

MANUEL RAMOS OTERO: LAS NARRATIVAS DEL CUERPO MÁS ALLÁ DE *INSULARISMO*

DANDOME AL MUNDO SERE DEL MUNDO
dándome al cuerpo seré del cuerpo.

No nacen del otro en el espejo
las rancias arrugas inmortales
inmóviles lagartos del recuerdo.

El marcará la misma hora
él amanecerá del mismo gesto
serpentinando cocodrilo chino
se volverá radiolamente hablándole al oído.

El que viene vendrá
del feto neón la danza solará
y nunca la certeza
de una balsa en el río
ni la sabiduría del borracho
italiano que nunca olvidará
será el fuego funéreo de la orilla.

Y sin embargo
y por tener que acomodar
al tiempo
la vida tomará de la muerte
la forma inconfundible
de la Isla.
—Ramos Otero, *El libro de la muerte*, 40

I. Introducción

Quisiera comenzar mi comentario partiendo de un artículo publicado recientemente en *El Nuevo Día*, titulado de modo significativo "Mil novecientos noventa y tres: 500 años de formación", en el cual el politólogo Juan M. García Passalacqua describe las relaciones entre cultura-nación en el Puerto Rico actual y cuál es el corpus de escritores que ha creado este "nuevo" texto contestatario en contra del canon treintista.¹ Sobre esta nueva escritura dice:

1. Sobre los intelectuales de la Generación del Treinta y sus postulados teóricos remito a la tesis de María Elena Rodríguez Castro *La escritura de lo nacional y los intelectuales puertorriqueños*, Princeton University, 1988; y su artículo "Las casas y el porvenir: nación y narración en el ensayo puertorriqueño". *Revista Iberoamericana*. (Enero-junio de 1993) #162-163, 33-54.

Al entrar en el último cuarto de siglo Luis Rafael Sánchez usa la literatura para descubrir al pueblo que vive (en cuerpo de camisa) a los marginales del País[...] mientras, Rosario Ferré descubre en otra novela el colapso de la burguesía criolla[...] Será desde el exilio donde José Luis González (1976) buscará el signo de los nuevos tiempos[...] la búsqueda del subconsciente colectivo en su seminal ensayo *El país de los [sic] cuatro pisos*. (87)

Aunque García Passalacqua destaca la aportación de proyectos literarios fundamentales como lo son *En cuerpo de camisa* (1966) y *La guaracha del Macho Camacho* (1976) de Luis Rafael Sánchez, los trabajos de Rosario Ferré en su colección de cuentos *Papeles de Pandora* (1976) y su novela *Maldito amor* (1986); le da una importancia preponderante al ensayo de José Luis González calificándolo de "seminal". Este ensayo publicado en 1980, es efectivamente el que traza el marco ideológico y cultural donde se ensayan las propuestas de la generación del 70 y el 80 en Puerto Rico. La perspectiva marxista y afro-caribeña del ensayo de González ha abierto la puerta a nuevos debates sobre la cultura y nación puertorriqueña.² Sin embargo, la necesidad de construir una narrativa "seminal" y "autorizada" que conforme y defina la problemática de la identidad puertorriqueña está siempre presente.³ La "comunidad imaginada" de la nación puertorriqueña se construye entonces como una alianza horizontal determinada por esa narrativa "seminal", un discurso que se presenta a sí mismo como autoritario y masculino. Para Benedict Anderson, las alianzas formadoras se determinan creando lo que él llama "horizontal comradeship" y "brotherhood" (7). La voz "autorial" o "seminal" crea entonces, como afirma Juan G. Gelpí, "la figura del padre" o líder biológico e ideológico de "la gran familia puertorriqueña". Dentro de este canon de voces "autorizadas" de la nueva narrativa puertorriqueña el corpus de textos que conforman la obra de Manuel Ramos Otero ha sido totalmente excluido.⁴ Su condición de escritor periférico se

2. Remito a los ensayos de Juan Flores: "post-Insularismo y cultura popular" *Revista del Ateneo Puertorriqueño* 1.2 (1991): 88-105 e *Insularismo e ideología burguesa: Nueva lectura de Antonio S. Pedreira*. Río Piedras: Huracán, 1979. También Frances Negrón está revisando la problemática de la identidad nacional y la sexualidad en un proyecto cinematográfico reciente. Mayra Santos hace algo semejante en su poemario *Anamá y Manigua* (Río Piedras: Ed. La Iguana Dorada, 1991) desde la perspectiva feminista y afro-caribeña.
3. Utilizo las nociones de "voz magisterial" o "autorizada" a partir de la lectura que hace Roberto González Echevarría, en relación con el *Ariel* de Rodó, en el capítulo "The Case of the Speaking Statue: Ariel and the Magisterial Rhetoric of the Latin America Essay" de *The Voice of the Masters: Writing and Authority in Modern Latin American Literature*. Austin: Texas U.P., 1985 (9-32), en el cual destaca que *Ariel* de Rodó es un ensayo fundamental para la presentación de la metáfora intelectual como voz articulada de la nación y símbolo de la cultura que ha permanecido en el ensayo latinoamericano hasta la década del 60. El intelectual latinoamericano de la década del 30 retorna, entonces, desde las reformulaciones homogéneas y totalizantes de un discurso populista, estas voces legitimadoras de los proyectos políticos e institucionales de las naciones. Por otro lado, para un estudio de la figura del intelectual como voz legitimadora del espacio político y cultural en los discursos finiseculares, ver el texto de Julio Ramos *Desencuentros de la modernidad en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
4. Publicó *Concierto de metal para un recuerdo y otras orgías de soledad* (1971) (cuentos), *La novelabingo* (1976) (novela), *El cuento de la Mujer del Mar* (1979), *Página en blanco y staccato* (1987) (cuentos), *El libro de la muerte* (1985) (poesía). Póstumamente se publicaron *Invitación al polvo* (1991) y *Cuentos de buena tinta* (1993) (antología de cuentos)

debe no sólo a su exilio voluntario en Nueva York sino a su particular tratamiento del proceso de escritura. La primera persona, que se enmascara continuamente en sus textos, presupone un desafío al canon, como ha señalado Arnaldo Cruz Malavé:

Ramos Otero dice "La patria soy yo," pero como Julia de Burgos, uno de sus más reiterados modelos, asume la imagen femenina de la patria y de su propio cuerpo como imposición, como camino que es necesario desbrozar, como construcción que es preciso destruir y dispersar antes de postularse lo que quedaría fuera del texto: el cuerpo nuevo de la patria y el yo. (263)

Por lo tanto, la presencia de ese "yo"-cuerpo y máscara transgrede la metáfora del cuerpo nacional como familia extendida y armónica de la puertorriqueñidad formulada por la generación de *Insularismo*. La segunda transgresión al canon, y a la que dedicaré un análisis más exhaustivo dentro de mi ensayo, es la perspectiva homosexual. Parecería, entonces, que la narrativa "seminal" homogeneizadora y fálica — tutorial y masculina — que clama el analista Passalacqua desde un espacio político, no tiene cabida en el "vacío discursivo" y la "escisión" punzante que crean los textos de Ramos Otero. Lo "seminal" pasa del cuerpo político y cultural de la nación a situarse en los textos de Ramos Otero, en su función sexual y corpórea, como metáfora fluida de significantes de una escritura en donde el cuerpo físico del homosexual es el productor y generador de discursos. La escritura periférica termina convirtiéndose en marginal cuando el cuerpo y el deseo homosexual aparecen como espacios definitorios de "otra" forma de acercarse a la problemática de la identidad puertorriqueña. ¿Es posible articular esa "otra" narrativa de identidad nacional en la literatura puertorriqueña? ¿Por qué esa nueva narrativa parece encontrarse fuera, en "otro" espacio diferente del de un proyecto colectivo nacional?

En los textos de Ramos Otero el sujeto colonial aparece como un anti-héroe fragmentado en un espacio urbano, Nueva York, y construyendo un espacio de añoranzas y nostalgias por la Madre-(Isla). En la aparente ausencia de un proyecto político determinado se privilegian, entonces, espacios relacionados con lo individual-corporal: la sexualidad, las drogas y problemas metafísicos como la soledad o la muerte. Puerto Rico aparece como una inversión especular de deseos psicológicos mientras que la construcción de un sujeto "fijo" se problematiza convirtiéndose en un intercambio continuo de rostros y máscaras. Este juego de máscaras puede verse como un Eros, una continua "jouissance", pero al mismo tiempo se relaciona con la constitución de un sujeto colonial discontinuo. La máscara representa "issues" como la transculturación y el exilio, y actúa como un doble discurso que apropia y rechaza "autoridades" discursivas. El cuerpo del colonizado (sujeto colonial) es presentado metafóricamente como objeto y recipiente de las estrategias de dominación del colonizador, pero al mismo tiempo es un instrumento de poder, de agencia, de negociación de espacios. La sexualidad y sus "perversidades", como el sadomasoquismo, el "fist fucking", el "cruising" y los "threesomes", aparecen como discursos alternativos y transgresores en contra de las leyes establecidas por el estado

colonizador. Por lo tanto, en la representación que hace Ramos Otero de un discurso desde la perspectiva del colonizado no se busca "la redención" en un proyecto colectivo nacional, sino que se accede a la búsqueda de una conciencia individual independiente del proyecto político. Sin embargo, el discurso del cuerpo se inscribe como creador de políticas que se relacionan directamente con códigos sociales y del estado. ¿Es el cuerpo entonces el espacio alternativo (límite y transgresión) en la construcción de estas nuevas categorías? Mi lectura de las narrativas de Ramos Otero intentará representar el cuerpo como espacio político (el cuerpo del colonizado), pero también como espacio "creativo", origen de la ficción y agente negociador de estructuras discursivas.

Una segunda intención de este ensayo, será trazar un esquema de tres escritores del canon puertorriqueño, Antonio S. Pedreira, René Marqués y Luis Rafael Sánchez para ubicar una narrativa canónica relacionada con el cuerpo y sus distintas manifestaciones en la literatura puertorriqueña. Como ya ha señalado Juan G. Gelpi, estas voces "autorizadas" de la narrativa puertorriqueña han leído el cuerpo nacional desde metáforas orgánicas como la enfermedad, que han construido discursos nacionales excluyentes.⁵ Después analizaré cuatro cuentos de Ramos Otero de su colección *Página en blanco y stacatto* (1987) y *Cuentos de buena tinta* (1993), la última parte de su poemario *El libro de la muerte* (1985) llamada "Epitafios", un poema de *Invitación al polvo* (1991) y su ensayo titulado "De la colonización a la culonización" en el cual el autor construye "otra" perspectiva neo-colonial.⁶ Utilizando el cuerpo y la sexualidad del sujeto colonial como un discurso doble, de límite y transgresión, haré un acercamiento a problemáticas como la transculturación, inmigración, y cómo éstas van re-construyendo una subjetividad individual en el

-
5. Ver el libro de Juan G. Gelpi, *Literatura y paternalismo en Puerto Rico*, (San Juan Ed. de la Universidad de Puerto Rico, 1993), en el cual se estudian estas nociones de "discurso paternalista" y el cuerpo orgánico de la nación como creador de metáforas biológicas y de discursos como el de la enfermedad. Su visión panorámica ubica "los textos canónicos", "de aprendizaje" o "de ruptura", proponiendo un diálogo entre los mismos. Ver en particular el capítulo IV, "La casa en ruinas o la crisis del canon: Marqués, Ramos Otero, Ferré y Vega" para fines de este ensayo.
6. Utilizo el término neo-colonial para describir, en el caso particular de Puerto Rico, un cambio fundamental en las relaciones culturales y económicas con los Estados Unidos. A pesar de que continúa siendo una colonia tradicional, Puerto Rico participa de los discursos culturales creados por "el nuevo orden" económico capitalista y transnacional. Como propone Patricia Seed en su ensayo "More Colonial and Postcolonial Discourses". *Latin American Research Review*, 28,3, (1993) 146-152, ya no puede trazarse una línea clara que separe el Primer Mundo del Tercero en cuanto a producción cultural se refiere. Propone que: "Cultural forms like the film production of the Kayapo (an indigenous Amazonian People) or Puerto Rican and Dominican Theatre in New York can be neither explained nor understood by such categories. Resistance and accommodation gave us good guys and bad guys, black hats white ones" [...] (150). Estas expresiones del contexto neo-colonial puertorriqueño, en donde sitúo a Ramos Otero, pretenden criticar o romper con los mitos político-culturales que fueron institucionalizados por la Generación del Treinta como la gran familia puertorriqueña o la "esencia" del puertorriqueño. Aunque estos mitos formaron parte de una corriente de nacionalismo cultural y forjaron un Logos particular que correspondía a una coyuntura histórica específica, prefiguran la formulación de un discurso nacional coherente. Por otro lado, estas nuevas expresiones revelan "otro" nuevo discurso complejo en el cual la problematización sobre la identidad incluye otras categorías como las del género y preferencia sexual, raza y el cuerpo individual como "locus" negociador y agente político.

sujeto colonial. Este acceso a una conciencia individual no busca la creación de un sujeto que represente una identidad cultural homogénea. Esta heterogeneidad y fragmentación del sujeto colonial va construyendo un sinnúmero de "otredades" a nivel individual y en relación a la escritura. Las mismas serán leídas haciendo uso de algunas nociones propuestas por Jacques Lacan que creo añaden nuevas dimensiones al análisis de la psicología del sujeto colonial, y cómo ésta se expresa desde el espacio de la sexualidad y el deseo. Desde el espacio del deseo no sólo se problematiza la concepción de una identidad homogénea, sino que la consolidación de un proyecto político se convierte en añoranza, en posibilidad. Al situarse entonces en el espacio del deseo y lo indefinido, la narrativa de Ramos Otero podría relocalizarse en ese Tercer Espacio al que alude Homi Bhabha, espacio híbrido en el que se ha borrado la dialéctica entre la cultura y política:

To that end we should remember that is in the 'inter'—the cutting edge of translation and negotiation, the -between, the space of the *entre* that Derrida has opened up in writing itself—that carries the burden of the meaning of culture. [...] It is in this space that we will find those words with which we can of Ourselves and Others. And by exploring this hybridity, this 'third Space', we may elude politics of polarity and emerge as the others of our selves. (Bhabha 22)

II. "¿Cómo es posible que un ojo de mar defina el tiempo?": *Insularismo* y la castración del padre.

Aquí está sentado con sus leales: El joven en cuclillas, aquel jibaro añangotao, esos dos comisarios de barrio al lado suyo, detrás el alcalde popular[...] Todos escuchan las directrices del caudillo, la atención pierde el límite de su razonamiento. Es una de las fotos donde más se destaca la virilidad del jefe; en un país de machos hay que saber sentarse así, con los testículos colgados de la palabra.

—Eduardo Rodríguez Juliá. *Las tribulaciones de Jonás*, 110.

Durante la década del 30 en Puerto Rico se produjo una resistencia a nivel cultural y político de parte de los intelectuales en contra del proyecto de industrialización que comenzó con las centrales azucareras, las cuales producían la mayoría del azúcar que se consumía en la metrópoli estadounidense. También la política del "Buen Vecino" establecida por Roosevelt creó los primeros programas de asistencia social en la Isla, la PRERA y la PRRA, que urbanizaron las áreas rurales y crearon programas de educación con el propósito de producir trabajadores diestros para las nuevas industrias. Fue en este primer momento de Operación Manos a la Obra donde, según Angel Quintero Rivera, se reforzó y consolidó el movimiento obrero en Puerto Rico (100). El cambio radical de una economía de plantación como la de Puerto Rico del siglo XIX, a una economía industrial de capital absentista, provocó los primeros desplazamientos de la población rural a los centros urbanos, creando así un nuevo sistema de alianzas en el naciente proletariado urbano(104-106). Estas

alianzas sufrieron un sinnúmero de cambios a nivel organizativo y de discurso, pero no han negado la fuerza de la lucha de clases en el contexto neo-colonial (Flores 141). Sobre este aspecto añade Flores en su otro ensayo, "The Insular Vision: Pedreira and the Puerto Rican Misère":

The cliché of Puerto Ricans as a "bridge between two cultures" was coined in a reactionary, assimilationist spirit, to suggest the convenient marriage of that age old mythical pair, AngloSaxon materialism and Latin spirituality [...] Such "bridges", of course, are no more than colonialist wish-dreams, invidious constructs intended to conceal and legitimize the real relations between North American and Puerto Rican societies. (13)

Es en contra de esta "dispersión" que se organiza el grupo de intelectuales de la revista *Indice*, defensores de lo "puertorriqueño" frente a la diáspora.⁷ La definición de la cultura puertorriqueña se construía de acuerdo a las tradiciones culturales hispánicas, con el jíbaro blanco y símbolos culturales como el "pater familiae" y "la gran familia puertorriqueña". Estos elementos demarcadores de la identidad nacional se constituían a base de la pregunta esencialista "¿Somos o no somos? ¿Qué somos o cómo somos?" (Pedreira 16). Sin embargo, la primera respuesta que Pedreira da a este reclamo de la identidad nacional es una referencia directa a la opresión espacio-temporal: "El cinturón del mar que nos cerca y nos oprime, va cerrando cada vez más el espectáculo universal y opera en nosotros un angostamiento de la visión estimativa en proporción al ensanche de nuestro interés municipal" (16). Por lo tanto define el insularismo como un estado físico y psicológico, según el cual la geografía de la Isla determina la creación de una subjetividad oprimida y reprimida relacionada con la mentalidad colonizada. En *The Colonizer and the Colonized* Albert Memmi construye la dialéctica de la mentalidad colonizador-colonizado. En la sección "Mythical Portrait of the Colonized" describe al colonizado como producto de la mirada del colonizador, quien lo ve como "vago", "infantil" y "pluralizado" (79-85).

En *Insularismo*, Pedreira, utilizando una retórica particular y construyendo una voz "magisterial", describe la historia de Puerto Rico haciendo uso de metáforas orgánicas de crecimiento. Según esta visión la Isla era infante desde los siglos dieciséis al dieciocho, estaba en un proceso de madurez en el siglo XIX y sufre un trauma o "síncope" por causa de la invasión estadounidense (75). Estas metáforas del cuerpo de la nación que se derivan de las nociones spencerianas positivistas, van construyendo retratos psicológicos de la mentalidad colonizada. Es por esto que la metáfora de *Insularismo* presupone no sólo el trauma "físico" del cuerpo orgánico nacional sino también una "asfixia psicológica". Sin embargo, Pedreira ve, en un

7. Lo que haré en esta sección es un resumen de la labor del grupo asociado a la revista *Indice* y los intelectuales de la década del 30. Remito a la tesis y al artículo de María Elena Rodríguez Castro citados en la nota 1 de este texto. Sobre *Insularismo*, ver el libro de Juan G. Gelpí citado anteriormente, en particular el capítulo II: "Reescrituras del clásico".

gesto similar al de Rodó en su *Ariel*, en "la juventud letrada" una esperanza para las generaciones futuras. Esta esperanza se presenta en conjunción con una agenda populista:

La juventud letrada debe estirar sus brazos fraternales hacia ese lote obrero y burocrático que necesita intercambiar sus angustias y ensanchar las zonas de su gremio. Hay que ser generoso y abrir la carpa del entusiasmo para que quepan todos. (152)

Es en esta particular coyuntura histórica que Anderson denomina "momento mesiánico" que Pedreira intenta localizar los cuerpos de los ciudadanos de la nación-estado. (Anderson 24). Utilizando la dicotomía de Sarmiento, civilización y barbarie, y la ideología de supremacía racial, va creando la "comunidad imaginada" de la nación puertorriqueña. Las relaciones entre razas y clase social se describen desde un espacio de contacto completamente masculino:

Cuando en el siglo XVIII desaparece casi totalmente el ya apagado elemento indígena, quedan en exclusiva función etnológica el blanco y el negro alimentando el viejo cruzamiento del cual salió el mestizo. Luchan en el mestizo dos razas antagónicas de difícil conjugación y opuestas culturas[...] El mulato, que combina en sí las dos últimas y generalmente no suele ser ni una cosa ni la otra, es un tipo de fondo indefinido y titubeante. (28-29)

En este espacio homosocial el mulato se describe como "elemento fronterizo" que, como consecuencia de la mezcla de razas, es un tipo psicológica y socialmente indefinido. El mulato se convierte, entonces, en metáfora corporal de la confusión política y de subjetividad en el puertorriqueño: "De esta fusión parte nuestra confusión" (27); "Nuestras rebeldías son momentáneas, nuestra docilidad permanente" (32). Al abolir los estados "confusos" o "intermedios", Pedreira también intenta resolver crisis agudas como la del bilingüismo. El miedo a la afasia o el tartamudeo valida la construcción de una narrativa homogénea, tutora y hegemónica que articule a su vez un proyecto político-cultural. En el capítulo "Viejas y nuevas taras", al referirse a las virtudes del magisterio Pedreira articula esta pregunta: "¿Cómo puede nacer fuerte y original una cultura que jamás logró cuajar sus inquietudes jurídicas en un estado propio?" (89). Se crea entonces una relación directa entre escritura-cuerpo social y legalidad estatal que, como afirma Foucault en su texto *Discipline and Punish*, va construyendo redes o lo que él llama "microfísicas de poder", para controlar el cuerpo que aparece como el espacio donde se inscriben estas relaciones.⁸ El cuerpo aparece entonces como espacio de resistencia y disciplina, como espacio

8. Julio Ramos ha estudiado las relaciones entre escritura y legalidad en la narrativa decimonónica en su tesis doctoral citada anteriormente y publicada con el título de *Desencuentros de la modernidad en América Latina* (México: Fondo de Cultura Económica, 1989) y su antología sobre Luisa Capetillo titulada *Amor y anarquía: Los escritos de Luisa Capetillo* (Ed. Julio Ramos. Río Piedras: Ed. Huracán, 1992).

de límite y transgresión: "But the body is also directly involved in a political field; power relations have an immediate hold upon it; they invest it, mark it, train it, torture it" (25). La narrativa así como la voz "autorizada" y homogeneizante construye el "panóptico" que relocaliza los cuerpos de los ciudadanos de la nueva nación. La mujer en el proyecto nacional de Pedreira está excluida de los círculos culturales. "Alguna que otra flirtea con la cultura y en general son amantes de los *bridge parties* y se desviven por la crónica social" (96). Como en Anderson y en Memmi la exclusión de la mujer del proyecto nacional a nivel cultural y político consolida las alianzas homosociales masculinas. En Memmi la relación colonizador-colonizado se construye desde lo masculino, privilegiando el linaje que va de padre a hijo y que excluye la presencia femenina:

Not considering himself a citizen, the colonized likewise loses all hope of seeing his son achieving citizenship. Before long, renouncing citizenship himself, he no longer includes it in his plans, eliminates it from his paternal ambitions, and allows no place for it in his teachings. (97)

Refiriéndose a estas relaciones de "ciudadanía", "hermandad" y "fraternidad" en su introducción a su texto *Nationalisms and Sexualities*, Parker y Russo dicen: "Typically presented as a passionate brotherhood, the nation finds itself compelled to distinguish its "proper" homosociality from more explicit sexualized male relations" [...] (6) Esta "ansiedad" de distinguir entre las relaciones homosociales y la homosexualidad se encuentra muy presente en la narrativa canónica puertorriqueña.

Es en la narrativa de René Marqués donde esta "ansiedad" hace crisis. Aunque al asumirse como "intelectual universal" y a la vez "comprometido", Marqués abandona explícitamente la "insularidad" descrita por Pedreira, su elaborado discurso cientificista construye las relaciones cuerpo-psyque con la intención de realizar un perfil del sujeto colonizado. Su visión de "intelectual comprometido" proviene directamente de Sartre y se propone cómo la de "[...] un rebelde dentro del nuevo orden establecido, como lo fuera dentro del sistema que él mismo ayudó a destituir que en ambos percibirá inevitables contradicciones" [...] ("La función del escritor puertorriqueño en el momento actual" 224). Esta visión del intelectual comprometido es vista por Bhabha como la del intelectual "teórico" que usa el acceso a una tradición intelectual occidental para lograr: "an epistemological view of knowledge as a totalizing generality" (15). Aunque Marqués se convierte en uno de los críticos más acérrimos del Estado Libre Asociado, su producción de meta-narrativas totalizadoras y la posibilidad que tuvo de cultivar un sinnúmero de géneros literarios instituye su palabra como voz "autorizada". En su ensayo "El puertorriqueño dócil (literatura y realidad psicológica)", Marqués traza un cuadro clínico de la mentalidad colonizada. El ensayo, que parece construirse como respuesta directa a los argumentos principales de *Insularismo*, posee una continuidad con el mismo ya que traza su línea retórica desde el binomio cuerpo-psyque. Con una descripción similar a la que

hace Fanon en su capítulo de *The Wretched of the Earth*, titulado significativamente "Colonial Wars and Mental Disorders", Marqués describe la "ceguera psicológica" o "bloqueo" de la mentalidad del puertorriqueño (168). Sin embargo, la legitimación de este discurso científicista figura en la literatura puertorriqueña del momento, la cual se encuentra tratando por primera vez y con lenguaje explícito temas como el suicidio, los traumas sexuales o la locura, los cuales son para Marqués informes clínicos de la mentalidad colonizada. Estos problemas individuales aparecen como producto del "sinsentido y la hibridez del Estado Libre Asociado" (170-171). Por consiguiente, para Marqués, como para la generación de escritores sujetos a un canon paternalista, la definición política de un estado nacional determina lo individual. Como resultado, la voz autoritaria de Marqués se convierte, como ya observé en Pedreira, en la voz de un padre que regaña a sus hijos amenazando: "repartir igual tunda de palos a universitarios puertorriqueños y norteamericanos" (191). Es la misma figura del maestro, la que "reprime" de algún modo su voz autoritaria y termina castrándose en el simbólico cuento "En la popa hay un cuerpo reclinado"⁹. Como ha señalado Arnaldo Cruz Malavé, la escritura se presenta como una "actividad fálica". Mientras en Ramos Otero este espacio se transgrede, por medio de la inversión de códigos discursivos a nivel de género sexual (femenino-masculino), en Marqués se asume, para después proponerse como espacio irreconciliable (255). Al asociarse a la mujer protagonista con el materialismo y con los valores representativos de la sociedad norteamericana, y al maestro con la cultura, (el verbo), se crea la separación de espacios sociales la cual destruye el ideal de "familia puertorriqueña":

todo es para que estés ahí, quieta, en la popa del bote como si no oyeras ni sintieras nada, como si no supieras que estoy aquí gobernando la nave yo, por vez primera, [...] sin consultar a ti, ni a mi madre porque está muerta, ni a la principal de la escuela donde dicen que soy maestro [...], ni la senadora que demanda que yo vote por ella...(134)

La castración se lee, entonces, como una ruptura de alianzas desde el espacio social. Esta separación se transgrede en la narrativa de Ramos Otero, donde lo femenino se asume como "voz" dominante, contrario a Marqués en cuya obra se abole la posible autoridad de lo femenino que amenaza con desarticular el espacio masculino. La castración psicológica posibilita la aparición de la "ley del padre" desviando el deseo por la madre, que según Lacan es lo que produce, en la fase simbólica, la posibilidad

9. Este cuento, que aparece en el volumen *Cuentos puertorriqueños de hoy*, ganó el premio del Certamen de Cuento del Ateneo Puertorriqueño en 1956 y fue publicado en el volumen titulado *En una ciudad llamada San Juan* (México: Club del Libro, 1959. 129-147). Todavía aparece como uno de los cuentos más violentos de la literatura puertorriqueña. El hecho de que Marqués pudiese publicar un cuento con una violencia física y sico-sexual obvia en esos años dice mucho de su "autoridad" dentro del canon puertorriqueño. En ese mismo volumen y relacionado con temas como la soledad y la sexualidad, pero desde un espacio femenino, ver "El fósforo quemado" de José Luis Vivas y "El sapo en el espejo" de Emilio Díaz Varcárcel, éste último relacionado con la sexualidad y el cuerpo del incapacitado después del conflicto de Corea.

del lenguaje (Braunstein 20). El lenguaje aquí como un "orden" del proceso de escritura se acoge a la "ley del padre" para producirse. Sin embargo, la castración física elimina el deseo por la madre produciendo como resultado una afasia a nivel discursivo que, por consiguiente, procura la imposición de una autoridad "fálica" a nivel de la escritura.

Por otro lado, y al recuperar una "autoridad" en crisis, el discurso sobre el cuerpo que articulan los textos de Luis Rafael Sánchez —como portavoz de la generación del 60— pasa a ser más fluido en relación a espacios sociales, pero presenta una nueva fascinación, la del "voyeur". El "performance" barroco de los textos de Sánchez y el acceso a un adentro-afuera del espacio narrativo, lo colocan en el "espacio privilegiado" del que "mira sin ser mirado": "No la miren ahora que ahora mira" (*La guaracha* 24). El cuerpo aparece como una inscripción de ese conjunto de miradas y voces que es el narrador, como trazo, en una heterogeneidad social compleja. En su colección de cuentos *En cuerpo de camisa* la subjetividad del marginado se describe condicionando a su vez su acceso a un espacio social por medio de la crítica o el juicio moral. La prostituta buena de "Tiene la noche una raíz" o el exhibicionista callejero que se para en la esquina del Franklin's de "Etc.", tienen una posible "redención", un instante en el que ocurre un viraje o "toma de conciencia". Sin embargo, para el hijo de Trinidad, el negro homosexual de "¡Jum!", la única salida es el suicidio. El rumor obstaculiza la constitución consciente de la subjetividad del negro homosexual:

- ¡Que se perfuma con Com Tu Mi!
- ¡Que se pone carbón en las cejas!
- ¡Que es mariquita fiestera!
- ¡Que los negros son muy machos!
- [...]-¡Que el hijo de Trinidad es un negro reblanquiado! (56-57)

El hijo de Trinidad no sólo es homosexual, sino que se califica como "mariquita", término que se relaciona como el homosexual de comportamiento y maneras femeninas. El "mariquita", discriminado a su vez dentro del mundo homosexual, es el que se cree asume el papel femenino-pasivo a nivel sexual. Su condición de travesti lo sitúa en un espacio marginal e indeterminado dentro del cuerpo social. También su presencia acaba borrando las diferencias de clase, es un "negro reblanquiado" que [...] "se iba a fiestar con los blancos porque era un pelafustán" (57). Parecería entonces que tanto su condición de homosexual-travesti como su acceso a un espacio de blancos, es amenazante. La imposibilidad que tiene el hijo de Trinidad de acceder a la toma de conciencia que se aprecia, por ejemplo, en los otros personajes, es bastante significativa. Aunque no posee los deseos frustrados de un Benny, o la frigidez de Graciela Alcántara y López de Montefrío, desaparece ahogado y anónimo ("es el hijo de Trinidad"). Por el contrario, la inscripción del cuerpo del homosexual, como agente y recipiente del deseo, sí se cristaliza en la narrativa de Ramos Otero, aboliendo la fascinación y el distanciamiento del "voyeur" e integrándose directa-

mente a un espacio que, como propone Bhabha, es de interacciones, relaciones, negociación, y que reformula las relaciones entre estado-nacionalidad e individuo integrado al contexto neo-colonial puertorriqueño.

III. "Déjenme estar de nuevo en las palabras": escribir con el cuerpo.

DE PIE A CABEZA ESTABA

vestido el hombre de cuero de la noche
las greñas cenizas del cabello se erizaban
como el sol siciliano de azabache [...]

Clavo fatal

el tajo de fango que finaliza el cuerpo. [...]
Regresó desde allá

su máscara de guerra descosida en la boca
besando el beso eterno de la sangre de Atila.
Había cruzado el horizonte...

Había visto a Dios como una Araña

Había comprendido sus alas de murciélago

Había sido el tenebroso cadáver de un poema.

-Ramos Otero, *El libro de la muerte*, 26

Es "En el hombre de cuero de la noche" que aparece "encarnado" y textualizado el cuerpo del deseo. Frente a la castración psicológica que provoca la fijación determinada y asfixiante de los espacios sociales y sexuales de Marqués o la fascinación del espacio del chisme de Luis Rafael Sánchez, la voz poética clama una escritura del deseo, rebelde, "invertida". Sólo el cuerpo del deseo posibilita el encuentro con el "otro saber" el que se cerrará sobre sí mismo como la muerte, y acabará produciendo el "tenebroso cadáver de un poema". Este "YO deseo" construye, entonces, "otro" espacio, el del cuerpo y la poética como escritura, el del "cuerpo del deseo-cadáver exquisito" como creación rebelde y originaria frente al discurso canónico. ¿En qué espacio se inscribe el cuerpo como trazo de escritura que marca "otras" subjetividades en el discurso neo-colonial? En los textos que estudiaré a continuación se privilegiará el discurso sobre el deseo y la sexualidad, dejando fuera el discurso sobre las drogas y la presencia de la heroína, la cual marca e inscribe el cuerpo creando "vías de acceso" a una objetividad que desaparece en el mundo del que: "no se entierra el bisturí, abriendo los tumores de la nada" (31).¹⁰ En cuanto a la articulación de un discurso sobre la sexualidad y el deseo, estas "libertades" del cuerpo van creando espacios alternos que privilegian, en su heterogeneidad discursiva, la noción del significante por encima del significado y localizan el cuerpo en el límite

10. Como que la presencia de la heroína en los relatos de Ramos Otero debe ser estudiada, al igual que la de la sexualidad y sus "perversiones", como discursos alternos del cuerpo en el contexto neo-colonial. La "mutilación" del cuerpo por una aguja, revela la creación de una "conciencia o subjetividad alternativa" negada dentro de del contexto neo-colonial. El cuerpo se abre frente a sus propias limitaciones "colonizadas" creando un lenguaje-escritura de sí mismo.

de lo simbólico.¹¹ Por lo tanto, el cuerpo se construye como espacio discursivo que logra escapar a las legalidades discursivas de la nación-estado. En *Discipline and Punish*, Foucault analiza las "microfísicas de poder", productos de una serie de relaciones dentro del sistema social, que buscan disciplinar el cuerpo (26). Parecería, entonces, que alrededor del cuerpo se construye un doble discurso de alteridad y disciplina que se problematiza aún más cuando es el cuerpo del colonizado, objetificado y pasivo frente a las intervenciones del estado que lo cosifica, el que intenta acceder a un espacio de negociación. Como sugiere M. Jacqui Alexander, el estado se convierte en regulador moral de lo que puede ser un buen "ciudadano", y la ciudadanía se concibe como "to be asexual, (hetero) sexual, or sexual in ways that presumably carry the weight of the "natural" (133). El estado, concebido entonces como un "orden", se reorganiza desde la "pureza" y lo "natural", nunca desde el "caos" (Douglas 99). La homosexualidad aparece, entonces, reformulada por la ley como acto criminal y se relaciona con "lo caótico" y lo "anti-natural" (140-141). Para Lee Edelman es en este "deseo de ver", y en su ansiedad "vouyerística", que el estado expone la alteridad de la homosexualidad:

That desire bespeaks a narcissistic anxiety about the definition of (sexual) identity that can only be stabilized and protected by a process of elimination or casting out [...] Homosexuality, therefore, remains subject to figuration as that which threatens the catastrophic undoing of history, national and familial both, by opening an epistemological gap, a space, a void, in maleness itself. (278-279)

Para Ramos Otero, localizar estas narrativas en el "caótico", "ilegal" y "nulo" mundo de la homosexualidad crea un sinnúmero de significantes. La homosexualidad se inserta en el espacio del eufemismo, tiene códigos ilegibles e irreconocibles para el espacio social y para el estado que, según Edelman 267, son casi imposibles de detectar. Entonces, tanto el colonizado como el homosexual se convierten en objetos del deseo, y espacios de redefinición y ansiedad para el poder estatal. Ambos son cosificados, pluralizados y desprovistos de subjetividad (Memmi, 79-90). En el cuento "Vida ejemplar del esclavo y el señor", Ramos Otero construye, en la relación sadomaquista de dos amantes (amo-esclavo), la metáfora extendida de las relaciones colonizador-colonizado, elaborando un relato que se desarrolla a través de la representación del acto sexual, pero que "desaparece" en el juego de miradas de los dos lectores. El subtexto principal de este relato es *La fenomenología del espíritu* de Hegel, donde se establece que la relación dialéctica entre amo-esclavo, es la parábola principal en el proceso de reconocimiento del "yo" y el "Otro" (Sarup 31-34). Esta dialéctica hegelina de amo-esclavo metaforiza las relaciones de poder establecidas

11. El orden simbólico, de acuerdo a Lacan, es el estado en el que se produce el lenguaje. El deseo se organiza como el lenguaje, en estructuras metonímicas, que crean a su vez el deseo por el Otro, o el "Deseo del Deseo": "Este deseo de hacer reconocer su deseo, en el que se verifica literalmente que el deseo del hombre se enajena en el deseo del Otro, estructura en efecto las pulsiones descubiertas en el análisis, según todas las vicisitudes de las sustituciones lógicas, en su fuente, su dirección, su objeto [...]" (Braunstein, de J. Lacan *Ecrits*, (1955), 38).

el acto sexual sadomasoquista, pero, a su vez, reproduce las estructuras discursivas y de negociación entre colonizador-colonizado. El lector es la "mirada" narrativa de la historia, y aparece como un doble "voyeur" quien tiene fantasías con lo que lee y a la vez se convierte en partícipe del acto sexual. Al relegar el relato al nivel de la escritura, el acto sexual que se describe se subordina al proceso de lectura, el cual va separando el acto y los cuerpos del amo y del esclavo, y los traslada al espacio del deseo (la fantasía). El deseo, racionalizado, ritual y numérico se va construyendo como catálogo o inventario, sugiriendo los catálogos sexuales y rituales de *Las 120 jornadas de Sodoma* de Sade:

te rompo la cara de lado a lado de la almohada. hazlo como te digo que lo hagas. más fuerte. más. la espalda las nalgas la cara pisoteada por las manos caminadas por las olorosas pisadas del señor. y yo su esclavo. (175)

el señor leyó la fortuna del esclavo. cuando metió la mano. abre la mano. iba por la muñeca y el puño entero. el puño. el. puño. el. (176)

camina la lengua sobre su piel. pies a cabeza camina pies a cabeza. el cuello y los músculos del cuello [...] zambulle la lengua en el abismo que soy. soy el esclavo del señor. soy el señor del esclavo. (177)

Los fragmentos de oraciones y las frases reformulan el diálogo desde el espacio del poder, pero se trata de un discurso sobre el poder que, al dividir los dos cuerpos, el del amo y el del esclavo, los cosifica. En las primeras dos citas, la definición—acceso a la conciencia y a la subjetividad del colonizado—proviene del amo, quien es el que posee el don del lenguaje. Por otro lado, la unión física y psicológica entre amo y esclavo acaba consumándose cuando la lengua penetra el orificio anal. Es este acto símbolo de intimidad—en que el órgano de la articulación y que posibilita el lenguaje penetra el órgano de la excreción, el cual se convierte, por consiguiente, en otra boca—el que fusiona las categorías amo-esclavo. El amo, quien representa el logos, el discurso y la epistemología dominante, se une al esclavo, quien representa el cuerpo, los orificios, el recipiente de la cultura. Al fusionarse ambas categorías, recreándose metafóricamente la necesidad física y psicológica del colonizador por el colonizado, se subvierten las categorías de dominador-dominado: "soy el esclavo del señor, soy el señor del esclavo" (175). La historia termina con el relato de un crimen, el asesinato de un homosexual por la policía y un cuerpo, penetrado simbólicamente por una botella de Coca-Cola. La muerte del homosexual, como subtexto simbólico, crea de forma irónica una contralectura del episodio sexual de dos amantes. En esta relación sadomasoquista de la novela se genera un placer catalogado de perverso por las leyes estatales, que reproduce, a su vez, una imagen del estado colonial y represor.¹²

12. Sobre las nuevas relaciones entre estado, política y sexualidad, remito al artículo de Gayle Rubin "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality" en *The Lesbian and Gay Studies Reader* Ed. Henry Abelove, Michèle A. Barale, David Halperin. New York: Routledge, 1993 (3-45). Rubin concluye que el "nuevo macarthysmo", en cuanto a sexualidad y política, se relaciona directamente con las llamadas perversiones sexuales: la homosexualidad promiscua, el sadomasoquismo, la transexualidad, la pedofilia y el acto entre adultos y menores, entre otros.

Ambas instancias desaparecen con la última frase del cuento—"y la nada además" (177)—en la cual se rompe la continuidad discursiva.

En "La hora del ángel" se inscriben el espacio de la sexualidad y el deseo desde una atmósfera de amor y muerte. El deseo se articula como un lenguaje, pero se encuentra constantemente mediado por el imaginario de un "Yo" que se fragmenta. El cuerpo fragmentado del Otro se describe como "yo-mismo", "el Yo", totalidad narcisista que sólo puede crearse por medio del "Yo" que ama:

Estábamos amando, sabiendo que en aquel momento nos alargáramos el uno dentro del otro [...] "Me amo en su cuello, en las líneas cuadradas de su vientre libreblanco [...] Me amo en su ombligo, que se hunde en la piel como un remolino donde se inicia la vida [...] Me amo en su sexo suave como un liriolatiendo, ejerciendo su propio ciclo Me amo en esos pies sudados, con aroma de tierra y yerba en la madrugada [...] Y mis partes quedan nuevamente manifestadas en una totalidad cuando ven y sienten a Eliud que es sólo uno (131;137)

El espacio del amor y el deseo llega a trascender el del tiempo: "cuando los relojes se detuvieron" (137), y sólo puede describirse desde el Otro que desaparece cuando el narrador intenta fijar su imagen en una fotografía: "Y hubiera querido encerrarlo allí con un click definitivo" (136). Por consiguiente, la preponderancia del uno del significado, se deriva del significante, desde donde se construye a su vez, por medio de los fragmentos, una posible articulación del deseo. El vínculo Eros/Thánatos, descrito por la experiencia amorosa y con la heroína que también se ve en el relato, abre nuevas posibilidades para los límites físicos del cuerpo, produciendo una experiencia de "transmigración", de "salir del cuerpo". Es con relación a este "viaje fuera" de los límites físicos y psicológicos de un "cuerpo-nacional", deseando un Otro que se añora, que el narrador localiza sus cuentos "El cuento de la Mujer del Mar" y "La otra isla de Puerto Rico".

En "El cuento de la Mujer del Mar", el narrador cuenta la historia de Palmira Parés, poeta imaginaria de Manatí, Puerto Rico, y de Vicenza Vitale, poeta de Sicilia, historia que se va construyendo paralela a la relación del narrador con Angelo, su amante italiano. La biografía de Palmira se construye a partir de trazos ficcionales que entrelazan su biografía con la de Julia de Burgos (1914-1953), y con la del narrador—escritor, en particular por su cultivo de una poesía erótica, el auto-exilio en Nueva York y el olvido por parte de la crítica y los escritores del canon masculino de su generación. Así también, la historia de Angelo se construye a partir de la biografía de Vicenza: "El mismo habló de una mujer ajada por el mar ("tarnished by the sea") a quien habían devorado los corales y las olas, y los atardeceres de una ciudad amurallada en el Caribe" (212). Es aquí cuando las dos mujeres se convierten en la imagen especular invertida de los dos amantes exiliados:

Y así, dejamos uno al otro tantas veces, creyendo que se acababa el cuento, la maldición de amor entre dos emigrados, yo buscándome en los versos viejos de Palmira Parés y la visión fantasma del pueblo costero, él regresando por la misma ruta de Vicenza Vitale a la playa frente al volcán. (219)

El espacio del deseo, del amor, se hace posible solamente desde la invención de la historia de las dos mujeres, ficción necesaria que puede sugerir varias interpretaciones. En primer lugar, el espacio de la añoranza y el deseo que crea la historia de las mujeres genera un discurso necesario para el exilado, quien comienza a construir "otras" subjetividades y relaciones con su espacio situacional y social. Estas subjetividades del "deseo" provienen y son provocadas desde un espacio femenino que hace posible la creación del lenguaje. Lacan describe este lenguaje como el resultado del reconocimiento de la madre y en particular del deseo por la madre. El lenguaje y la narrativa ordenada (el cuento) que se crea son los modos de fijar al Otro:¹³

No. Uno no existe. Existo cuando uno es de uno. Se existe cuando uno es del otro y se cierran los ciclos. El otro tampoco existe. El otro es uno, pero sólo, cuando aprende a ser uno como es uno [...] Uno lo va creando a sueños y a palabras, a manos y a pisadas, sometiéndolo a la lenta costumbre del amor. Entonces uno se exila en el amor como en las ciudades. (221)

Aunque al final del relato el narrador concluye que la tentativa de fijar al Otro se hace imposible, ya que el deseo se articula como un lenguaje y está en el espacio del significante, se propone que sólo la posibilidad de re-crear y contar la historia de Palmira y Vicenza es lo que lleva a la posesión del Otro. Cuando el amor y el deseo desaparecen, la narrativa ordenada y necesaria se convierte en una serie de yuxtaposiciones y desencuentros: "Contando el cuento de lo que pudo haber sido y no fue. Te cuento el cuento que me contaste, pero en el mío, uno es el asesino" (229). Al separarse los dos amantes, se desplaza la armonía entre lo narrado (el cuento armónico) y la escritura, creadora de nuevos finales. Para Arnaldo Cruz Malavé, el asesinato aparece como juego infinito entre los dos amantes: "en cada uno desea al otro, para matarlo, para inscribirlo en su texto" (261). Es en este desplazamiento que se crea una multiplicidad de finales y donde, a su vez, se reclaman las voces de Palmira Parés y Filí Melé, voces de ruptura con el canon masculino. Este "contra-canon" se apropia de un discurso del deseo para describir las distintas negociaciones subjetivas y a nivel de escritura que se van creando en el exilio.

Sin embargo, es en "La otra isla de Puerto Rico" que el cuerpo exiliado, negociador de espacios, trasciende los límites opresivos del insularismo. Esta historia narra la muerte de José Usbaldo Olmo Olmo en Grecia, pasaporte estadounidense en mano, quien escribe sus memorias observando el Mar Mediterráneo: "sentado en el único sillón del cuarto, frente a un paisaje de mar desolado" (10). El

13. En *Fragmentos de un discurso amoroso* (México: Siglo XXI, 1989. 82), Roland Barthes, como Lacan, propone que la tentativa de fijar al Otro construyendo un lenguaje del deseo resulta imposible porque: "El lenguaje es una piel: yo froto mi lenguaje contra el otro. Es como si tuviera palabras a guisa de dedos, o dedos en la punta de mis palabras. Mi lenguaje tiembla de deseo [...] por una parte toda actividad discursiva viene a realzar discretamente, indirectamente, un significado único que es "yo te deseo" y lo libera, lo alimenta, lo ramifica, (el lenguaje goza tocándose a sí mismo) [...] (82).

recuento del viaje de vuelta del cuerpo muerto a la Isla se convierte en pretexto para las lecturas que hace el narrador de las memorias de José Usbaldo. Cuando el narrador conoce a Doña Liboria, hermana gemela de Don José —una alusión directa a la pareja fundacional— ésta se convierte en la “narradora delegada” de la “otra” historia de Puerto Rico, la cual intenta crear: “un poema, tal vez una profecía, quizá un momento de la historia de la vida que llenaba otro hueco en la memoria antigua de aquella isla” (14). La lectura de las memorias de José Usbaldo va creando una transferencia o desplazamiento entre el narrador-lector-escritor— “¿Cómo es posible verse con tanta lejanía hasta que se deja de ser en el otro” (16)— la cual hace que el proceso de lectura-narrativo, sea posible sólo desde el espacio de la fragmentación, el sueño y la evocación. Esta “contra-historia” es el reverso de la historia oficial y describe revoluciones fallidas, inmigraciones forzadas y voces rebeldes. Se construye desde la voz de “calibán”: “Oubau-Moin (Isla de Sangre) llamaron los calibanes caníbales caribes a la otra isla de Puerto Rico, antes de que en las márgenes del Mar Rojo, inventaran la bóveda lejana del cielo” (19). La voz del intelectual colonizado, “calibán”, utiliza el “lenguaje del amo” para rebelarse y dejar de ser el “otro” animalizado, corporeizado. Distanciado del discurso marxista del intelectual colonizado, con el cual se asocia la voz de Calibán, Ramos Otero privilegia un cuerpo sexualizado que se mueve desolado en un espacio geográfico concreto: la ciudad de Nueva York. La ciudad va creando los límites y desafíos de ese cuerpo exiliado que recupera, por medio de fragmentos, la “otra isla” desde Nueva York. Estos límites y desafíos van formando accesos a nuevas subjetividades. El cuerpo del escritor exiliado aparece, frente a los fragmentos de la historia canónica y los proyectos nacionales abortados, como un nuevo paradigma para la colectividad nacional:

El “escritor” ha permanecido en silencio tomando un trago de Southern Comfort, por donde suda a gota larga cada tramo de su sol; mira las palabras ordenadas en secuencia verosímil para el papel (y para ustedes, que siempre han visto y sentido la barrera de un mar sin haberse visto reflejados en el espejo del exilio).
(22)

Por lo tanto, esta inversión especular que va creando la “otra isla de Puerto Rico” es el imaginario único que crea el escritor exiliado, quien logra rebasar esa “barrera del mar” y accede a la ubicación tanto de su cuerpo como del imaginario del proyecto político nacionalista en “un afuera”. El “cuerpo” de la isla es también una frontera geográfica que puede ser transgredida físicamente, y aunque se presenta como espacio de nostalgias y de reminiscencias puede ser transgredido, a su vez, en la creación de una contra historia, en la cual el cuerpo individual y sexualizado es el que negocia otros espacios discursivos. Este “desvío” de la tradición del canon puertorriqueño y del tratamiento del problema de la identidad colonial, no descarta por completo la aparición de los mismos en el texto. El “contra -canon” se construye a base de un juego textual de voces que se “autorizan” y “desautorizan”, provocando un juego de máscaras y de discontinuidades discursivas. En “Epitafios”, la última

sección de *El libro de la muerte* (1985), Ramos Otero ubica el cuerpo del homosexual como hilo constructor de un canon de "paternidades" de escritores homosexuales como Lorca, Tennessee Williams, Mishima, Wilde, Pessoa, entre otros, y que termina con René Marqués.¹⁴ En este último poema la voz poética alude al catolicismo "torturador" y "martirizante" que existía detrás del deseo homosexual de Marqués. Esta voz poética intenta la desconstrucción de la "voz" de Marqués, la cual aparece como la de un padre desautorizado:¹⁵

San Sebastián es cruel y pensativo
 como Cruz de Malta disecada
 Su bicho de cartón y Agua Humameli
 ha sido conservado en formol y fermentado [...]
 Tanto le habrá rezado a mártires clavados
 por evadir la histórica erección del rigor mortis [...] (61)

Esta visión del discurso canónico, paternalista, del "pene fuerte" también se deconstruye en su ensayo "De la colonización a la culonización" en el cual Ramos Otero traza una trayectoria cronológica del ensayo puertorriqueño desde el siglo XIX hasta René Marqués. Según Ramos Otero, la ensayística canónica ha ignorado las voces alternas de Palés Matos o Canales, buscando privilegiar una perspectiva "moralizante" basada en lo que se define como "buena escritura" (73). Los ensayos de la nueva generación de José Luis González o Juan Flores, proponen, según el autor, nuevas lecturas marxistas que presentan la problemática de la identidad como dispersión y no como esencia totalizadora (65-66). La desconstrucción de figuras como Marqués, Muñoz Marín o Albizu Campos es parte de este proyecto ensayístico que apoya Ramos Otero. La metáfora del "culo", préstamo tomado del ensayo de Rodríguez Juliá titulado *Una noche con Iris Chacón*, es la que Ramos Otero se toma para subvertir esta visión moral:

Como una bebé polígota obligada a nacer de culo, la literatura boricua tendrá el ceño serio o jocosos, actitudes pudorosas o descaradas, será de alta o de baja cuna

14. Efraín Barradas realizó recientemente una lectura de esta sección de *El libro de la muerte* en el congreso "Gender, Sexualities and the State" en la Universidad de California en Berkeley (marzo 14-16 de 1993) donde hizo referencia a que la voz poética de esta sección busca "fijarse" o "legitimarse" por medio de este canon alterno de escritores homosexuales. A pesar de que utiliza la noción de "máscara poética", la cual comparto, leo este "anti-canon" como subversión irónica no sólo de la homosexualidad y sus "trabas" sociales, sino de la creación de un lenguaje poético propio que rompe con este discurso "social" sobre el homosexual.
15. En 1971, René Marqués publica sus obras *David y Jonatán* y *Tito y Berenice*, subtituladas: *Dos dramas de amor, de poder y desamor*. Recreadas en una atmósfera oriental, la Judea del año 1990 A.C., en la primera trata del deseo homoerótico, en un intento por consolidar las relaciones masculinas en la articulación de un proyecto nacional. Aunque la homosexualidad "desaparece" detrás del proyecto político, ésta es una de las obras más importantes de Marqués. La crítica canónica no ha hecho acercamientos directos a la "homosexualidad torturada" de Marqués, exceptuando a Rubén Ríos Avila. Ver su artículo "Gaiety Burlesque: Homosexual Desire in Puerto Rican Literature". *Piso 13*, Año 2, Vol. 3, (septiembre-diciembre de 1993): 8-9. De los escritores de ficción el único que se ha rebelado en contra de su "autoridad" canónica mencionando directamente la homosexualidad ha sido Ramos Otero.

y comprenderá que la única pureza que podrá llevar con orgullo es la verdadera pureza de su mestizaje, de su contaminación de razas y de voces que al manifestarse dejan de ser tartamudas sobre su propia historia . (67)

Aunque Ramos Otero está reclamando un espacio dentro de los discursos neo-coloniales en Puerto Rico, incorporando su voz como crítico, su lectura de esta metáfora es distinta de la del texto de Rodríguez Juliá, del cual se distancia:

En el banquete imperialista de la colonia, hemos vuelto los ojos hacia la Gran Colonia para olvidarnos del otro culo imperial que por tanto tiempo venimos hueliendo. Si su autor no pretende esta interpretación de su texto, no hay remedio el papel aguanta lo que le pongan [...] el autor (Rodríguez Juliá) estudia la raíz de la palabra culo [...] y analiza porqué los puertorriqueños somos culófilos (el machismo del narrador, claro está lo lleva a excusarse por las posibles malas interpretaciones que el culto al culo pueda generar en cuanto a los adoradores). (76)

Al distanciarse de los discursos canónicos legitimados, tanto por la crítica como por la literatura en Puerto Rico, Ramos Otero sitúa el cuerpo y en particular el "culo" como espacio de diferencia. El canon "machista" y "paternalista" se identifica como "voyeur" y moralista, mientras que su visión desde "afuera" se construye como "otra"; se trata de una visión en la que el mismo autor reconoce su "otredad". En el Poema 20 de *Invitación al polvo*, reconoce en una parodia irónica del soneto de los *Poemas morales* de Quevedo:

No digáis que por falta de su bicho
mi verso resplandece hasta que arde
el culo es llamarada por la tarde
de noche, como Dios, vuelve a su nicho.
Si el lector me rechaza por cobarde
por miedo a la verdad es que lo ficho
tentación del poeta es lo entredicho
ignorancia juzgar de puro alarde. (30)

Al desafiar al lector, en un "hypocrite lecteur" que recuerda a Baudelaire, Ramos Otero intenta a su vez deconstruir las narrativas de las mentalidades colonizadas. Su "otredad" le permite romper con las narrativas totalizantes y homogéneas que leen el cuerpo del colonizado como entidad fija y sujeta a definición por parte del estado colonizador y los proyectos colectivos nacionales . La inscripción del cuerpo en el espacio discursivo permite un juego de distancias, acercamientos y negociaciones que va creando una contra-narrativa que no se reconoce en una totalidad homogénea. En esta metanarrativa del cuerpo, como ya vimos en los cuentos, el deseo actúa como lenguaje articulador al crear una serie de desplazamientos y vacíos. Este espacio, descrito por Bhabha como el Tercer Espacio, destruye las relaciones directas y definitorias en los espacios sociales: "The intervention of the Third Space, which makes the structure of meaning and reference an ambivalent process, destroys this

mirror of representation in which cultural knowledge is continuously revealed as an integrated, open, expanding code" (21).

En las narrativas de Ramos Otero, el cuerpo aparece, entonces, como referente y agente político que, al producir un discurso del deseo, crea espacios de irrepresentabilidad. La irrupción de un espacio de memorias, síquico, rompe con la continuidad narrativa de los discursos formulados por metanarrativas totalizadoras que se articulan a partir de la progresión y que organizan discursos hegemónicos como el histórico o el político. Por lo tanto, el deseo es el constituyente principal en las narrativas de Ramos Otero, las cuales se localizan en el espacio del "in between, the space of difference" (Bhabha 22). Este se ve a sí mismo como un hueco, un deseo permanente de llenar la falta de discursos y de "identidades" superpuestas, las cuales se visten y se desnudan a sí mismas en un juego indefinido de significantes en donde el cuerpo es el agente reproductor de narrativas. Es por medio de esas narrativas que el cuerpo "escapa" y se convierte en agente negociador/subvertidor de espacios sexuales, políticos y sociales, creando así nuevas articulaciones en el discurso neo-colonial puertorriqueño. La Isla se refuncionaliza como el cuerpo que se añora y el cuerpo físico del homosexual-colonizado-inmigrante, como eje de estructuras metonímicas que posibilitan la escritura. Y como afirma el poeta en el poema que encabeza este ensayo, es escritura desde el cuerpo como límite: "dándome al cuerpo seré del cuerpo", pero también como espacio transgresor, para lograr: "acomodar al tiempo" y para esperar el instante en que: "la vida tomará de la muerte la forma inconfundible de la Isla"(40).

IV. "Mis yoses de poeta contaron una tarde la novella": El "Yo", la nación y su espejo

Me miro en el espejo. Me miro en el espejo. Me miro en el espejo. Me acerco a la mujer que me sonríe sin conocerme. Tomo las últimas gardenias y las coloco en su pelo. Sobre su boca dibujo una sonrisa para que nunca se disuelva [...]

—(Ramos Otero, "Romance de Clara Gardenia Otero").

En conclusión, las narrativas del cuerpo de Ramos Otero se construyen como voces contestatarias inscritas en el discurso neo-colonial puertorriqueño, porque proponen un sinnúmero de contra-narrativas. En primer lugar, rompen con la narrativa culturalista y homogeneizante iniciada en los años 30, y que, como vemos, continúa reformulándose, aunque de un modo distinto, en las generaciones del 50 y 60. Al localizar el cuerpo en el espacio del discurso se articula, como ya demostré, un desplazamiento del lenguaje y los referentes, que disloca y problematiza las relaciones entre texto y escritura, lo masculino y lo femenino y el colonizador y el colonizado. La fascinación "voyeurística" que fetichiza al Otro, y lo sitúa en un espacio social definitivo y sexualizado, aparece subvertida por medio de un "Yo"

que, como Narciso, se fascina con su imagen y que, a su vez, es impertinente, ególatra e intruso. Ese "Yo" se permite "ser" la conciencia individual y mnemotécnica de una nación que no es más que un reflejo especular de deseos del inconsciente. Frente a esta articulación propia de un lenguaje del inconsciente, las propuestas políticas nacionalistas se desplazan a "otro" espacio donde pueden leerse como proyectos racionalistas y deshacerse en su mismo juego discursivo de oposiciones dialécticas. Al situarse como individuo-cuerpo que retoma estas propuestas de identidad nacional, Ramos Otero juega con las propuestas del Logos nacional, al cual Bhabha también describe como narcisista y fascinado consigo mismo ("DissemiNation" 293). Esta conjunción entre individuo, espacio cultural y aparato estatal que plantea Pedreira en *Insularismo*, como futuro profético es retomado, en el instante atemporal de la utopía posible, en el momento de la enfermedad colonial, de la psicosis institucional. La transposición se realiza, entonces, desde ese cuerpo del colonizado psicópata y enfermo, pero a la vez fascinado con su corporeidad y con su imagen, que va descubriendo las fronteras físicas y los límites territoriales de su espacio-tiempo.¹⁶ El "tiempo mesiánico" en el que confluyen, como totalidad irreversible y metafísica, el tiempo histórico y el tiempo de la nación (Benjamin 254)—y que produce, a su vez, la voz magisterial desde el espacio de la cultura—pasa a convertirse en un tiempo individual y en un espacio de finitud. Este espacio se adjudica articulaciones creativas que inscriben el cuerpo como escritura y tentativa productora de "otras" negociaciones en la dialéctica colonizador-colonizado. Es aquí, desde esa corporeidad como categoría espacio-textual, que ese "Yo-cuerpo" (Yo-Narciso) accede al uso de la ironía para articular las ansiedades de la mentalidad colonizada. Así mismo, ese "Yo" —cuerpo aparece, en un juego constante de rupturas y alianzas con el colonizador— el "foreplay" homoerótico— donde el deseo como lenguaje se revela como estructura metonímica que formula una narrativa de identidades híbridas, múltiples y continuos desplazamientos discursivos. Esta narrativa produce un texto "otro" que se aísla de este Logos esencialista, creando un Eros lúdico que, al reformular una "narrativa del goce corporal", va aboliendo las propuestas de identidad, las fijaciones de género sexual, y que subvierte esas continuas atracciones y contradicciones del discurso colonial.

Jossianna Arroyo
Universidad de California—Berkeley

16. En los textos de Ramos Otero se retoman constantemente temas como la locura o las neurosis individuales y la enfermedad, como por ejemplo en el cuento "En espera de las ratas azules" o su última colección de poemas *Invitación al polvo* (1991). Estas recurrencias a la locura o la enfermedad se retoman no como límites del individuo con respecto a su medio, sino como ha visto Arnaldo Cruz Malavé en su comparación de Ramos Otero con Cortázar, como instantes "liberadores" y "epifánicos". Ver el artículo citado anteriormente.

BIBLIOGRAFIA

- Alexander, Jacqui M. "Redrafting Morality: The Postcolonial State and the Sexual Offences Bill of Trinidad and Tobago". *Third World Women and the Politics of Feminism*. Editado por Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo y Lourdes Torres. Bloomington: Indiana U. P., 1991. 133-53.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. Londres y Nueva York: Verso, 1991.
- Barthes, Roland. *Fragmentos de un discurso amoroso*. México: Siglo XXI, 1989.
- Benjamin, Walter. "Theses on the Philosophy of History". *Illuminations*. Hannah Arendt Ed. Traducción de Harry Zohn. Nueva York: Schocken Books, 1968. 253-264.
- Bhabha K., Homi. "The Commitment to Theory", *New Formations* 5 (Verano 1988): 5-22.
- _____. "DissemiNation: Time, Narrative and the Margins of the Modern Nation". *Nation and Narration*. Homi K. Bhabha Ed. Londres: Routledge, 1991. 291-322.
- Braunstein, Néstor. "Las pulsiones y la muerte (Collage)". *La re-flexión de los conceptos de Freud en la obra de Lacan*. México: Siglo XXI, 1983. 11-81.
- Cruz Malavé, Arnaldo. "Para virar al macho: la autobiografía como subversión en la cuentística de Manuel Ramos Otero." *Revista Iberoamericana* Vol. 69, 162-163. (Enero-junio 1993): 239-263.
- Edelman, Lee. "Tearrooms and Sympathy, or the Epistemology of the Water Closet". *Nationalisms and Sexualities*. Editado por Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer y Patricia Yaeger. Londres y Nueva York: Routledge, 1992.
- Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth*. Traducción de Constance Farrington. Nueva York: Grove Press, 1963.
- Flores, Juan. "National Culture and Migration: Perspectives for the Puerto Rican Working Class (with Ricardo Campos)", "The Insular Vision: Pedreira and the Puerto Rican Misère". *Divided Borders. Essays on Puerto Rican Identity*. Houston: Arte Público Press, 1993. 111-141.
- Foucault, Michel. *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*. Trad. Alan Sheridan. Nueva York: Vintage Books, 1979.
- García Passalacqua, Juan M. "Mil novecientos noventa y tres: 500 años de formación". *El Nuevo Día*. 2 de mayo de 1993, 83-87.
- Gelpí, Juan G. "La escritura transeúnte de Manuel Ramos Otero", En: *Literatura y paternalismo en Puerto Rico*. San Juan: Ed. de la Universidad de Puerto Rico, 1993. 137-153.
- Marqués, René. "En la popa hay un cuerpo reclinado". *Cuentos puertorriqueños de hoy*. México: Club del Libro, 1959. 129-147.

- _____. "El puertorriqueño dócil (literatura y realidad psicológica)", "La función del escritor en el momento actual". *El puertorriqueño dócil y otros ensayos* (1953-1971). Río Piedras: Ed. Antillana, 1977. 151-217.
- Memmi, Albert. *The Colonizer and the Colonized*. Traducción de Howard Greenfeld. Boston: Beacon Press, 1991.
- Parker, Andrew; Russo, Sommer y Yaeger Eds. "Introduction" en *Nationalisms and Sexualities*. Nueva York: Routledge, 1992. 1-14.
- Pedreira, Antonio S. *Insularismo*. Río Piedras: Edil, 1973.
- Quintero Rivera, Angel. "Economía y política en Puerto Rico (1900-1934): Algunos elementos regional-estructurales del crecimiento azucarero y la ideología de las clases sociales". *Patricios y plebeyos: burgueses y hacendados, artesanos y obreros. Las relaciones de clase en el Puerto Rico de cambio de siglo*. Río Piedras: Huracán, 1988. 129-188.
- Ramos Otero, Manuel. *Cuentos de buena tinta*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1992.
- _____. "De la colonización a la culonización" *Cupey* 8, (1991). 63-79.
- _____. *El libro de la muerte*. San Juan: Ed. Cultural/Waterfront Press, 1985.
- _____. *Invitación al polvo*. España: Ed. Plaza Mayor, 1991.
- _____. *Página en blanco y stacatto*. Madrid: Ed. Playor, 1987.
- Rodríguez Juliá, Edgardo. *Las tribulaciones de Jonás*. Río Piedras: Ed. Huracán, 1984.
- Rodríguez Ramos, Esther. *Los cuentos de René Marqués*. Barcelona: Ed. Uprex, 1976, 17-31.
- Rubin, Gayle S. "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality". *The Lesbian and Gay Studies Reader*. Editado por Henry Abelove, Michèle Aina Barale y David M. Halperin. Nueva York y Londres: Routledge, 1993. 3-44.
- Sánchez, Luis Rafael. *En cuerpo de camisa*. Río Piedras: Ed. Cultural, 1984. 53-61.
- _____. *La guaracha del Macho Camacho*. Buenos Aires: Ed. La Flor, 1981.
- Sarup, Madan. *Jacques Lacan*. Toronto: University of Toronto Press, 1992. 28-41.