominada. La relación entre amos y sirvientes sirve también como ejemplo de la relación entre hombres y mujeres, ya que entre ambos grupos existe una relación de interdependencia:

La servidumbre me descompono. Nunca podré tener sirvientes. Nunca podré tratarlos con el desprecio que les deparan algunas personas. Los sirvientes son la otra cara de los patronos. Son inseparables, se pertenecen. Unos existen porque los otros también existen. La riqueza se nutre de la miseria. Aceptar que algunos seres sean inferiores implica una inferioridad propia. Humillarlos es parte de la humillación propia.

(147)

Las palabras de Anna sobre la dependencia mutua de las clases sociales tiene su otro polo en las "clases sexuales": hombres y mujeres se necesitan, y ella misma ansía una relación, pero en igualdad de condiciones. La jactancia de Jaime en cuanto a la diferencia entre la experiencia sexual en hombres y mujeres se cuestiona al trasladar a este campo la regla de que "aceptar la inferioridad de otros implica la inferioridad propia": si la mujer pierde valor al hacerlo indiscriminadamente, el hombre también.

Este proceso de exclusión de la mujer que se presenta en la novela a través de la familia, la religión y la clase social culmina en la nación. La mujer queda excluida del proceso nacional (la ausencia que predicaba Monsiváis). Esta exclusión se observa subliminalmente desde el comienzo de la novela. Las tres amigas sufren una expulsión en la escuela y no pueden asistir por tres días. Para escapar del consiguiente castigo familiar, deciden salir de la casa como si fueran al colegio y luego entregar el cuadernillo a las monjas con las firmas falsificadas de los padres. Durante sus viajes esos tres días se dedican a pasear por los centros históricos de la ciudad de México, y en su recorrido pasan por diversos centros representativos de la historia "oficial" de México, y piensan al mismo tiempo qué personajes pasaron por dichos lugares o hicieron algo en ellos. Entre los distintos personajes que mencionan, sólo

hay una mujer y es extranjera, la emperatriz Carlota. El resto (Juan Cueto, Villa, Zapata, hasta Maximiliano) son varones. La mujer que cobra importancia, pues, no es mexicana, sino que viene del extranjero. Este hecho es relevante porque señala que en la construcción de la identidad del país la mexicana no tiene un papel, y la única mujer presente es una invasora extranjera cuyo intento de dominar el país terminó mal.

Esta ausencia de lo femenino se hace más patente en el análisis que Anna hace del padre de Raquel, cuya presencia constituye una "caricatura exacta del mexicano: casa grande, casa chica, amigos con los cuales emborracharse, compulsión verdadera de hacer dinero, de transarse a los demás, de ser millonario, en pocas palabras, de ser respetado por ser el más chingón" (78). Esta concepción, proveniente de El laberinto de la soledad de Octavio Paz, se mantiene todavía en la obra de Luiselli, pero ¿y la mexicana? Es significativo que no aparezca eso. México es de los mexicanos. La capacidad de Octavio Paz para sintetizar la esencia de la mexicanidad, sin embargo, se cuestiona más adelante. Cuando Anna le señala a Miguel que "Piedra de Sol es uno de los poemas más hermosos y más importantes de la literatura mexicana," él replica que "[n]i modo que los campesinos o los obreros, que pasan ocho horas enajenados y medio muertos de hambre, lleguen a su casa a leer Piedra de Sol. Eso es para la burguesía, ¿te

enteras?, para la burguesía solamente" (211). Es significativo que Piedra de Sol (1957) sea una obra también de Octavio Paz, publicada en la misma década que El laberinto de la soledad. Subliminalmente, al unir las dos obras y cargar la marca burguesa en una de ellas, la otra adquiere esa misma connotación por contigüidad. El resultado es que el análisis de la mexicanidad efectuado por Paz es una construcción burguesa, de las clases de poder, y su versión de la mexicanidad no tiene que servir para otras clases sociales que tienen unas premisas diferentes. Se abre así un cuestionamiento de la "identidad mexicana" como tal.

Semejante cuestionamiento de lo mexicano tiene lugar cuando las tres amigas llegan a la universidad, y el profesor de ciencias políticas les hace leer libros que cambian progresivamente la idea de México como algo abstracto, homogéneo y perfecto (162). Las lecturas suponen una panorámica que se une a sus vidas personales en cuanto a la múltiple heterogeneidad que constituye un país. En el caso de Anna, esta heterogeneidad se vuelve más marcada debido a su doble condición de medio extranjera. Este elemento se unirá a su condición femenina para oprimir a Anna, con la consecuencia final de su intento de suicidio.

Anna encuentra una gran dificultad a la hora de integrarse en el país al que pertenece por derecho de

nacimiento sin olvidar las raíces italianas de las que proviene. Su entorno dificulta el proceso, puesto que la falta de unidad familiar, con la ausencia del padre, no le permite vivir su parte italiana, como ocurre en el caso de Carmen, en cuya casa se habla el catalán, se sigue comiendo paella los domingos y otra serie de normas de vida traídas de la península. Anna intenta aprender italiano y unirse más a su abuelo, pero éste habla en italiano con casi toda la familia menos con la rama de Anna, y eso hace que ella se sienta a veces ajena (61). Sin embargo, ese deseo de conocer sus orígenes es fuerte. Ella continúa intentando conocer a su abuelo, pero el proceso es frustrante:

Pero el abuelo no quería conocerme como yo a él. Yo quería saber de su niñez, de sus hermanos, de sus padres, de sus tíos, de sus amigos, de sus hijos, de su idioma, de su San Giovanni Bianco. . . Quería saber todo lo que no sabía, quería, a través de él, tener acceso a una atmósfera, a una identidad que mi padre nos había negado. (85; elipsis en el original)

El deseo de Anna de recuperar e identificarse con su raíz italiana es clave en la novela. Lo italiano se convierte en un objetivo que mueve su vida:

No cambio a Verdi por ningún músico contemporáneo, y tampoco a Vivaldi. No entiendo el rock and roll, y las rumbas me deprimen.

Siempre estoy esperando algo que no llega y me gustan las películas italianas. Me gustaría ser como Claudia Cardinale, como ella cuando ríe ante la mirada incrédula de los nobles en *Il Gatopardo*. Vittorio de Sica me recuerda a mi abuelo, que no me quiere. Las novelas de Pavese me gustan más que su poesía, pero lo que recuerdo son frases de un poema suyo. (152)

Se puede observar en este pasaje como su deseo gira alrededor de lo italiano, que se le niega. Al mismo tiempo, se nota como Anna construye la identidad italiana como a partir de las historias familiares, los compositores, el cine y la literatura italianos. En resumidas cuentas, lo italiano es una serie de representaciones.

Anna sufre, pues, la incapacidad de ser aceptada por parte de su propia familia y, siendo extranjera de segunda generación se siente extraña con su abuelo y con su padre, pero por otro lado se siente extranjera también en México:

Cada vez que alguien me conoce por primera vez comienza un interrogatorio interminable. No sé por qué tengo que llamarme Giovanna Roselli. Nadie puede pronunciar mi nombre, nunca lo escriben bien y siempre acaban preguntándome de dónde soy, de dónde es mi apellido, de dónde es mi padre, y acabo dando mi árbol genealógico

completo. Y por último quieren saber si hablo italiano. No falla. Me gustaría llamarme Rocío Ortíz, o Patricia Herrera o Susana Gavaldón o Mariana Rivera o cualquier otro nombre que no derivara todas esas preguntas que, entre otras cosas, me confunden. Nunca sé que contestar cuando me dicen "Ah, pero entonces no eres mexicana. . .". Las primeras veces contestaba que sí lo era, pero luego venía la siguiente prueba en mi contra: "Pero si tus padres no son mexicanos, ¿por qué eres mexicana? ¿Qué podía decir? ¿Que era mexicana porque comía chile y enchiladas y tacos, o porque me gustaban los mariachis y las canciones de José Alfredo Jiménez, o porque vivía en la ciudad de México y mis amigas eran mexicanas, o porque estaba del lado de los indios y odiaba a los conquistadores, especialmente a Cortés? ¿O tal vez debía subrayar que la ciudad era tan mía como de ellos, que haber cruzado sus calles y sus avenidas, haber comido en sus restaurantes y haber comprado en sus tiendas me hacía tan mexicana como ellos, los que me preguntaban? Acabé por no contestar nada, si me deseaban extranjera lo sería, aunque tampoco fuera

italiana como mi padre y mi abuelo, y tampoco norteamericana, como mi madre. (55)

Este pasaje es interesante por varios motivos. En principio supone un reto por su cuestionamiento de la idea de mexicano ya planteada con respecto al padre de Raquel: ¿qué elementos "definen" el derecho a ser mexicano o mexicana? La novela juega con los elementos que podrían usarse para construir una identidad, y juega con la interpolación ("no eres mexicana") que pone la identidad en el otro, quien debe verla en sí mismo. En segundo lugar, supone un reto para Anna porque pone de relieve su condición semiextranjera que, si bien no le causa tantos problemas como la condición femenina, es otro elemento que la arroja al silencio. De este desarraigo doble entre su condición femenina y su condición nacional partirá su soledad y el consiguiente intento de suicidio.

El único recurso que le queda es su cuaderno, en el que escribir a solas se convierte en la única forma de ser ella misma, "capaz de despojarse de cada una de las identidades que otros le han impuesto como condiciones inapelables para aceptarla. Y entonces Anna no es más la hija, la nieta, la hermana, la amiga, la estudiante, la extranjera. . . Anna es Anna" (145; elipsis en el original). Al final, la amalgama de identidades la asalta, y no llega a saber quien es:

Yo no sé quién soy realmente, soy tantas a la vez. . . Anna primera: sonriente, amable, buena-y-dulce, como me pide ser la abuela. Anna segunda: triste, silenciosa, retraída, introspectiva. Anna tercera: molesta, resentida, de gesto amargo y frase hiriente. Anna cuarta: inteligente, rápida, ágil. Anna quinta: insegura, temerosa, asustadiza. Anna sexta: escéptica, indolente, abúlica. . . ¿Quién soy de todas esas Annas? No lo sé, sólo sé que temo a la vida, me asusta pensar en el mañana.

(208; elipsis en el original)

Esta serie de "identidades," que ilustran la condición de sujeto propuesta por Paul Smith, son impuestas sobre ella, según el contexto social en que se mueva.⁷ Ella quiere llegar a tener una identidad no porque otros se la impongan o las circunstancias la obliguen, sino porque ella misma lo decide (213). Sin embargo, la identidad viene dada por la elección de una serie de marcas que forman parejas binarias, y se reflejan en el cuerpo social, o sea, viene dada por el grupo. Esa "autoidentidad" que ella busca es imposible. La única salida es el suicidio, que le da el poder de autodeterminación que no encuentra en la sociedad. Ella no pertenece: no acepta el ostracismo al que la condena la actitud patriarcal tanto de la sociedad como de su familia, y opta por una solución que le puede otorgar

finalmente el control sobre sí misma. Como señala Jean Franco al hablar de Antonieta Rivas Mercado, la conocida compañera de los Contemporáneos en México durante los años veinte y treinta, y de su suicidio, "the only identity was in destruction" (Plotting 128). Ana sigue ese camino. La mujer, en la novela, sigue siendo una "ausencia" en la sociedad mexicana. Esta exclusión de la mujer del proyecto de construcción nacional también ha ocurrido en Puerto Rico, y Rosario Ferré, quien además de señalar cómo ese proceso afecta a la mujer dentro del conjunto social, va a ir más allá para mostrar los medios que la sociedad patriarcal encuentra de apropiarse de la imagen femenina para sus propósitos.

La batalla de las Vírgenes: mujer, religión y nación

En La batalla de las Vírgenes, Rosario Ferré (Ponce, 1938) retoma los temas característicos de su ficción en su deseo por rescatar el papel femenino puertorriqueño. Según Lisa A. Davis, en un análisis de la primera colección de cuentos de Ferré, señala que éstos "tienen como marco el Puerto Rico contemporáneo," como ocurre en la esta novela, y también plantea

de una manera singular y provocativa problemas bastante generalizados de nuestra época y, sobre todo, en los países desarrollados. Su obra

alude con preocupación al materialismo y al acoso del dólar que convierte a los personajes en pálidos reflejos de seres humanos.

Adormecidos la mayoría de ellos en el vacío espiritual de la vida moderna, sin embargo, los hay que se despiertan a la tragedia de su existencia y se lanzan a la acción decisiva.

(Davis 88)

Para Davis, esta acción decisiva representa una necesidad pero, al mismo tiempo, entraña un gran peligro. Como se observa en La batalla de las Vírgenes, por medio de la derrota social que sufre Mariana Duslabón en su búsqueda de su propia identidad, las preocupaciones temáticas de Ferré no han cambiado mucho durante estos años.

La batalla de las Vírgenes cuenta la historia del regreso a la isla de Puerto Rico de Mariana Duslabón, hija de una familia de clase alta, que había estado viviendo en la isla española de Mallorca durante unos años a consecuencia de su matrimonio con un descendiente de la nobleza hispana, Marcos. La llegada de Mariana a Puerto Rico coincide con una creciente tensión religiosa centrada en torno a dos imágenes de la Virgen, una extranjera, la Virgen de Medjugorje, que va a llegar a Puerto Rico debido al conflicto bélico en los Balcanes, y otra nacional, la Virgen de Sabana Grande, que un grupo quiere consagrar como Patrona de la isla. La actitud crítica de Mariana, que

tras su estancia en el extranjero observa la situación puertorriqueña con un ojo crítico, y la describe en sus artículos periodísticos, le va ocasionando una creciente serie de problemas con los varones de la obra. En principio, con su marido Marcos, quien la rechaza por los problemas que prevee que los artículos de Mariana le van a causar a sus negocios. Es la destrucción familiar. En segundo lugar con el Padre Angel, un jesuita enviado desde España para que organice un templo en un barrio rico y termina asociándose al lumpen para crear otro en los barrios necesitados. El Padre Angel quiere hacer de ella una figura mística, a lo que Mariana se rebela. Pese a su voluntad por arreglar la situación social, Mariana se ve atrapada por los convencionalismos tanto legales como religiosos, que culminan con ella en el hospital tras la "batalla de las Vírgenes" al final de la novela, que da título a la obra.

La novela de Ferré se centra principalmente en la problemática social de Puerto Rico y en las consecuencias funestas del fanatismo religioso cuando éste es politizado y se divide en nacional y extranjero. Por medio de la figura de Mariana, se presenta aquí el dilema que tenía Anna en Reina de corazones, de cómo solventar la presión con la cual el modelo social patriarcal somete a la mujer. Mientras Anna era extranjera de segunda generación, Mariana ofrece una extranjería cultural por el hecho de su ausencia

de Puerto Rico por más de un lustro, y por su matrimonio con un descendiente de la antigua nobleza española. Esta ausencia de una extranjería política permite apreciar la mayor sutileza con la que la mujer es alejada de la opción de expresar su visión del mundo, como sucedía con la novela de Luiselli. Sin embargo, Ferré va más allá que Luiselli, y a través de la figura de la Virgen, critica el papel de la mujer como "objeto de cambio" en la sociedad. El trágico tanto de la "batalla" de las Vígenes como de Mariana señala las dificultades que para la mujer supone la resistencia de ese modelo social de superioridad masculina.

En la historia de la sociedad puertorriqueña se ha valorizado más, efectivamente, la presencia del componente masculino, a pesar de la mayor relevancia que ha tenido la mujer por las circunstancias especiales de la isla. Como señala Julio Ortega, persiste un "machismo criollo" a pesar de que, "[e]n muy pocos países de América Latina, o en España misma, las mujeres han dado tanto a la vida social y cultural" (80). Pero esa nueva historia que ponga de relieve el papel femenino todavía está por escribirse (Acosta-Belén 13).

Esa reescritura histórica debe comenzar con el destacado papel que la mujer tenía en la sociedad taína. Contrariamente a lo que sucedía en el México prehispánico, los taínos, habitantes aborígenes de la isla de Puerto Rico, tenían una tradición familiar matrilineal y una

estructura social en la que "las mujeres tenían acceso al más alto puesto político, el de cacique, ya fuese a través de vínculos maternales, paternales o matrimoniales" (Acosta-Belén 13). Este sistema finalizó con la colonización española en el siglo XVI.

Los españoles introdujeron un sistema dominado por el hombre en el cual "la subordinación de la mujer era casi absoluta" (Acosta-Belén 15). Este sistema de privilegio para el hombre estaba respaldado por varias leyes sobre la familia y la propiedad, algunas de las cuales todavía perduran hoy en día (como se reflejará en La batalla de las Vírgenes). El machismo gozaba también de la presencia del sistema esclavista, que proveía de mujeres esclavas a los hacendados blancos.

Hasta finales del siglo XIX no comenzó a surgir una conciencia feminista en la isla, aunque sería tras la invasión norteamericana en 1898 cuando una serie de cambios importantes tuvieron lugar en la situación de la mujer. Debido a la entrada del capitalismo a través de la nueva relación de la isla con los Estados Unidos, la mujer parecía que iba a tener una posición mucho más relevante en la historia puertorriqueña, a juzgar por los logros del primer tercio del presente siglo:

El nivel de participación de la mujer puertorriqueña en la fuerza trabajadora durante las primeras décadas del siglo XX, y sus luchas

dentro del movimiento obrero en defensa de sus derechos, y por el mejoramiento de las condiciones de trabajo, han sido difíciles de igualar en nuestra época. Es interesante notar que para 1930, la tasa de participación de la mujer en la fuerza trabajadora había alcanzado uno de los niveles más altos registrados históricamente: 26.1 por ciento. Por varias décadas la tasa de participación fue disminuyendo hasta llegar a un bajo nivel de 22.9 por ciento en 1970. (Acosta-Belén 18)

Sin embargo, estos prometedores inicios, que se reflejan en la concesión del derecho femenino al voto casi dos décadas antes que en México, no tendrían una continuidad con el devenir de los años.⁸ Pese a la estadidad en los Estados Unidos como estado libre asociado, la realidad es que la situación femenina no ha mejorado mucho en la isla, y la mujer sigue relegada a un papel secundario. Como indica Julio Ortega,

[s]i la propiedad, la industria y el lenguaje, las fuentes del horizonte puertorriqueño, sostienen la tradición criolla, la modernización acelerada, y la identidad de este mundo patriarcal; la mujer en él sólo tendría la función ideológica de reproducir los códigos,

esto es, la de confirmar el proceso articulado de aquellas fuentes. (87)

Este papel que la sociedad puertorriqueña le prepara a la mujer corresponde a los parámetros de mera reproducción de un sistema que no es el suyo, sino el del varón. Este sistema se perpetúa a través de la enseñanza, como señala Alba Nydia Rivera Ramos (34-5).⁹ Esto propicia el que la mujer esté infravalorada con respeto al hombre, hecho al que no ayuda nada la relación de la isla con Estados Unidos, ya que lo mismo ocurre en ocasiones en este país.¹⁰ El problema de la mujer se convierte en algo universal, e incluso en Cuba la mujer sigue oprimida pese a la labor de la revolución castrista (Ileana Fuentes xv-xxviii). Como señalaba Ana Castillo, el predominio patriarcal en la sociedad moderna impide una auténtica liberación femenina dentro de los cánones permisibles, al estar éstos controlados por el hombre (63-84).

En Puerto Rico la liberación de la mujer tropieza con dos dificultades añadidas. En primer lugar, en la literatura puertorriqueña se ha excluído a las figuras femeninas a través de la elaboración por parte de una serie de intelectuales de un canon que seguía, hasta hace pocos años, el modelo generacional y premiaba los valores masculinos y, consecuentemente, los autores masculinos (Gelpí 3-5). Esta línea canónica "paternalista", según el término de Gelpí, fue reforzada en la llamada "Generación

del 30" con Insularismo, de Antonio Pedreira, un estudio que como ya se vio en la introducción, ofrecía una visión desvalorizada de la mujer. Este tratamiento de lo femenino fue heredado, al igual que otros postulados de Pedreira, por René Marqués en los sesenta. En "El puertorriqueño dócil" (1960), Marqués no deja de acusar a la mujer del nuevo patrón matriarcal que él observa en la literatura de la isla, y que le parece peligroso porque es reflejo de un fenómeno de cambio social "importado" de los Estados Unidos que amenaza consolidar la vergonzosa "docilidad" puertorriqueña (169-71). Este canon literario ha transmitido una visión más bien negativa de la mujer, que se asocia con la desgracia del hombre a través de su infidelidad, su crueldad al destruir los ideales masculinos y otra serie de factores que evidencian el machismo dominante hasta hace poco en las letras puertorriqueñas, sobre todo gracias a la actitud misógina de René Marqués (Fernández Olmos 40).¹¹

En segundo lugar, las ideas feministas tropiezan en muchas ocasiones con la barrera nacionalista, siguiendo las ideas propuestas por René Marqués: el feminismo se considera como una moda importada de los Estados Unidos, al igual que otras como el consumismo o el materialismo. Por eso, gran parte de la población, incluyendo parte del

componente femenino, no ve con buenos ojos esta irrupción feminista. Como indica Acosta-Belén:

El sexismo y el chauvinismo masculinos están tan profundamente enraizados en la cultura y la sociedad puertorriqueñas que hay una fuerte tendencia a descartar el asunto de la igualdad de la mujer como una mera expresión de la creciente influencia norteamericana en nuestro país y como un asunto que fomenta el divisionismo en otra lucha de mayor importancia: la liberación de Puerto Rico del vínculo colonial con los Estados Unidos. Este argumento es una de las muchas maneras de enmascarar la supremacía masculina y perpetuar el estado de inferioridad y desigualdad en que se encuentra la mujer puertorriqueña. (22)

Se puede observar así como el sistema patriarcal utiliza el contexto sociopolítico para mantener su hegemonía, y de esta manera obstaculiza la posibilidad de una igualdad del estado femenino.

Las dificultades de lograr una "voz genuina" femenina se muestran en la obra de Ferré desde sus comienzos como crítica y cuentista, ya que se declara como autora y crítica feminista. Ella forma parte de una nueva corriente de escritores "contra-canónicos" puertorriqueños (Daroqui 14). Estos escritores, entre los que se encuentran Luis

Rafael Sánchez, Manuel Otero Ramos, Olga Nolla, Magali García Ramis y Ana Lydia Vega, entre otros, trataron de desconstruir el canon literario establecido por esa línea patriarcal, que dejaba de lado a las escritoras (Gelpí 12-3). Su conflicto con René Marqués señala claramente el cambio de postura entre ambos y la subsiguiente evolución de la corriente literaria hacia una redefinición del canon a finales del presente siglo.¹² Su contribución a la literatura puertorriqueña y, dentro de ésta, a la tendencia antipaternalista de las últimas décadas, se debe considerar, como indica Fernández Olmos, "within the literary context of a 'woman's culture' as that concept is explained by Elaine Showalter in her essay 'Feminist Criticism in the Wilderness'" (43).¹³ Ella "entiende su interpretación de la realidad puertorriqueña, exigiendo que esté presente la mujer en el colectivo diálogo del proceso histórico puertorriqueño" (Roses 279). En ese proceso la refiguración del canon es importante, pero también lo es la reformulación de la identidad, tanto a un nivel personal como puertorriqueño y antillano (Mateo Palmer 607, Delgado Costa 708).

Esta reformulación de la identidad emplea en ocasiones el contraste entre la nación y lo extranjero. Al igual que ocurría en el caso de México, también en la narrativa puertorriqueña contemporánea se encuentran, dentro de novelas escritas por mujeres, ejemplos de protagonistas

femeninas extranjeras que llegan a Puerto Rico o puertorriqueñas que salen al extranjero. De hecho, el componente extranjero, bien sea éste español o estadounidense, es fundamental en la narrativa puertorriqueña. En las novelas escritas por mujeres, a veces esta relación tiene un componente de reconstrucción histórica, como ocurría en la anterior novela de Ferré Maldito Amor (1986), y en la novella de Ana Lydia Vega "El baúl de Miss Florence" (1991), ambas obras en torno a la evolución de la isla a mediados del siglo pasado. Un tono más contemporáneo lo otorga la cubano-puertorriqueña Mayra Montero en La última noche que pasé contigo (1991), que explora la feminidad de la mujer caribeña dentro de un marco antillano. La batalla de las Vírgenes se une a este grupo de obras.

La estructura de La batalla de las Vírgenes, al contrario que sucedía en Reina de Corazones, no se centra en un yo femenino, sino que hay una serie de discursos: el epígrafe inicial, las secciones a cargo de una voz narrativa extradiegética, que focaliza mayormente--que no exclusivamente--a través de Mariana, cartas y entradas del diario del padre Angel, cartas del superior de su orden al padre Angel, artículos periodísticos escritos por Mariana y una editorial del periódico La Prensa. La novela está construída como un collage que rechaza una voz central, "paternalista" y globalizadora. Todos estos elementos se

combinan cronológicamente, para ofrecer una visión múltiple que refleja la complejidad del entramado social. Esta técnica ya había sido utilizada por Ferré en su cuentística para reflejar la alienación de la mujer en el mundo patriarcal (Mullen 91), y también había sido la técnica global que ella y Olga Nolla habían empleado en el diseño de Zona de carga y descarga, revista que ambas crearon durante los setenta (Gelpí 171-3). Esta estructura permite ofrecer una crítica más sutil de las instituciones patriarcales eclipsar una voz narrativa femenina unificada que dirija al lector, como ocurría en la novela de Luiselli. Dos de las principales instituciones que inculcan los valores necesarios para desarrollarse en la sociedad, la familia y la religión, aparecen fuertemente cuestionadas debido a la decidida actitud promiscua con respecto a la mujer. al igual que sucedía en Reina de corazones.

La familia sienta el marco de lo que deberá ser el papel social de Mariana. Sus padres forman un matrimonio de clase alta con los papeles bien definidos:

Matilde [su madre] era una persona débil; cuando intuía algún problema prefería no darse por enterada para no tener que enfrentarlo. Mariana la quería mucho, pero no quería ser como ella. Era absolutamente sumisa ante su marido, como si hubiese aceptado su rol de esposa son una

pasividad vengativa. Si las mujeres, supuestamente, no debían tener una carrera profesional, ni ser presidentas de asociaciones de negocio o participar en los procesos políticos de la isla, estaba bien con ella, se quedaría en casa y que el mundo se viniera abajo. (13)

Aquí tenemos el sueño de Pedreira y de Marqués hecho personaje: la mujer pasiva que no amenaza el poder patriarcal. La familia de Mariana recuerda a las de Raquel y Carmen en Reina de corazones, con padres dominantes que controlan a las mujeres, sean estas esposas o hijas. No es extraño que el padre de Mariana intente dominar a su hija, aunque aquí esto tenga una variante incestuosa ausente de la novela de Luiselli.

Mariana es sólo una posesión para el padre, quien es definido como un moro por sus celos (10). Ella va a sufrir los efectos de ser considerada un objeto sexual en principio a manos de su padre biológico, y más adelante de su padre espiritual. Cuando todavía era jovencita Mariana, un día su padre le introdujo la mano por debajo del escote e intentó abusar de ella mientras caminaban por el viejo San Juan (111). Esto le dolió mucho a Mariana y la relación con su padre, excelente hasta ese momento, no volvió a ser la misma debido a ese incidente. Pero además de este incidente incestuoso por parte de su padre, más

adelante también su padre espiritual, el Padre Angel, quiere algo con ella. Mariana se da cuenta cuando van en automóvil hacia el santuario de Sabana Grande:

Durante todo el trayecto Mariana estuvo consciente del roce de la sotana del Padre contra su cadera derecha, y en cierto momento-- cuando empezaron a coger las curvas de la cuesta de Cayey--le pareció que el Padre se dejaba ir a propósito contra ella. (62)

Si bien la discreción eclesiástica no le permite ser tan claro en sus avances como lo había sido su papá, otros indicios en la novela permiten al lector darse cuenta de que la amistad del Padre Angel con Mariana no es convencional.

Tanto a un nivel laico como religioso, la mujer se convierte así en un objeto destinado a cumplir los deseos de quién la controla. Este objeto (Mariana) aquí presentado se articula cercano a los dos polos opuestos que históricamente han servido como baremos de lo femenino: la prostituta y la virgen. Si bien Mariana no es ni lo uno ni lo otro, el deseo masculino es que se incline por uno de los modelos. Para su padre, ella es un cuerpo con el que intenta procurarse placer carnal (la prostituta), para el Padre Angel, pese a los indicios vistos, más que sexo lo que él desea es que ella se convierta en su hermana, que iba para santa (117). Este sistema de dominio masculino

pasa al propio matrimonio de Mariana, donde la autoridad del marido, Marcos, está legalmente amparada por la sociedad, tanto económicamente como judicialmente. Cuando se divorcian, Marcos se queda con casi todo el dinero porque ella le había entregado su parte al casarse, y él lo había invertido sin darle a ella ningún recibo (87).

Esta situación resultante de Mariana se explica a través de su condición como objeto en la sociedad. Antonio, su padre, estuvo de acuerdo con el matrimonio y le concedió formalmente la mano de Mariana a Marcos (13). Ella pasa a través de este ritual de manos de su padre (quien quiso abusar de ella) a manos de su marido, de tal manera que la familia del padre se une a una familia de superior abolengo a través del parentesco. La antropóloga Gayle Rubin, en "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex" (1975) explica la opresión sexual de la mujer a partir de ideas tomadas de la antropología y del psicoanálisis, para probar que la opresión de la mujer proviene de la institucionalización social del sexo. Ella defiende que la identidad sexual es una construcción social necesaria para el mantenimiento de la familia como célula de la sociedad (179). La familia descansa en el matrimonio, que básicamente es una relación de parentesco obtenida a través de una transacción sexual en la cual la mujer es el elemento cambiado/pasivo, y el

hombre el cambiante/activo (Rubin 174). La mujer pasa a ser un "conducto" de la relación, lo que implica que

men have certain rights in their female kin, and that women do not have the same rights either to themselves or to their male kin. In this sense, the exchange of women is a profound perception of a system in which women do not have full rights to themselves. (Rubin 177)

Esta desigualdad, necesaria para que el sistema funcione bien, precisa de que uno de los grupos (el elemento que se negocia, esto es, la mujer) responda más al deseo del otro que al suyo propio (Rubin 182). De ahí la necesidad de oprimir a la mujer, que luego se justifica a través del psicoanálisis, que sería el encargado de inculcar en cada "identidad sexual" su cometido (Rubin 185, 197-8).

Este sistema, que Rubin denomina "sexo/identidad sexual," explica la situación de objeto de cambio que sufre Mariana en la relación con su marido y su padre, y la necesidad de acoplarse a los deseos de los hombres para que el mismo sistema machista propugna. Cuando ella se rebela a ser el "objeto del deseo" y se convierte en "sujeto del deseo" estallan todos los conflictos. Sin embargo, el mismo sistema ofrece algunas ventajas para Mariana. Ella logra ganar la custodia de su hijo José Antonio, debido a los valores "tradicionales" del juez, que incluyen una buena dosis de machismo:

La corte le adjudicaba a Mariana Duslabón la custodia legal de su hijo durante un periodo de seis meses de probatoria. Aunque el padre tendría la patria potestad sobre el niño, el Juez entendía que los hijos debían de quedarse con sus madres mientras estos fuesen menores de edad, porque esa era la ley natural. Las madres estaban más calibradas para ocuparse de los hijos pequeños que los padres, precisamente porque los habían traído al mundo y sabían mejor cómo debían cuidarse. (104)

Irónicamente es la "ley natural" contra la que Mariana lucha en ocasiones la que le permite quedarse con la tutela de su hijo. El machismo se hace presente en todos los campos: familia, con el deseo incestuoso del padre, la religión, con la postura antifeminista del padre Angel, quien considera que "[e]l infierno debe de estar hoy lleno de diabras feministas" (28), y ahora también el sistema judicial.

Dentro de esta tensión entre la mujer como objeto o sujeto, el contraste entre lo extranjero y lo nacional sirve de elemento catalizador. Dos parejas de personajes opuestos son importantes para analizar como se construye esta dicotomía. Por un lado están las figuras antagónicas de Marcos, el marido de Mariana, frente a Ariel, su amigo y amante casual. Por otro lado están las tías de Mariana y

frente a ella misma. En estas confrontaciones se observa una simpatía por lo isleño en oposición a los valores que se intentan importar.

El contraste masculino viene delimitado por una serie de valores entre los que destaca el de clase social. Marcos, el marido de Mariana, desciende directamente de la nobleza española y es inmensamente rico. Es ciudadano estadounidense y renuncia a nacionalizarse español por cuestión económica: es mejor para sus negocios que siga siendo estadounidense. Está preocupado por los artículos que su esposa escribe para el Diario La Prensa, puesto que pueden poner en peligro su negocio de muebles. Su mentalidad está casi constantemente puesta en el dinero y en su posición social. Federico Vargas, alias Ariel, es un personaje más idealista y menos materialista. Periodista y aficionado al teatro, vive en "un pequeño apartamento del Viejo San Juan" (88). Su mayor problema es "cómo ganarse la vida sin traicionar los ideales a los que había permanecido fiel desde la juventud" (89).¹⁴

El contraste de clase se acentúa en cuando la cuestión puertorriqueña se pone en juego. Mientras Marcos ofrece una actitud despectiva hacia todo lo puertorriqueño, con "la matraquilla de que aquí se vive entre salvajes, de que en cualquier lugar lo asaltan a uno o lo asesinan, de que si la droga, de que si los tapones, de que si el calor" (109-10), Ariel presente una actitud más comprometida por

cambiar y mejorar la vida en la isla, como se muestra en su manifestación a favor de los homosexuales con SIDA (71), o en los distintos momentos en que poco a poco transforma a Mariana en un personaje que redescubre el valor de la isla tras su experiencia en el extranjero. El lector tiene más simpatía por el segundo, lo que implica una mayor afinidad con la posición que dicho personaje representa.

Semejante comparación es factible entre Mariana y sus tías. Lola y Rosa son personajes que acatan los valores conservadores que el sistema patriarcal les ofrece. La presentación de Rosa al comienzo abusando de su cocinera con el sueldo miserable que le pagaba presenta al personaje de forma negativa, en contraste con la imagen de Mariana, más honesta y coherente consigo misma. De ahí que cuando ella defiende postulados feministas para lo cual no duda en poner de su parte a la Virgen, sus tías no encuentren apropiado el comentario. La elaboración novelesca de Mariana, sin embargo, hace que se convierta en un personaje más atractivo a los ojos del lector, y por lo tanto sus ideas poseen más fuerza. Lo mismo ocurre en el apoyo que Mariana le da a la Virgen del Pozo, mientras que sus tías apoyan más a la extranjera Virgen de Medjugorje.

Este doble juego de oposiciones permite observar la complejidad existenta a la hora de entender la puertorriqueñidad y la dificultad que el papel de la mujer tiene en dicha construcción. Esta dificultad será

potenciada con la figura de la Virgen, que muestra a otro nivel como se utiliza la figura femenina como un objeto de intercambio para lograr "un matrimonio" de la nación con un sistema ideológico determinado.

El ambiente religioso va a mostrar la doble subyugación de la mujer, añadiendo un nivel simbólico al nivel material ya visto. Tras Mariana, ahora va a ser la figura de la Virgen la que quede enmarcada dentro de unas normas cuyo origen es el hombre.

La figura de la Virgen ha sido objeto de una transformación por parte del sistema patriarcal occidental. Pese a las distintas ideas acerca de una figura femenina creadora en la antigüedad,¹⁵ lo cierto es que la figura de la Virgen en el catolicismo se convierte en una figura secundaria:

No forma parte de la Santísima Trinidad; es un elemento secundario, subordinado a la tríada Padre-Hijo-Espíritu Santo. Intermedia entre el hombre y Dios, ha sido santificada, sacrificando sus caracteres humanos femeninos, excepto el de madre. María no ha conocido la mancha de la sexualidad; representa el rostro sonriente y pasivo de la Maternidad. (Perilli 62)

El hecho de que no sea una diosa, sino una mortal, la convierte en un posible modelo a seguir. Sin embargo, la contradictoria unión en su persona de la virginidad y la

maternidad, convierten este modelo en un imposible. Para la ensayista y novelista puertorriqueña Magali García Ramis, mientras los santos constituyen modelos difíciles de seguir, pero posibles, la Virgen es un modelo imposible dentro de la tradición católica debido a esa contradicción. Según ella "[n]adie, entonces, puede ser como la Virgen" (García Ramis 68), hecho también notado por Alegría (174-5). La figura de la Virgen, pues, actúa como un doble freno contra la mujer. Por una parte, es un objetivo imposible de conseguir el llegar a ser como Ella y, por otra, Ella está sometida a la figura de Dios Padre, esto es, varón. La religión cristiana perpetúa de esta manera el sistema patriarcal. Según Ana Castillo, hay una perspectiva machista inherente en el cristianismo (87).

La novela de Ferré utiliza esta concepción de la Virgen como elemento subyugado a los manejos no divinos, sino mundanos, lo que equivale decir, masculinos. La figura de la Virgen es empleada por distintos grupos sociales para sus propios fines. Como señala Ana Castillo de nuevo, con respecto al uso de la Virgen de Guadalupe por los chicanos,

la Virgen de Guadalupe again is manipulated by men to serve nationalism, and historically, this has ultimately implied violent action. In man's society, a "Protectress" always condones war and sanctions nationalism. The Catholic Church--the

entire history of Christianity, in fact--has condoned the violence and destruction of its Holy Wars. (98)

Esta misma utilización tiene lugar en La batalla de las Vírgenes, donde la figura femenina de la Virgen se presenta como un simple objeto o mercancía de cambio en el mundo masculino, al igual que les ha pasado a las mujeres en las sociedades patriarcales.

La figura de la Virgen se emplea como símbolo para mostrar conflictos tanto de clase como de identidad nacional que a otra escala suceden con las mujeres dentro de la sociedad patriarcal occidental. Este empleo se muestra en la batalla a la que alude el título de la novela. Esta tiene lugar entre la Virgen del Pozo, autóctona puertorriqueña, y la Virgen de Medjugorje, aparecida en ese pueblo de la antigua Yugoslavia hace pocos años y que, según la novela, era objeto de la devoción de muchos puertorriqueños de clase alta hasta que el conflicto balcánico acabó con el peregrinaje. Ante la afluencia masiva de puertorriqueños a visitar a la Virgen de Medjugorje, cuando estalla la guerra en los Balcanes se decide que la Virgen yugoslava viaje a Puerto Rico para asentarse allí hasta que vuelvan buenos tiempos a Medjugorje.¹⁶ La diferencia social entre el séquito que acompaña a la Virgen de Medjugorje y el que está con la Virgen del Pozo en el santuario de Sabana Grande va a

provocar un conflicto en el que las raíces nacionalistas surgen con fuerza. La Virgen yugoslava entra acompañada de "Mercedes Benzes, BMWs, Saabs y otros carros de lujo" de los que bajan un "centenar de personas muy bien trajeadas" (118); mientras que los adoradores de la Virgen del Pozo se definen primero como "gente del pueblo" (118) que más adelante pasan a ser "pordioseros lisiados" entre los que se encuentran "agentes sediciosos" (119). Se establecen dos grupos que van a enarbolar la figura de "su" Virgen como estandarte de sus propias frustraciones. De esta manera, la novela de Ferré rompe claramente con la idea de una "gran familia puertorriqueña" al mostrar un enfrentamiento de clase, entre personajes ricos y personajes pobres y marginales. Si bien este ha sido un rasgo de su obra (Gelpí 158), aquí se introduce a través de la extranjería filtrada por la religión.

La identidad nacional entra como elemento que se une a la desigualdad social. Según Mariana, esta identidad es "algo tan importante para los pueblos como para las personas" (16), y es explícitamente el desencadenante del conflicto. Los adoradores de la Virgen del Pozo apelan a ese motivo en su lucha: "Sintiéndose marginados y pronunciando gritos inverosímiles tales como '¡Abajo la Virgen extranjera!' y '¡Arriba la Virgen puertorriqueña!', le cayeron encima a los elegantes visitantes enmantillados" (118-9). La figura femenina se convierte en símbolo de la

discordia a través de la malversación que se hace de la figura mariana.

Esta malversación de la figura mariana en la novela tiene paralelismos con la historia también mexicana. Además de la manipulación de la Virgen de Guadalupe indicada por Ana Castillo, Roger Bartra señala que una de las primeras "hazañas" que tuvo lugar durante la campaña de Hernán Cortés en México fue el canje de vírgenes, casi como en la novela de Ferré, entre los varones conquistadores y los varones indígenas. Los indígenas les dieron veinte doncellas a los españoles (entre las que estaba la Malinche) y éstos, a cambio, les dieron una imagen de la Virgen (La jaula 206-7). En los dos casos, las mujeres tradicionalon a sus respectivos pueblos al ser sometidas por el varón nativo (la Virgen de Guadalupe, india y morena) o extranjero (las doncellas dieron origen a los primeros mestizos) según Bartra (La jaula 207). Más adelante, los dos modelos femeninos fueron reconstruidos por el discurso masculino del poder para erigirse en un eje de la nacionalidad mexicana (Bartra, La jaula 209). La Virgen se utiliza también como un medio de construir la nacionalidad en la novela de Ferré, pero ese intento muestra el abismo que existe en la heterogeneidad isleña. El trueque de lo nativo por lo extranjero no funciona aquí como lo hizo en la historia de México según Bartra. La clase alta puertorriqueña, sintetizada en la figura del

Arzobispo y de las tías de Mariana, observan con recelo a la Virgen del Pozo, adorada por gente de clase baja. El Arzobispo señala que posiblemente tras su culto se oculten fuerzas "comunistas" (5), e incluso llega a excomulgar a quien vaya de peregrinaje a Sabana Grande para adorar a la Virgen del Pozo (61). Sin embargo, no se opone a la Virgen extranjera, puesto que esta es adorada por un grupo social más alto y llega con el beneplácito de la Iglesia, entendida como institución y, por lo tanto, sujeta también a las reglas que priman lo masculino en la sociedad.

Por medio de esta utilización de la simbología religiosa femenina se ofrece una visión de la realidad puertorriqueña en términos de opresión sexual, identidad nacional y clase. La confrontación entre una Virgen nacional y otra extranjera articula el debate sobre la identidad nacional en relación con la cuestión de clase social. La diferencia "nacionalista" lo es también de clase, como ha ocurrido en la historia sociopolítica de la isla: la clase alta siempre está abierta a las ideas extranjeras, mientras que es la clase baja la que se centra más en lo autóctono, como intuía José Luis González en El país de cuatro pisos (1980) al señalar que las clases bajas y de color eran la base de lo puertorriqueño. La Virgen del Pozo ejerce en la novela una fuerza semejante a la Guadalupana en México, con una atracción sobre las capas

populares, aunque la novela deja al lector sin saber cuál de las dos Vírgenes ha ganado la contienda.

El conflicto entre las Vírgenes, o más propiamente hablando, entre el uso que de la figura mariana se hace en la isla, marca la pauta de la novela en torno a la identidad en dos direcciones. Por un lado, su utilización se une a Mariana para mostrar la opresión femenina. Por otro lado, su doblez en Virgen del Pozo y Virgen de Medjugorje abre la cuestión de lo nacional frente a lo extranjero. En este último aspecto, la novela se puede leer como el reverso de Extranjeros para nosotros mismos: mientras Kristeva mostraba en la construcción de la nación los elementos extranjeros tenían una importancia fundamental que llevaba a borrar la frontera y a incorporar ahora al extranjero como nuestro otro yo, en La batalla de las Vírgenes se muestra como la frontera divide una figura (en realidad, sólo hay una Virgen católica) hasta convertirla en una "ciudadana" y una "extranjera" con los riesgos que tal división entraña.

Reína de Corazones y La batalla de las Vírgenes son dos novelas que reflejan, en cuanto a la mujer, una situación semejante aunque a través de técnicas diferentes. La obra de Alessandra Luiselli lleva al lector a experimentar la discriminación femenina a través del diario secreto en el que la protagonista escribe aquello que su doble condición de mujer y semi-extranjera no puede

expresar públicamente. Rosario Ferré ofrece una visión de la opresión femenina y de las consecuencias de la extranjería para construcción nacional a través de una evolución del plano "terrenal" con Mariana a un plano más simbólico a través del elemento de la Virgen.

Las dos novelas reconocen, al igual que sucedía en los capítulos anteriores, la identidad como una construcción social. Al tener la sociedad una estructura patriarcal, las protagonistas son situadas en una posición marginal sobre todo a causa de su identidad sexual. Como señalaba Franco, la nación es una nación todavía "masculina." Estas dos novelas rompen con la dualidad observada en las novelas anteriores entre las obras mexicanas y las caribeñas. Ambas protagonistas terminan en el hospital, en una soledad íntima que, si bien en el caso de Reina de corazones tendría un paralelismo con las otras obras mexicanas aquí estudiadas, en el caso de La batalla de las Vírgenes no, puesto que Mariana acaba divorciada y alejada tanto de lo extranjero (el Padre Angel, Ariel) como de su marido y su hijo. Cuando la mujer no "representa" su papel, la única salida que tiene de establecer una posición de resistencia es el silencio. La aceptación del otro extranjero predicada por Kristeva fracasa en este binomio hombre-mujer.

Notas

¹ Efectivamente, Hélène Cixous señala en "The Laugh of the Medusa" (1975) que el lenguaje está marcado, ahora por el discurso masculino, pero que es posible hacer hueco para un discurso femenino (337), aunque este es imposible de teorizar (340). Ese mismo año, Robin Lakoff sugería que las mujeres empleaban el lenguaje de una manera distinta a la de los hombres, aunque otros críticos discuten la noción de algo como un lenguaje femenino (Lanser 626n11).

² Esta distinción entre las críticas francesas y las angloamericanas aparece bien establecida en Sexual/Textual Politics (1985), de Teril Moi. Para la crítica noruega esta división entre los dos acercamientos a la teoría literaria feminista no supone una estricta división nacional, sino dos tradiciones que constituyen un diferente acercamiento al mismo hecho (xiv).

³ Cixous señala que no hay una "mujer general o típica" (334). Helena Michie señala que en los comienzos el feminismo pecó de un deseo homogeneizador similar al del discurso patriarcal y reprimió ciertos elementos, en particular lesbianas, antifeministas, mujeres de color o mujeres del "tercer mundo" (65).

⁴ Esta conocida epístola (Artículo 15 de la Ley de Matrimonio Civil de 1863) establece una clara delimitación de los roles sexuales dentro del matrimonio, definido como

la base de la familia y, por ende, de la sociedad. En ella se establece que las dotes sexuales del hombre "son principalmente el valor y la fuerza" y por ello debe ofrecer dirección a la mujer, "cuyas principales dotes son la abnegación, la belleza, la compasión, la perspicacia y la ternura," cualidades que la inclinan a dar al marido "obediencia, agrado, asistencia, consuelo y consejo, tratándolo siempre con la veneración que se debe a la persona que nos apoya y defiende, y con la delicadeza de quien no quiere exasperar la parte brusca, irritable y dura de sí mismo" (citado en Tuñón Pablos 92). Dentro de esa unidad indisoluble que es el matrimonio católico, a la mujer le toca el papel pasivo y paciente, que pasa a la familia debido a que ésta es la base del matrimonio.

⁵ El padre de Raquel le dice a su hija, antes de dejarla en la escuela, "[y] ni creas que este colegio de monjitas pinchurrientas me gusta, si por mí fuera estarías en una escuela pública, en la Benito Juárez o algo así, a mí, estas monjas, que han de tener telarañas entre las piernas por más francesas que sean, se me hacen muy sospechosas" (10). Los padres sí parecen creer en la autenticidad "extranjera" del centro, pero la cuestión religiosa no les impresiona tanto.

⁶ Tanto en el colegio inglés como en el francés el nombre se presenta como una simple fachada. Como señala Anna:

Francés sólo para cobrar colegiaturas altísimas a los padres de familia, porque en toda la escuela no había ni una, pero de verdad ni una sola francesa. Claro que daban clases de francés, pero entonces una salía de ahí con un acento extrañísimo, algo así como yucatecas hablando francés. (14)

La autenticidad de la extranjería educativa se cuestiona, pero el hecho de la nomenclatura de los centros persiste, y con ello la "mexicanidad" del sistema educativo.

⁷ Como se indicó en la introducción de este estudio, Paul Smith sugería que el sujeto era una suma de diferentes posiciones de sujeto contradictorias, que se veía incapaz de unificar sin evitar las contradicciones. Estas contradicciones, como se ve en el caso de Anna, evitan que ella se pueda considerar a sí misma como un sujeto homogéneo.

⁸ El sufragio femenino se consiguió en dos etapas: en 1929 para las mujeres instruidas y siete años más tarde, en 1936, para todas. Como se puede apreciar, existía cierta diferencia de clase, además de la de sexo, en la concesión de dicho derecho.

⁹ Rivera Ramos señala que, "[e]n los textos utilizados en Puerto Rico hoy en día sólo el 11.4% son personajes femeninos y estos en su totalidad son representados ocupando roles y posiciones tradicionales" (35). Según ella, la consecuencia directa de presentarle a los niños estos modelos estereotipados es que, sobre todo las niñas, tienden a limitar sus aspiraciones.

¹⁰ El sistema patriarcal constituye la base de la cultura occidental a la que pertenece tanto España, a través de la cual pasaron los valores machistas a Latinoamérica, como los Estados Unidos, que también reflejan una valoración superior del varón sobre la mujer, como se refleja en hechos como la disparidad de salarios en el mismo oficio entre hombres y mujeres, diferencia en consideración popular en cuanto a los deportes jugados por hombres o mujeres, y otros. Para más información, ver la introducción de The Puerto Rican Woman de Federico Ribes Tovar (10-12).

¹¹ Acosta-Belén muestra en una de las secciones de La mujer en la sociedad puertorriqueña todas las imágenes negativas durante el presente siglo en las obras de la llamada Generación del 40--que otros críticos llaman del 50--puertorriqueña, la cual incluye a José Luis González, Pedro Juan Soto, René Marqués y Emilio Díaz Valcárcel (125-56).

¹² René Marqués le envió una carta a Rosario Ferré en 1974 criticándola dura e irónicamente por su empleo de términos en inglés, que atentaban contra el nacionalismo de Marqués, y por su postura feminista, que para Marqués era otro elemento anti-nacionalista (Gelpí 155-6).

¹³ Según Showalter, la psique femenina puede ser estudiada como el producto o proceso de fuerzas culturales. El lenguaje entraría también como un elemento determinante puesto que modela las ideas que los seres humanos utilizamos. De esta manera, el sexo se constituye como un elemento tan importante como la raza, la clase social o la nacionalidad, y al ser producto de un contexto cultural y articularse por medio del lenguaje, muestra una visión del mundo particular: la cultura femenina (Showalter "Feminist" 179). Estos presupuestos encajan con los deseos de Rosario Ferré, que se proponía en su literatura "la búsqueda de la autenticidad en la mujer" (Apter-Cragolino 25).

¹⁴ Ariel (1900) del uruguayo José Enrique Rodó se convirtió en un libro de cabecera para la juventud burguesa latinoamericana a comienzos del siglo XX, y todavía es hoy un texto de obligada referencia al hablar en general de la identidad americana. Sin duda constituye un intertexto del personaje de la novela, puesto que el Ariel de Rodó de advertía contra los peligros del utilitarismo sajón, a los que oponía los valores espirituales de la tradición

grecolatina. Efectivamente, en la novela el contraste entre Ariel y Marcos responde, entre otros elementos, a esta oposición idealismo/materialismo.

¹⁵ Carmen Perilli discute esta idea que no sólo abarca sociedades de tipo matriarcal (cuya existencia, según ella, no se ha demostrado, pero se supone), sino también la presencia de una Diosa Madre creadora, como sugiere Robert Graves tras observar varias antiguas religiones (57-8).

¹⁶ Si bien la aparición de la Virgen fue un hecho documentado (ver Weible), su traslado a Puerto Rico es una licencia poética de Ferré.

Conclusión

Desde la extranjería: la tensión de "lo nacional"

Comenzaba este trabajo con dos presupuestos básicos relacionados. Por un lado, la capacidad de aceptación del "otro" extranjero demuestra una mayor capacidad de autoconocimiento por parte del "mismo" ciudadano, puesto que, como señalaba Kristeva, ese otro es "la cara oculta de nuestra identidad" (Extranjeros 9). Es decir, el extranjero representa una parte integrante de nuestra naturaleza, que desde la intelectualidad occidental había sido aislada y asociada con las imágenes e ideas de lo que no se podía o debía hacer. Por otro lado, la figura del extranjero materializa la manera en que las barreras políticas construyen el concepto cultural del otro. Este mismo proceso se extiende a la construcción de la nación y lo nacional, no como un elemento natural, sino como una artificialidad del discurso humano para definir una comunidad en relación y oposición a otras comunidades "extranjeras." Roger Bartra, José Luis González, Gustavo Pérez-Firmat y Juan Flores han señalado esta idea de "identidad nacional" como una mera construcción dentro de sus respectivos países, en muchos casos nacida de la propia ficción durante los siglos anteriores, y reforzada por la ensayística de la primera mitad del siglo XX.

El propósito del presente estudio ha sido observar de qué manera a finales del siglo XX, en una época en la que se cuestiona la noción de "identidad" (de cualquier tipo: nacional, individual) como algo sólido, las novelas reflejan dicha identidad a través de la presencia de personajes extranjeros que cuestionan "lo nacional" de México, Puerto Rico y Cuba. A través de dicho cuestionamiento, las novelas muestran una flexibilidad en el tratamiento de la identidad nacional, puesto que si bien ciertas nociones esencialistas se desconstruyen, por otro lado otras siguen existiendo como punto de referencia, de tal manera que algunos de los estereotipos de los tres países estudiados se mantienen.

Las posibilidades del odio (1978) de María Luísa Puga presenta la complejidad de una identidad nacional poscolonial, al reflejar el caso de Kenya. Como ya se señaló, la novela marca un paralelismo con la situación mexicana, al entender México como una consecuencia histórica de los tres siglos de colonización española y de la relativa situación de neocolonia estadounidense. La novela critica la idea de una "identidad nacional" o de un "sujeto-ciudadano" al mostrar una multiplicidad de "sujetos" que constituyen parte de un país, Kenya, pero que dificultan la construcción de "un" modelo único de nación por su multiplicidad. Al mismo tiempo, se refleja la necesidad de conceder relevancia a los elementos autóctonos

o nativos, las tribus negras en el caso de la novela, aunque su múltiple variedad impediría la formación de una Kenya (en el caso de México ocurriría lo mismo con las culturas indígenas, como propugna Bonfil Batalla).

Sin embargo, pese a mostrar esta fragmentación que problematiza la noción de nación-estado, se observa en las secciones que forman la novela de Puga un cierto tono que se verá con posterioridad en las novelas mexicanas que se estudian en los capítulos siguientes: el de la soledad o aislamiento con respecto al otro extranjero. De esta manera las distintas secciones componen un "laberinto de la soledad," como indicaba Octavio Paz, que brota de sentirse distintos (18). Las novelas mexicanas de finales del presente siglo que aquí se estudian parecen jugar con esa idea de la soledad y el encierro mexicanos. Esto supone un ligero contraste con las novelas del ámbito caribeño, puesto que éstas presentan una reacción más flexible en cuanto a la reacción ante el extranjero, pero con mayores grados de adaptación. En ese sentido, la muerte del gran discurso preconizada por Lyotard en The Postmodern Condition se problematiza en estos autores.

Este contraste se observa claramente entre Intramuros (1983) de Luis Arturo Ramos y Gallego (1981) de Miguel Barnet. Si bien ambas novelas parten de unos supuestos iniciales semejantes, las diferencias también son notables,

y pueden reflejar tanto una simple diferencia en el posible propósito del autor como una diferencia mayor en el aspecto de cultura nacional. En Gallego se muestra la asimilación del extranjero al país de acogida, y viceversa, puesto que ciertos elementos autóctonos del país colaboran a esta adaptación, sobre todo el nacimiento de dos hijas fruto de su relación con una mulata cubana. De esta manera se cumple la idea de "identidad nacional" cubana que ya señalaba Fernando Ortiz de lo cubano como un ajiaco en el que se integraban los elementos extranjeros. Intramuros, al contrario, es una obra mucho más sombría en la que predomina la soledad y la frustración. La inadaptación culmina aquí con la ausencia de descendencia en los matrimonios entre españoles y mexicanas. En el único caso que adquiere protagonismo en que sí hay descendencia, el resultado es patético, puesto que la hija es subnormal. El tono más sombrío de la novela mexicana, con la soledad y la ausencia de integración del extranjero a la nación, se opone claramente al tono más alegre de la obra cubana, que integra al componente extranjero.

El contraste que se aprecia entre lo mexicano y lo caribeño aparece de una manera distinta en tres novelas que sitúan al hispanoamericano ahora como extranjero. Ciudades desiertas (1982) de José Agustín, Harlem todos los días (1978) de Emilio Díaz Valcárcel, y La Isla del Cundeamor

(1993) de René Vázquez Díaz también presentan diferencias sustanciales en cuanto a la reacción del hispanoamericano hacia otros personajes extranjeros. La obra de José Agustín muestra de nuevo una ausencia de integración entre el extranjero y el mexicano. Si bien la experiencia de ser extranjeros ofrece un espacio y una oportunidad para explorar la esencia mexicana al cuestionar el mito de la Malinche, es significativo que Susana, ansiosa por encontrar "otro" hombre, regrese a México junto a Eligo, sin interferencia de los extranjeros que ha conocido en su experiencia estadounidense. El extranjero supone un escape momentáneo, pero al final la obra valoriza lo mexicano y se encierra, simbólicamente, dentro del país.

Este encierro en la nación es más problemático en el caso de la novela del puertorriqueño Emilio Díaz Valcárcel, ya que hay una cierta adaptación del protagonista a la ciudad de Nueva York. La novela juega así con el mito del insularismo de Pedreira, al que yuxtapone el asimilacionismo de Zayas para construir un espacio intermedio híbrido, en el cual los puertorriqueños se integran en distinto grado dentro del mítico crisol estadounidense. La novela del cubano René Vázquez Díaz también juega con la idea del ajiaco y del exilio como rasgos cubanos. Al contrario que en la novela mexicana, los protagonistas se adaptan a las distintas parejas que encuentran en su experiencia extranjera: polacos,

finlandeses, afroamericanos. La capacidad de asimilación de unos a otros conforma el ejemplo de ajiaco señalado por Fernando Ortiz. Sin embargo, aquí se ahonda también en la experiencia del exilio cubano y, partiendo de la base de que "las dos Cubas" son una misma, recrea el mito que para la comunidad en el exterior supone la isla como una especie de "Paraíso perdido." De esta forma, se añade un nuevo componente a la identidad cubana, componente que ya había aparecido en el siglo XIX (Montes-Huidobro vii-viii).

De esta forma, estas tres novelas expresan diferentes posturas en cuanto a la relación del mexicano, del puertorriqueño o del cubano con el extranjero. La obra mexicana se muestra más negativa hacia la integración del extranjero, mientras que la puertorriqueña y la cubana son más proclives a esa integración del otro. Hay que señalar que, en el caso de las dos novelas caribeñas, sin embargo, hay una reacción contra el "otro" cuando éste se trata del anglosajón, que no es "integrado". De esta manera las novelas juegan con las ideas de la ensayística sobre los elementos característicos de la identidad nacional.

En el capítulo final, examiné Reina de corazones (1986) de Alessandra Luiselli y La batalla de las Vírgenes (1993) de Rosario Ferré, para ver hasta qué punto la diferencia de sexo mediatiza la percepción de la extranjería. Ambas novelas, a través de distintas técnicas, hacen más hincapié en la extranjería que supone

su sexo dentro del país del varón. La obra de Alessandra Luiselli enfoca más explícitamente el tema de la discriminación femenina a través de la forma de un diario secreto en el que la protagonista, Anna, escribe aquello que no quiere expresar públicamente. Rosario Ferré ofrece una multiplicidad de puntos de vista para crear un montaje organizado que señala la función de mercancía de la mujer tanto si ésta es un símbolo religioso como si es una persona.

Pese a estas diferencias, las dos novelas presentan a una protagonista feminista que cuestiona el estado de las cosas y que, debido a su resistencia, curiosamente, termina en el mismo lugar: el hospital. La "identidad nacional" es una construcción masculina, y por ello la mujer ha sido marginalizada en general del proceso. En ese sentido, la mujer sigue siendo "extranjera" en el mundo del hombre, como así sucedía legalmente hasta ya entrado el presente siglo.

Esta percepción desde la extranjería de la múltiple pluralidad que constituye "la nación" muestra un cambio del modelo homogéneo señalado por la ensayística de comienzos del siglo XX. María Elena Rodríguez Castro señalaba hace poco que la diferencia entre Insularismo y El país de cuatro pisos suponía el paso de un modelo nacional basado en una dialéctica de oposiciones binarias a un modelo

relacional basado en el dialogismo difícil y fascinante de una pluralidad, que revivía el debate sobre "esa comunidad imaginada que llamamos nación" (54). Este comentario es interesante por dos razones. En primer lugar reconoce el paso al pluralismo en la definición nacional, paso que ya se ha visto en la ensayística de los ochenta y que las novelas muestran. Por otro lado, sin embargo, pese a esa pluralidad, reconoce la persistencia del debate sobre la nación, esa "comunidad imaginada" que sigue presente como modelo, aunque bajo una nueva lectura.

Benedict Anderson señalaba esta capacidad de adaptación del nacionalismo desde el siglo XVIII, que le llevaba a indicar que "la 'comunidad imaginada' se ha extendido a todas las sociedades contemporáneas concebibles" (220). De esta manera no se destruye la idea de una comunidad, sino que se transforma al dar cabida a nuevas voces que los círculos del poder político e intelectual habían alejado antes. Como indica Jean Franco, "[i]n the past, heterogeneity and the hybrid were regarded as problems, as obstacles to national cohesion. Nowadays both writers and critics celebrate cultural hybridity" ("Remapping" 184). Hay un cambio desde la concepción patriarcal de la cultura hacia una institucionalización de la hibridación. Esta tensión entre la pervivencia de la nación como elemento "unificador" frente a la pluralidad en que se constituye y que difumina la barrera de la

extranjería es el signo de nuestro tiempo, y se justifica a través de los "temas culturales" de T. K. Seung.

Para Seung, las ideas de las obras literarias (tanto los ensayos como las novelas en este caso) derivan de su contexto cultural, dado por el contexto del autor. Este contexto, que varía en cada cultura, engloba una serie de ideales que son particulares a dicha cultura y que no son homogéneos, como erróneamente se piensa, sino muy flexibles (192-3). Estos ideales son construcciones humanas que entran en una dinámica temática que Seung adapta de la dialéctica histórica hegeliana (199). Seung defiende las oposiciones binarias a la hora de mantener esta dinámica temática. Cada tema cultural tiene un opuesto dialéctico, y a través de la competición o tensión temática entre los dos surge una solución que trae consigo una consecuencia temática. Esta consecuencia supone una evolución o cambio en los temas culturales. Este proceso no es en absoluto homogéneo:

Existential decisions and responses belong to the existing individuals, whether they are made individually or collectively, authentically or inauthentically. Hence, there can be no monolithic homogeneity in the thematic development of any historical period. On the contrary, every thematic is likely to produce

conflicting alliances and allegiances among the members of a community. (Seung 217)

En este modelo de Seung se consigue, por un lado, la ausencia posmodernista de una gran metanarrativa con pretensiones de totalidad como señala Lyotard (65), pero al mismo tiempo se conserva la negociación en torno a una serie de "esencias" flexibles que se negocian y que constituyen un eje en torno al cual definir esa "comunidad imaginada."

Con esta "esencia" no quiero señalar que haya una esencia nacional inevitable, sino que algunas de las novelas aquí estudiadas, al mantener ese diálogo implícito con la ensayística y jugar con las ideas por ella ofrecidas, recurren a algunos elementos del modelo construido por esa ensayística. Mientras en las novelas escritas por mujeres, la desconstrucción del modelo patriarcal establecido es clara, a través del rechazo mutuo entre la "sociedad" y la figura de la mujer, como extranjera alienada en ese mundo, cuando se trata de las novelas escritas por autores masculinos, se presenta una distinta aceptación del extranjero según sean obras de mexicanos o de caribeños. Mientras las novelas mexicanas Intramuros y Ciudades desiertas rechazan lo foráneo y concluyen con una falta de adaptación que acepta una lectura de la construcción efectuada por Octavio Paz en El laberinto de la soledad, las obras del Caribe, Gallego,

Harlem todos los días y La Isla del Cundeamor presentan una mayor aceptación del componente extranjero en distintos grados, con lo que responden a la esencia del ajiaco en el caso cubano o de la diferenciación entre el insularismo de Antonio Pedreira y el asimilacionismo de Luis Zayas en el caso de Puerto Rico. Estos dos "temas culturales" (soledad y ajiaco) están, efectivamente, definidos por el contexto existencial en el que se inscriben las obras, ya que la sociedad caribeña a causa de su situación geopolítica ha recibido más variedad migratoria al tiempo que se ha constituido como lugar "de paso" de gente que iba a otros lugares. Esa movilidad la construye como una sociedad más abierta y receptiva ante el extranjero, y ofrece el lugar adecuado para ese "caldo heterogéneo" que es el ajiaco. México, lugar de destino final, no se muestra igual de receptivo en estas novelas.

Toda identidad es política (Moreiras 210). Las novelas, al ofrecer una visión sobre el extranjero en su relación con la nación, muestran una opinión sobre un asunto público. Por supuesto, como indicaba Seung, otros autores, u otro grupo, pueden ofrecer una posición diferente, con lo que se inaugura una competencia temática. De hecho, Carlos Fuentes indica que los mexicanos se sentirían a gusto formando parte de Estados Unidos, según una encuesta (Nuevo tiempo 84), mientras que Román Orozco muestra un rechazo institucional en Cuba hacia ciertos

tipos de relación con el extranjero (274, 277). Estos nuevos contextos pueden crear la base de nuevas posiciones que inauguren dicha competencia temática.

Sin embargo, el hecho de que estos autores caigan, consciente o inconscientemente, en un elemento ya tópico sobre la nación, en su proceso destructor de una visión homogénea de la misma, es signo de que pese al discurso posmoderno hay una sensación de nostalgia por un centro al que referirse, tal vez sólo por la necesidad de mantener una audiencia (Lyotard 75). Como he demostrado, ciertas novelas de México, Puerto Rico y Cuba, ahora a finales del siglo XX, redefinen ciertas concepciones sobre la identidad nacional, y cuestionan la homogeneidad de tal "identidad." Al mismo tiempo, se puede observar una línea diferencial en las novelas aquí estudiadas entre el caso mexicano y el caribeño, cuando la autoría es masculina: encierro frente a hibridación. Pese a la desconstrucción que se lleva a cabo del proyecto nacional, no deja de ser curiosa esa "marca," que dejamos para un estudio posterior.

Obras citadas

- Acevedo-Leal, Anabella. "El reconocimiento de la realidad a través de la alteridad en Las posibilidades del odio." Monographic Review / Revista Monográfica 8 (1992): 223-8.
- Acosta-Belén, Edna, ed. La mujer en la sociedad puertorriqueña. Río Piedras, PR: Ediciones Huracán, 1980.
- Aguilar Camín, Héctor. "La invención de México." Nexos 187 (1993): 49-61.
- Aguilar Camín, Héctor, y Lorenzo Meyer. A la sombra de la Revolución Mexicana. México, D.F.: Cal y Arena, 1990.
- Aguilera Garramuno, Marco Tulio. Reseña de Intramuros, por Luis Arturo Ramos. La Palabra y el Hombre nueva época 49 (1984): 89-90.
- Agustín, José. Ciudades desiertas. 1982. México, D.F.: Grijalbo, 1986.
- Aínsa, Fernando. Los buscadores de la utopía: La Significación Novelesca del Espacio Latinoamericano. Caracas: Monte Avila, 1977.
- . Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa. Madrid: Gredos, 1986.
- . "The Antinomies of Latin American Discourses of Identity and Their Fictional Representation." Chanady 1-25.

- Albó, Xavier. "Our Identity Starting from Pluralism in the Base." Boundary 2 20.3 (1993): 18-33
- Alegría, Juana Armanda. Sicología de las mexicanas. México, D.F.: Diana, 1978.
- Althusser, Louis. "Ideology and Ideological State Apparatuses." Lenin and Philosophy and Other Essays. Trad. Ben Brewster. Londres: NLB, 1971.
- Anderson, Benedict. Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. 1983. Trad. Eduardo L. Suárez. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Apter-Cragolino, Aida. "De sitios y asedios: la escritura de Rosario Ferré." Revista Chilena de Literatura 42 (1993): 25-30.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths y Helen Tiffin. The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures. Nueva York: Routledge, 1989.
- Bakhtin, Mijail. The Dialogic Imagination. Trad. Caryl Emerson y Michael Holquist. Austin: U of Texas P, 1981.
- Bansart, Andrés, comp. El Caribe: identidad cultural y desarrollo. Caracas: Equinoccio, 1989.
- Bareiro Saguier, Rubén. "Encuentro de culturas." Fernández Moreno 21-40.
- Barnet, Miguel. Biografía de un cimarrón. 1966. Barcelona: Ariel, 1968.

- . Canción de Rachel. 1969. México, D.F.: Alfaguara, 1996.
- . Gallego. 1981. Madrid: Alfaguara, 1986.
- Barradas, Efraín. "Puerto Rico acá, Puerto Rico allá." Revista Chicano-Riqueña 8.2 (1980): 43-49.
- Barquet, Jesús J. "La presencia de España en los años de formación (1937-1941) del grupo Orígenes en Cuba." Letras Peninsulares 5.1 (1992): 137-48.
- Barthes, Roland. Mythologies. 1957. París: Editions du Seuil, 1970.
- Bartra, Roger. "La crisis del nacionalismo en México." Revista Mexicana de Sociología 51.3 (1989): 191-220.
- . "Cultural Reconversión." On Edge: The Crisis of Contemporary Latin American Culture. Eds. George Yudice, Jean Franco y Juan Flores. Minneapolis: U of Minnesota P, 1992. 29-43
- . La jaula de la melancolía: Identidad y metamorfosis del mexicano. México, D.F.: Grijalbo, 1987.
- . Oficio mexicano. México, D.F.: Grijalbo, 1993.
- Baym, Nina. "The Madwoman and Her Languages: Why I Don't Do Feminist Literary Theory." Warhol y Price Herndl 154-67.
- Beauvoir, Simone de. Le deuxième sexe. 1949. 2 vols. París: Gallimard, 1993.

- Behar, Ruth. Bridges to Cuba/Puentes a Cuba. Ann Arbor: U of Michigan P, 1995.
- . Introduction. Behar 1-22.
- Bejar, Eduardo C. "Harlem todos los días: el exilio del nombre/el nombre del exilio." Revista Iberoamericana 162-163 (1993): 329-343.
- Benedetti, Mario. "Los temas del escritor latinoamericano en el exilio." Cultura entre dos fuegos. Montevideo: U de la República, 1986.
- Benítez Rojo, Antonio. La isla que se repite: El Caribe y la perspectiva posmoderna. Hanover: Ediciones del Norte, 1989.
- Benjamin, Walter. Iluminaciones. Trad. Jesús Aguirre. 2 vols. Madrid: Taurus, 1971.
- Beverley, John. "Postmodernism in Latin America." Siglo XX/20th Century 9.1-2 (1991-1992): 9-29.
- Bhabha, Homi K. "Introduction: Narrating the Nation." Bhabha, Nation and Narration 1-7.
- . The Location of Culture. Londres y Nueva York: Routledge, 1994.
- , ed. Nation and Narration. Londres y Nueva York: Routledge, 1990.
- Bolívar Aróstegui, Natalia. Los Orishas en Cuba. La Habana: Unión, 1990.

- Bonfil Batalla, Guillermo. México profundo: Una civilización negada. 1987. México, D.F.: Grijalbo/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.
- . Pensar nuestra cultura. México, D.F.: Alianza, 1991.
- Brushwood, John S. La novela mexicana (1967-1982). México, D.F.: Grijalbo, 1985.
- . México en su novela: Una nación en busca de su identidad. Trad. Francisco González Aramburo. México, D.F.: 1973.
- . Narrative Innovation and Political Change in Mexico. Nueva York: Peter Lang, 1989.
- Burgos, Elizabeth. Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia. 1985. México, D.F.: Siglo XXI, 1993.
- Cabrera, Lydia. La laguna sagrada de San Joaquín. 1973. Madrid: Ediciones Erre, 1984.
- . El Monte. 1954. Miami: Universal, 1992.
- Cabrera Infante, Guillermo. La Habana para un infante difunto. 1986. Barcelona: Plaza & Janés, 1993.
- . Mea Cuba. Barcelona: Plaza & Janés, 1988.
- . Tres tristes tigres. 1967. Barcelona: Seix Barral, 1982.

- Calderón, Fernando. "Latin American Identity and Mixed Temporalities; or, How to Be Postmodern and Indian at the Same Time." Boundary 2 20.3 (1993): 55-64.
- Calvo, Francisco. ¿Qué es ser emigrante? Barcelona: La Gaya Ciencia, 1977.
- Calvo, Yadira. A la mujer por la palabra. Heredia, Costa Rica: EUNA, 1990.
- Cámara, Madeline. "Third Options: Beyond The Border." Behar 217-25.
- Campbell, Federico. Tijuanenses. México, D.F.: Joaquín Mortiz, 1989.
- Canizares, Raul. Walking with the Night: The Afro-Cuban World of Santería. Rochester: Destiny, 1993.
- Carbonell, Walterio. Cómo surgió la cultura nacional. La Habana: Crítica, 1961.
- Careaga, Gabriel. Mitos y fantasías de la clase media en México. 1983. México, D.F.: Cal y Arena, 1993.
- Carlson, Marvin. Performance: A Critical Introduction. Londres y Nueva York: Routledge, 1996.
- Carpentier, Alejo. Los pasos perdidos. 1953. Barcelona: Bruguera, 1980.
- . El reino de este mundo. 1949. Barcelona: Seix Barral, 1991.
- . El siglo de las luces. 1952. Barcelona: Seix Barral, 1988.

- Casanova, Olga. La novela puertorriqueña contemporánea: los albores de un decir (hasta 1975). San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1986.
- Castellanos, Rosario. Mujer que sabe latín.... México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1973.
- Castillo, Ana. Massacre of the Dreamers. Nueva York: Plume/Penguin, 1995.
- Castillo, Debra A. Talking Back: Toward a Latin American Feminist Literary Criticism. Ithaca: Cornell UP, 1992.
- Chanady, Amaryll, ed. Latin American Identity and Constructions of Difference. Minneapolis: U of Minnesota P, 1994.
- . "Introduction: Latin American Imagined Communities and the Postmodern Challenge." Chanady ix-xlvi.
- Cixous, Hélène. "The Laugh of the Medusa." 1975 Feminisms. Warhol y Price Herndl 334-349.
- Clark, Juan, Angel de Fana y Amaya Sánchez. Human Rights in Cuba: An Experimental Perspective. Miami: Saeta, 1991.
- Colás, Santiago. "Of Creole Symptoms, Cuban Fantasies, and Other Latin American Postcolonial Ideologies." PMLA 110 (1995): 382-96.
- Conteris, Hiber. "Transculturación e identidad: signos de posmodernidad en la narrativa latinoamericana."

Tradición y actualidad de la literatura latinoamericana: Actas del XXX Congreso del Instituto Internacional de Literatura Latinoamericana. Ed.

Pamela Bacarisse. 2 vols. Pittsburgh, PA: n.p., 1995.
2: 285-93.

Cornejo-Polar, Antonio. "Ensayo sobre el sujeto y la representación en la literatura latinoamericana: algunas hipótesis." Hispanérica 66 (1993): 3-15.

Cros Sandoval, Mercedes. Mariel and Cuban National Identity. Miami: SIBI, 1986.

Cypess, Sandra Messinger. La Malinche in Mexican Literature: From History to Myth. Austin: U of Texas P, 1991.

Daroqui, María Julia. Las pesadillas de la historia en la narrativa puertorriqueña. Caracas: Monte Avila/Rómulo Gallegos, 1990.

Davis, Lisa E. "La puertorriqueña dócil y rebelde en los cuentos de Rosario Ferré." Sin Nombre 9.4 (1979): 82-88.

Delgado Costa, José. "Periferia de una narrativa nacional en una década." Revista Iberoamericana 164-165 (1993): 707-712.

Díaz Valcárcel, Emilio. Harlem todos los días. 1978. Río Piedras, PR: Editorial Cultural, 1987.

- Domenella, Ana Rosa. "María Luisa Puga: del colonialismo a la utopía." Mujer y literatura mexicana y chicana: culturas en contacto. Eds. Aralia López-González, Amelia Malagamba y Elena Urrutia. Tijuana: Colegio de la Frontera Norte, 1988. 239-50
- Escarpit, Robert. Sociología de la literatura. Trad. Francesc Garriga. Barcelona: Oikos-Tau, 1971.
- Espina, Concha. La esfinge maragata. 1914. Ed. de Díaz Castañón. Madrid: Castalia, 1989.
- Esquivel, Laura. Como agua para chocolate. México, D.F.: Planeta, 1990.
- El exilio español en México, 1939-1982. México, D.F.: Salvat/Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Fagen, Patricia W. Exiles and Citizens: Spanish Republicans in Mexico. Austin: U of Texas P, 1973.
- Falcón, Rafael. La emigración a Nueva York en la novela puertorriqueña. Valencia: Albatros, 1983.
- Fanon, Frantz. Peau noire, masques blancs. 1952. París: Editions du Seuil, 1995.
- Fernández, Carlos. "Gallego el último." Voz de Galicia (A Coruña, Galicia, España) 8 de mayo de 1994, sección Sociedad: xiv.
- Fernández, José B. "Gallego: novela de la inmigración." Crítica Hispánica 7.2 (1985): 121-127.
- Fernández Moreno, César, ed. América Latina en su literatura. 1972. México, D.F.: Siglo XXI, 1994.

- Fernández Olmos, Margarite. "Luis Rafael Sánchez and Rosario Ferré: Sexual Politics and Contemporary Puerto Rican Narrative." Hispania 70 (1987): 40-46.
- Fernandez Perera, Manuel. "El macho y el machismo." Florescano 179-84.
- Fernández Retamar, Roberto. Calibán: apuntes sobre la cultura en nuestra América. México, D.F.: Diógenes, 1971.
- . "Contra la leyenda negra." 1976. Algunos usos de civilización y barbarie y otros ensayos. Buenos Aires: Contrapunto, 1989. 143-69.
- . "Nuestra América y Occidente." 1975 Algunos usos de civilización y barbarie y otros ensayos. Buenos Aires: Contrapunto, 1989. 97-140.
- Fernández Robaina, Tomás. El negro en Cuba, 1902-1958. La Habana: Ed. de Ciencias Sociales, 1990.
- Ferré, Rosario. Maldito amor. 1986. Río Piedras, PR: Huracán, 1991.
- . La batalla de las Vírgenes. San Juan: EDUPR, 1993.
- Flores, Juan. Divided Borders: Essays on Puertorrican Identity. Houston: Arte Público, 1993.
- Florescano, Enrique, ed. Mitos mexicanos. México, D.F.: Aguilar, 1995.
- Franco, Jean. Plotting Women. Nueva York: Columbia UP, 1989.
- . "Remapping Culture." Stepan 172-188.

- Fuentes, Carlos. La frontera de cristal. México, D.F.: Alfaguara, 1995.
- . Gringo viejo. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- . La muerte de Artemio Cruz. 1962. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1977.
- . Nuevo tiempo mexicano. México, D.F.: Aguilar, 1994.
- . La región más transparente. 1958. Madrid: Cátedra, 1991.
- Fuentes, Ileana. Cuba sin caudillos: Un enfoque feminista para el siglo XXI. 1990-1994. Linden Lane, CT: Linden Lane P, 1994.
- García, Cristina. Dreaming in Cuban. 1992. Nueva York: Ballantine Books, 1993.
- García Canclini, Néstor. Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad. Los noventa 50. México, D.F.: Grijalbo, 1990.
- . "Cultural Reconversion." On Edge: The Crisis of a Contemporary Latin American Culture. Eds. George Yúdice, Jean Franco y Juan Flores. Minneapolis: U of Minnesota P, 1992. 29-43.
- García Nuñez, Fernando. "Notas sobre la frontera norte en la novela mexicana." Cuadernos Americanos 10 (1988): 159-168.

García Ramis, Magali. "No queremos a la Virgen." Vega, El tramo 65-9.

Gelpí, Juan G. Literatura y paternalismo en Puerto Rico: estudio del canon. Río Piedras, PR: EDUPR, 1993.

Giral, Francisco, y Pedro Santidrián. La república en el exilio. Madrid: Ediciones 99, 1977.

Glantz, Margo. Las genealogías. México, D.F.: Martín Casillas, 1981.

---. "La Malinche: la lengua en la mano." Florescano 119-37.

González, Angel Tomás, y Jorge Ferrer. "El nuevo exilio cubano." Cambio 16 16 de octubre de 1995: 64-66.

González, José Luis. El país de cuatro pisos y otros ensayos. Río Piedras, PR: Huracán, 1989.

---. En Nueva York y otras desgracias. Río Piedras, PR: Huracán, 1981.

González Echevarría, Roberto. "The Humanities and Cuban Studies, 1959-1989." Cuban Studies Since the Revolution. Ed. Damián J. Fernández. Gainesville, FL: UP of Florida, 1992.

González Stephan, Beatriz. "Para comerte mejor: cultura canibalesca y formas literarias alternativas." Nuevo Texto Crítico 5 (1992): 201-15.

Guerra-Cunningham, Lucía, ed. Mujer y sociedad en América Latina. N.p.: Editorial del Pacífico, 1980.

- Guillén, Nicolás. Summa poética. Ed. Luis Iñigo Madrigal. Madrid: Cátedra, 1995.
- Hall, John R. "The Capital(s) of Cultures: A Nonholistic Approach to Status Situations, Class, Gender and Ethnicity." Cultivating Differences. Eds. Michèle Lamont y Marcel Fournier. Chicago: U of Chicago P, 1992. 257-85.
- Hall, Stuart. "The Local and the Global: Globalization and Ethnicity." King 19-39.
- Hannerz, Ulf. "Scenarios for Peripheral Cultures." King 107-28.
- Hicks, D. Emily. Border Writing: The Multidimensional Text. Minneapolis: U of Minnesota P, 1991.
- hooks, bell. Black Looks: Race and Representation. Boston: South End, 1992.
- Huertas, Begoña. Ensayo de un cambio: La narrativa cubana de los '80. La Habana: Casa de las Américas, 1993.
- Jacobs, Barbara. Las hojas muertas. 1987. México, D.F.: Alfaguara, 1996.
- Jameson, Fredric. The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act. 1981. Ithaca: Cornell UP, 1991.
- Kadir, Djelal. The Other Writing: Postcolonial Essays in Latin America's Writing Culture. West Lafayette: Purdue UP, 1993.

- Kandell, Jonathan. La Capital: The Biography of Mexico City. New York: Random House, 1988.
- Kasinitz, Philip. Introduction to Part II. Kasinitz, 85-97.
- , ed. Metrópolis: Center and Symbol of Our Times. Nueva York: New York UP, 1995.
- King, Anthony D., ed. Culture, Globalization and the World-System. Binghamton: State U of New York, 1991.
- . "Introduction: Spaces of Culture, Spaces of Knowledge." King 1-18.
- Krauze, Ethel. Mujeres en Nueva York. México, D.F.: Grijalbo, 1993.
- Kristeva, Julia. Extranjeros para nosotros mismos. 1988. Trad. Xavier Gispert. Barcelona: Plaza & Janes, 1991.
- . The Kristeva Reader. Ed. Toril Moi. Nueva York: Columbia UP, 1986.
- Kutzinski, Vera. Sugar's Secrets: Race and the Erotics of Cuban Nationalism. Charlottesville: UP of Virginia, 1993.
- Lanser, Susan S. "Toward a Feminist Narratology." Warhol y Price Herndl 610-29.
- Larsen, Neil. Reading North by South: On Latin American Literature, Culture, and Politics. Minneapolis: U of Minnesota P, 1995.

- Lewis, Gordon K. Puerto Rico: Freedom and Power in the Caribbean. Nueva York: Monthly Review, 1963.
- Lewis, Marvin A. "El puertorriqueño en la literatura popular de los Estados Unidos: Una perspectiva cultural." Rodríguez de Laguna 69-80.
- Lieberson, Stanley. "Stereotypes: Their Consequences for Race and Ethnic Interaction." Marrett y Leggon 113-37.
- López, Irma. "Historia, escritura e identidad: La novelística de María Luisa Puga." Diss. U of Kansas, 1994.
- López Portillo, José. Prólogo. El exilio español en México, 9-12.
- Luiselli, Alessandra. Reina de corazones. México, D.F.: Edivisión, 1986.
- Lyotard, Jean-François. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. 1979. Trad. Geoff Bennington y Brian Massumi. Minneapolis: U of Minnesota P, 1984.
- Maldonado Denis, Manuel. Puerto Rico: una interpretación histórico-social. México, D.F.: Siglo XXI, 1969.
- . Puerto Rico y Estados Unidos: emigración y colonialismo. México, D.F.: Siglo XXI, 1976.
- Manzor-Coats, Lillian. "Performative Identities: Scenes Between Two Cubas." Behar 253-66.

- Mañach, Jorge. Indagación del choteo. 1940. La Habana: Libro cubano, 1955.
- Marqués, René. "El puertorriqueño dócil (Literatura y realidad psicológica)." Ensayos (1935-1966). Barcelona: Antillana, 1966.
- Marrett, Cora Bagley, y Cheryl Leggon, eds. Research in Race and Ethnic Relations: Volume 4. Greenwich y Londres: Jai P, 1985.
- Martí, José. Nuestra América. Barcelona: Ariel, 1973.
- Martínez, Elena M. "Contradictions, Pluralism, and Dialogue: An Interview with René Vázquez Díaz." Behar 232-40.
- Martínez de la Vega, Francisco. "Lázaro Cárdenas." El exilio español en México, 15-22.
- Mateo Palmer, Margarita. "La literatura caribeña al cierre del siglo." Revista Iberoamericana 164-165 (1993): 605-626.
- Matesanz, José Antonio. "La dinámica del exilio." El exilio español en México, 163-75.
- Meyer, Doris, ed. Reinterpreting the Spanish American Essay: Women Writers of the 19th and 20th centuries. Austin: U of Texas P, 1995.
- Michie, Helena. "Not One of the Family: The Repression of the Other Woman in Feminist Theory." Warhol y Price Herndl 58-68.

- Miller, Beth. A la sombra del volcán: Conversaciones sobre la narrativa mexicana actual. Guadalajara: U de Guadalajara/Xalli, 1990.
- Mohr, Nicholasa. In Nueva York. Houston: Arte Público, 1993.
- . "Los puertorriqueños en Nueva York: Evolución cultural e identidad." Rodríguez de Laguna 185-190.
- Moi, Toril. Sexual/Textual Politics. 1985. Londres: Routledge, 1991.
- Molina, Silvia. La mañana debe ser gris. México, D.F.: Joaquín Mortiz, 1977.
- Monsivais, Carlos. "La mujer en la cultura mexicana." Guerra-Cunningham 101-117.
- Montero, Mayra. La última noche que pasé contigo. Barcelona: Tusquets, 1991.
- Montes-Huidobro, Matías, ed. El Laúd del Desterrado. Por J. María Heredia et al. 1858. Houston: Arte Público, 1995.
- Moore, Carlos. Castro, the Blacks, and Africa. Los Angeles: U of California P, 1988.
- Moreiras, Alberto. "Afterword. Pastiche Identity, and Allegory of Allegory." Chanady 204-38.
- Morse, Richard M. "Ciudades 'periféricas' como arenas culturales (Rusia, Austria, América Latina)." Morse y Hardoy 39-62.

- Morse, Richard, y Jorge Enrique Hardoy, eds. Cultura urbana latinoamericana. Buenos Aires: Clacso, 1985.
- Mullen, Edward James . "Interpreting Puerto Rico's Cultural Myths: Rosario Ferré and Manuel Ramos Otero." The Americas Review. 17.3-4 (1989): 88-97.
- Mumford, Lewis. "The Culture of the Cities." Kasinitz 21-29.
- Múñoz, Elías Miguel. Crazy Love. Houston: Arte Público, 1989.
- . Desde esta orilla: Poesía cubana del exilio. Madrid: Betania, 1988.
- Nieves Falcón, Luis. El emigrante puertorriqueño. Río Piedras, PR: Edil, 1975.
- Noveck, Loren. "Identity and the Subject in Performance: Body, Self and Social World." The Incorporated Self: Interdisciplinary Perspectives on Embodiment. Ed. Michael O'Donovan-Anderson. Lanham: Rowman & Littlefield, 1996.
- Novo, Salvador. La vida en México en el período presidencial de Lázaro Cárdenas. México, D.F.: Empresas Editoriales S.A., 1964.
- . La vida en México en el período presidencial de Manuel Avila Camacho. México, D.F.: Empresas Editoriales S.A., 1965.

- Olalquiaga, Celeste. Megalopolis: Contemporary Cultural Sensibilities. Minneapolis: U of Minnesota P, 1992.
- Orozco, Ramón. Cuba Roja: Cómo viven los cubanos con Fidel Castro. Buenos Aires: Vergara, 1993.
- Ortega, Julio. Reapropiaciones: cultura y nueva escritura en Puerto Rico. Río Piedras, PR: EDUPR, 1991.
- Ortiz, Fernando. Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. 1940. Barcelona: Ariel, 1973.
- . Los negros curros. La Habana: Ed. de Ciencias Sociales, 1986.
- Ortiz, Vilma. "Changes in the Characteristics of Puerto Rican Migrants from 1955 to 1980." International Migration Review 20.3 (1986): 612-628.
- Osorio, Nelson, et al. Debate de la segunda sesión. Revista de crítica literaria latinoamericana 29 (1989): 137-50.
- Pacheco, José Emilio. Las batallas en el desierto. México, D.F.: Era, 1981.
- Paz, Octavio. El laberinto de la soledad. 1950. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Pedreira, Antonio S. Insularismo. 1934. Río Piedras, PR: Edil, 1971.
- Pérez, Louis A. Cuba: Between Reform and Revolution. 1988. 2a edición. Nueva York: Oxford UP, 1995.

- Pérez de Ayala, Ramón. Belarmino y Apolonio. 1921. Ed. de Andrés Amorós. Madrid: Cátedra, 1976.
- Pérez Firmat, Gustavo. The Cuban Condition: Translation and Identity in Modern Cuban Literature. Cambridge: Cambridge UP, 1989.
- . Life on the Hyphen: The Cuban-American Way. Austin: U of Texas P, 1994.
- Perilli, Carmen. Imágenes de la mujer: En Carpentier y García Márquez. Tucumán: U Nacional de Tucumán, 1990.
- Poniatowska, Elena. La "Flor de Lis". México, D.F.: Era, 1988.
- . Hasta no verte, Jesús mío. México, D.F.: Era, 1969.
- Portes, Alejandro. "Notes on the Reconquest: The Latin Americanization of the United States?" Caribbean Review 12.3 (1983): 22-25.
- . "Del sur de la frontera: las minorías hispánicas en los Estados Unidos." Revista Mexicana de Sociología 51.3 (1989): 263-290.
- Portes, Alejandro y Rafael Mozo. "The Political Adaptation Process of Cubans and Other Ethnic Minorities in the United States: A Preliminary Analysis." International Migration Review 19. 1 (1985): 35-66.
- Portes, Alejandro, y John Walton. Urban Latin America. Austin: U of Texas P, 1976.

- Portilla, Jorge. Fenomenología del relajó. México, D.F.:
Era, 1966.
- Powell, Thomas G. Mexico and the Spanish Civil War.
Albuquerque: U of New Mexico P, 1981.
- Puga, María Luisa. Cuando el aire es azul. México, D.F.:
Siglo XXI, 1980.
- . Las posibilidades del odio. 1978. México, D.F.:
SEP, 1985.
- Radhakrishnan, Rajagopalan. Diasporic Meditations: Between
Home and Location. Minneapolis: U of Minnesota P,
1996.
- Rama, Angel. La ciudad letrada. Hanover, NH: Ediciones
del Norte, 1984.
- Ramírez, Santiago. El Mexicano: Psicología de sus
motivaciones. México, D.F.: Enlace/Grijalbo, 1977.
- Ramírez Berg, Charles. Cinema of Solitude: A Critical
Study of Mexican Film, 1967-1983. Austin: U of Texas
P, 1992.
- Ramos, Luis Arturo. Este era un gato. México, D.F.:
Grijalbo, 1987.
- . Intramuros. Xalapa: U Veracruzana, 1983.
- Ramos, Samuel. El perfil del hombre y la cultura en
México. México, D.F.: P. Robredo, 1938.
- Reckley, Alice. "The Historical Referent as Metaphor."
Hispania 71 (1988): 713-16.

- Reyes Nevares, Salvador. "México en 1939." El exilio español en México, 55-80.
- Ribes Tovar, Federico. The Puerto Rican Woman: Her Life and Evolution Throughout History. Trad. Anthony Rowlings. New York: Plus Ultra, 1972.
- Richard, Nelly. "Alteridad y descentramiento culturales." Revista Chilena de Literatura 42 (1993): 209-215.
- . "Cultural Peripheries: Latin America and Postmodernist De-centering." Boundary 2 20.3 (1993): 156-61.
- Richards, Timothy. "Cosmopolitanism in the Provinces: Time, Space and Character in Intramuros." Hispania 71 (1988): 531-535.
- Rieff, David. The Exile: Cuba in the Heart of Miami. Nueva York: Simon and Schuster, 1993.
- Rivera Ramos, Alba Nydia. La Mujer Puertorriqueña: Investigaciones Psico-Sociales. San Juan: CEDEPP, 1985.
- Rodó, José Enrique. Ariel. 1900. Ed. Antonio Lago Carballo. Madrid: Espasa-Calpe, 1991.
- Rodríguez Castro, María Elena. "Las casas del porvenir: nación y narración en el ensayo puertorriqueño." Revista Iberoamericana 162-3 (1993): 33-54.

- Rodríguez de Laguna, Asela. Imágenes e identidades: el puertorriqueño en la literatura. Río Piedras: Ediciones Huracán, 1990.
- Rosaldo, Renato. Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis. Boston: Beacon, 1991.
- Roses, Lorraine Elena. "Las esperanzas de Pandora: prototipos femeninos en la obra de Rosario Ferré." Revista Iberoamericana 162-163 (1993): 279-287.
- Rubin, Gayle. "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex." Toward an Anthropology of Women. Ed. Rayna R. Reiter. Nueva York y Londres: Monthly Review P, 1975. 157-210.
- Rumbaut, Rubén G. "The Americans: Latin American and Caribbean Peoples in the United States." Stepan 275-307.
- Sánchez, Luis Rafael. "La guagua aérea." Rodríguez de Laguna 23-30.
- . La Guaracha del Macho Camacho. 1976. Buenos Aires: Ed. de la Flor, 1993.
- Sánchez Serpa, Digna Belkis. La Declaración Universal de Derechos Humanos en Cuba. La Habana: Editora Política, 1990.
- Sarduy, Severo. De donde son los cantantes. 1967. Ed. Roberto González Echevarría. Madrid: Cátedra, 1993.

- Schmidt, Henry C. The Roots of "Lo Mexicano": Self and Society in Mexican Thought, 1900-1934. College Station, TX: Texas A&M UP, 1978.
- Sefchovich, Sara. México: país de ideas, país de novelas. México, D.F.: Grijalbo, 1987.
- Seung, T. K. Semiotics and Thematics in Hermeneutics. Nueva York: Columbia UP, 1982.
- Serna, Enrique. "Las almas muertas de Luis Arturo Ramos." La jornada semanal 17 nov. 1996. La Jornada en Internet. [<http://serpiente.dgsca.unam.mx/jornada/1996/nov96/961117/sem-serna.html>]
- Showalter, Elaine. "A Criticism of Our Own: Autonomy and Assimilation in Afro-American and Feminist Literary Theory." Warhol y Price Herndl 168-188.
- Sklodowska, Elzbieta. "La forma testimonial y la novelística de Miguel Barnet." Revista/Review Interamericana 12.3 (1982): 375-384.
- Solaún, Mauricio, y Eduardo Vélez. "Racial Terminology and Discriminatory Integration in Latin America." Marrett y Leggon 139-59.
- Smith, Lois Elwyn. Mexico and the Spanish Republicans. Berkeley: U of California P, 1955.
- Smith, Paul. Discerning the Subject. Minneapolis: U of Minnesota P, 1988.

- Sommer, Doris. "Irresistible Romance: the foundational fictions of Latin America." Bhabha, Nation and Narration 71-98.
- Soto, Pedro Juan. Ardiente suelo, fría estación. 1961. Río Piedras, PR: Editorial Cultural, 1989.
- . Spiks. 1956. Río Piedras, PR: Editorial Cultural, 1989.
- Spota, Luis. Murieron a mitad del río. México, D.F.: Talleres Gráficos de la Nación, 1948.
- Stabb, Martin S. In Quest of Identity: Patterns in the Spanish American Essay of Ideas, 1890-1960. Chapel Hill: U of North Carolina P, 1967.
- . The Dissenting Voice: The New Essay of Spanish America, 1960-1985. Austin: U of Texas P, 1994.
- Stavans, Ilan. The Hispanic Condition: Reflections on Culture and Identity in America. 1995. Nueva York: Harper Perennial, 1996.
- Stepan, Alfred, ed. Americas: New Interpretative Essays. Nueva York y Oxford: Oxford UP, 1992.
- Taibo II, Paco Ignacio. Sueños de frontera. México, D.F.: Promexa, 1990.
- Teichmann, Reinhard. De la onda en adelante: Conversaciones con 21 novelistas mexicanos. México, D.F.: Posada, 1987. 129-49.

Torres, María de los Angeles. "Beyond Rupture: Reconciling with Our Enemies, Reconciling with Ourselves." Behar 25-42.

Trevit de Alvarez, Niní. El valemadrismo del mexicano. México, D.F.: Panorama, 1995.

Tuñón Pablos, Julia. Mujeres en México: Una historia olvidada. México, D.F.: Planeta, 1987.

Valle Inclán, Ramón María del. Tirano Banderas. 1926. Ed. de Antonio Valencia. Madrid: Espasa-Calpe, 1984.

Vázquez de Knauth, Josefina. Nacionalismo y educación en México. México, D.F.: El Colegio de México, 1975.

Vázquez Díaz, René. La era imaginaria. Barcelona: Montesinos, 1987.

---. La Isla del Cundeamor. 1993. Madrid: Alfaguara, 1995.

Vega, Ana Lydia. "El baúl de Miss Florence." Falsas crónicas del sur. Río Piedras, PR: EDUPR, 1991.

---, ed. El tramo ancla: ensayos puertorriqueños de hoy. 2a. edición. Río Piedras, PR: EDUPR, 1991.

Vera, Bensa. "La ordenación de la temporalidad: un zig-zag en Intramuros." La Palabra y el Hombre 64 (1987): 274-280.

Villaverde, Cirilo. Cecilia Valdés. 1882. Ed. Jean Lamore. Madrid: Cátedra, 1992.

- Warhol, Robyn, y Diane Price Herndl, eds. Feminisms: An Anthology of Literary Theory and Criticism. New Brunswick, NJ: Rutgers UP, 1991.
- . "Introduction: About Feminisms." Warhol y Price Herndl ix-xvi.
- Weible, Wayne. Medjugorje: El mensaje. 1989. Trad. Helga Wriedt R. Orleans, MA: Paraclete P, 1993.
- Wimer, Javier. "El artículo 33." Debate feminista 13 (1996): 104-6.
- Wirth, Louis. "Urbanism as a Way of Life." Kasinitz 58-82.
- Yacou, Alain. "Historia, historiografía e identidad cultural: etnicidad e integración nacional en Cuba." Bansart 61-77.
- Yúdice, George. "¿Puede hablarse de postmodernidad en América Latina?" Revista de Crítica Literaria Latinoamericana 29 (1989): 105-28.
- Zambrano, María. "Avidez de lo otro." Debate feminista 13 (1996): 88-94.
- Zavala, Iris M. "A Caribbean Social Imaginary: Redoubled Notes on Critical-Fiction against the Gaze of Ulysses." Chanady 187-203.
- Zayas Micheli, Luis O. Mito y política en la literatura puertorriqueña. Madrid: Partenón, 1981.