

HISPANIC HORIZON

Journal of the Centre of Spanish, Portuguese,
Italian & Latin American Studies

2019



Jawaharlal Nehru University
New Delhi

Hispanic Horizon

2019

ISSN 0970-7522

Editor

Meenakshi Sundriyal

Editorial Board

Gaurav Kumar

Indrani Mukherjee

Leshüni Khoso

Lipi Biswas Sen

Mukesh Kumar

Nabiel Ansari

Rajiv Saxena

Shruti Agnihotri

Sovon Sanyal

Hispanic Horizon is an annual peer-reviewed journal of the Centre for Spanish, Portuguese, Italian & Latin American Studies, of the Jawaharlal Nehru University. Its broad thematic areas are Luso-Hispanic and Latin American literary and cultural studies as well as comparative literature, culture, pedagogy of the Spanish Language, linguistics, and related areas of academic research.

Correspondence and contributions should be directed to:

The Editor, Hispanic Horizon

Centre of Spanish, Portuguese, Italian & Latin American Studies

Jawaharlal Nehru University

New Delhi-110067. INDIA

E-mail: msundriyal@mail.jnu.ac.in.

For more details: <http://www.jnu.ac.in/Academics/Schools/School of Language, Literature, and Culture Studies/CSPILAS/journal.htm>

Articles in this journal reflect the views of the authors only

HISPANIC HORIZON

Journal of the Centre of Spanish, Portuguese,
Italian & Latin American Studies

No. 35

2019



Jawaharlal Nehru University

New Delhi

Editor's Note

We are extremely pleased to place before you this issue of *Hispanic Horizon*. As we do that with a sense of joy and relief, it seems only appropriate to acknowledge the unforeseen turbulences that the journey of this journal has had in recent years which led to a delay in the publication of the present issue.. From coping with the uncertainties surrounding institutional funding to navigating through the larger overwhelming ruptures that the dystopic world of the Covid 19 pandemic unleashed, what has kept us going is the collective resolve of our Centre to persevere in the face of adversity. It is indeed this spirit which has kept *Hispanic Horizon*, the only journal of its kind in India, nourished and alive and the present issue bears testimony to it.

We present to you in this current issue a kaleidoscope that academic inquiry can be, offering multiple ways of seeing and dwelling on the various manifestations of language, literature, art, history and culture emanating from the Luso-Hispanic world. Several of these works and themes meet the particular gaze of a range of scholars who bring into focus some of the key issues in the theory and praxis of contemporary luso-hispanism. We begin with a piece on an area of studies which has gathered considerable importance in recent times, namely memory studies. Surender Singh Negi analyses the rugged streets that are projects of memorialization in Chile through a reading of Guillermo Calderon's play *Villa* which raises the complexities of dealing with a dark past etched on memorialized physical spaces. On the heels of this analysis of a crossroad of memory, violence and theatre comes a deep dive into the poetry of Jose Hierro where Akshay Kale delves into the relationship of music and words in the poetry of the Spanish poet José Hierro, one of the noted names of the post war 'desarraigada' school of poetry. Gaurav Kumar, Rijwan, Nabil Ansari and Parvez Alam look into the different aspects of the ELE classroom and propose a detailed appraisal of the new technologies and methods that are used or can be useful in the Indian ELE classroom.

Biswajit Saha and Rishu Sharma take us next to Guatemala where they try to expose the work of Luis de Li6n to the scrutiny of a Bhabhain theoretical perspective of hybridity and liminality. Lata Kumari looks at the aesthetics of the works of the Uruguayan writer Eduardo Galeano whose writings defy traditional taxonomies. Anindita Roy analyses the Mexican writer Rosario Castellanos's short story *Aceite guapo* from a subaltern lens focussing on the linguistic and cultural appropriation of the indigenous people. The contemporary Spanish novelist Javier Moro's works are taken up by Athar Anjum who assesses the representation of India in his novels. Tamil Selvan talks about the 16th and 17th century debates among the Spanish thinkers about the liberation of American indigenous people. The theme of the presence of Indian literature in the works of Fernando Pessoa is discussed next by Anil Kumar Yadav. Sumit Gupta and Nidhi Joshi in their articles attempt a comparative study of novels from India and Uruguay and Spain respectively.

The aftermath of the Covid 19 Pandemic triggered a plethora of writings as the world grappled with unprecedented chaos and fear. Shaista Perveen tries to weave women's experiences of navigating the pandemic through the memoir of the Chilean writer Isabel Allende. Tanwishree Patra explores the novel of the Argentinian novelist Abel Posee to see how historical accounts of colonization can be subversively retold while Malvika Nair tries to analyse the spatial unfolding of 'otherization' in the work of Spanish novelist Miguel Delibes.

The figure of the Llorona is invoked next by Teeju Bhagat who tries to read its treatment in multiple literary texts. Jayant Jain leads us to Velazquez's 17th century iconic painting 'Las Meninas' and reads it through Buero Vallejo's 20th century intertextual play titled the same from a subaltern perspective. The question of the rights of indigenous peoples comes up again in the article by Manisha Mehra who delineates the historical oppression of the Mayan people in Guatemala. Finally Eduardo Galeano features once again in the last article where Amrit Raj explores the writer's works through an ecocritical perspective. Through this study of select works of Galeano Raj argues how the subjugation of nature as well as corporeal life are interconnected.

I am deeply indebted to the help and support provided in the editing of the present issue by Amrit Raj, Research Scholar, CSPILAS, and JNU. I am also grateful to the help extended by Yash Sinha, alumnus of CSPILAS, JNU in the designing and other digital support required in the final stages of the completion of the issue.

Lastly, I am thankful to the entire faculty of the CSPILAS, JNU for their constant support through a particularly tough period in the life of our journal.

Dr.Meenakshi Sundriyal

Assistant Professor

CSPILAS/JNU, New Delhi

Email: msundriyal@mail.jnu.ac.in

msun10@hotmail.com

Contents

1. Contextualización del Parque por la paz Villa Grimaldi en el proceso de memorialización de Chile: una lectura crítica de <i>Villa</i> de Guillermo Calderón	
Surendra Singh Negi	1
2. La música de las palabras: motivos musicales en la poesía de José Hierro	
Akshay Kale	16
3. Los audiolibros como una herramienta didáctica en las clases de ELE en el contexto de la India	
Rijvan & Gaurav Kumar	35
4. Desafiando estereotipos y prejuicios: el papel del profesor en la enseñanza del español como lengua extranjera	
Nabiel Ansari	43
5. El aprendizaje híbrido en el aula de poesía en India: obstáculos y beneficios	
Parvez Alam	56
6. El análisis de hibridez y liminalidad en <i>El Tiempo principia en Xibalbá</i> en el marco teórico de Bhabha	
Biswajit Saha & Rishu Sharma	67
7. Writings of Eduardo Galeano: aesthetics of need	
Lata Kumari	82
8. El idioma de Cervantes y soliloquios de un subalterno en <i>Aceite Guapo</i> de Rosario Castellanos	
Anindita Roy	89
9. La representación de la India en las obras de Javier Moro	
Athar Anjum	95
10. Os pensamentos espanhóis sobre a liberdade dos indígenas da América durante os séculos XVI e XVII	
Tamil Selvan	104
11. Fernando Pessoa e a literatura indiana: uma perspectiva	
Anil Kumar Yadav	115

12. Deconstructing “The American dream” in selected works of Hari Kunzru and Jorge Majfud	
Sumit Gupta	123
13. Women and violence seen through Dulce Chacón’s <i>La Voz Dormida</i> and Amrita Pritam’s <i>Pinjar</i>	
Nidhi Joshi	130
14. Phases of struggle and survival in the Covid-19 pandemic through the narrative of Isabel Allende’s <i>The soul of a woman</i>	
Shaista Perveen	137
15. Recuento del discurso del "Nuevo Mundo": un análisis posmoderno de <i>Perros del paraíso</i>	
Tanwishree Patra	152
16. La noción de otredad y su evocación en los espacios: las heterotopías en <i>El Hereje</i>	
Malvika Nair	162
17. Understanding dangers of a single story through the reading of selected texts on La Llorona	
Teeju Bhagat	174
18. Una lectura de <i>Las Meninas</i> desde una perspectiva subalterna	
Jayant Jain	190
19. Exclusion and Oppression of Mayan identity in Guatemala	
Manisha Mehra.	203
20. Understanding the interconnectedness of subjugation of nature and corporeal life through selected works of Eduardo Galeano	
Amrit Raj	218

Contextualización del Parque por la Paz Villa Grimaldi en el proceso de Memorialización de Chile: Una lectura crítica de *Villa* de Guillermo Calderón

- Surendra Singh Negi

Introducción

En su importante obra de teatro *Villa*, el director-dramaturgo chileno Guillermo Calderón problematiza la cuestión de memorialización, la formulación de las políticas públicas y el papel que los sitios de memoria pueden desempeñar en este proceso socio-cultural en la posdictadura. Para dejar la idea sentada, Calderón inicia el debate mediante tres protagonistas mujeres en la obra que discuten varios aspectos de ese proceso, roles y funciones como el arte, la arquitectura, la pedagogía, la conmemoración, la memoria colectiva y las demandas de justicia que los museos, memoriales y sitios de memoria se sienten obligados a tratar. Las tres mujeres forman parte de una comisión especial a la que le ha sido asignada la ardua tarea de decidir el futuro de la Villa en relación con su concepción artística y arquitectónica, que tiene obvia referencia al Parque por la Paz Villa Grimaldi¹, el primer reducto del terrorismo de Estado, recuperado y transformado en *lieux de mémoire* (Nora, 2009) o sitio de memoria no solamente en Santiago de Chile sino en toda América Latina. De ahí que su recuperación legal en 1994, inauguración oficial como Parque por la Paz Villa Grimaldi establecido en los vestigios del Cuartel Terranova de la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA) en 1997 y declaración como monumento nacional en 2004 haya sido celebrado en toda América Latina.

¿Qué debe hacer el Estado, una vez que retorne la democracia en el país, con los centros clandestinos de detención que los regímenes dictatoriales usaban para torturar, violar, ejecutar y hacer desaparecer a la gente inocente? Surge esta pregunta primordial ya que no se pueden abandonar esos sitios en ruinas como los regímenes autoritarios los habían dejado tras borrar toda evidencia documental del régimen dictatorial. ¿Acaso deben transformarse en un museo o memorial para que la sociedad civil se entere de su pasado reciente traumático y que aprenda lecciones de ello? En el caso de desaparición absoluta de la estructura original, ¿deben seguir estos sitios el plan arquitectónico original o más bien instalar uno nuevo para sustituirlo? ¿Cómo debe negociar el Estado con la sociedad civil en este proceso y quién tiene la autoridad decisiva para formular las políticas públicas acerca de tales cuestiones? ¿Es realmente posible representar el trauma, la tortura y la violación en los sitios de memoria? ¿Qué papel

¹ De aquí en adelante será referida como el Parque para no repetir el nombre entero.

desempeñan los sitios de memoria en la sociedad posdictatorial: preservar la memoria, educar a las generaciones nacidas tras el retorno de democracia, continuar con la lucha legal contra la impunidad para los efectivos del régimen autoritario, ¿construir una memoria colectiva y asegurar que no se repita la Historia? ¿De qué manera *Villa* nos presenta el debate sobre el presente/futuro de los sitios de memoria en las sociedades posdictatoriales? El presente artículo tiene como objetivo la contextualización del Parque en el debate de memorialización en Chile mediante una lectura crítica de *Villa* dentro del marco teórico de los sitios de memoria, marcas territoriales y contra-monumentos. Además, se argumenta que adquirir el equilibrio socio-político en una sociedad posdictatorial puede resultar extremadamente complicado por una variedad de razones.

En enero de 2011, Guillermo Calderón estrenó *Villa + Discurso*, proyecto que consistía en dos obras teatrales interpretadas por tres actrices jóvenes que actuaron en ambas obras. El proyecto fue estrenado en Londres 38, un sitio de memoria que sirvió de centro clandestino de detención bajo la notoria Dirección de Inteligencia Nacional (DINA) durante el régimen dictatorial en Chile. En la obra, tres protagonistas, todas llamadas Alejandra, discuten el futuro de la Villa, referencia explícita a la Villa Grimaldi o más bien al Cuartel Terranova porque así era conocido durante la dictadura, uno de los centros clandestinos de detención más notorios de tortura y exterminación para torturar, asesinar y hacer desaparecer a los activistas sociales y políticos durante el régimen de Pinochet. El nombre sirve para otorgarles una identidad común a las tres protagonistas; es decir, la identidad de las hijas de sobrevivientes de la violación en el Cuartel Terranova que comparten un pasado reciente traumático heredado de sus respectivas madres. Al principio, ellas piensan que se les ha sido asignado el trabajo porque la directiva² de los sobrevivientes de la Villa no pudo llegar a consenso alguno. Sólo hacia el final de la obra se descubre que fueron escogidas porque las tres habían nacido de una violación cometida por los militares contra sus madres en el Cuartel Terranova durante la dictadura, hecho que establece su conexión con los sobrevivientes, así convirtiéndolas en parte de la generación de posmemoria (Hirsch 2012). Como todas ellas se llaman Alejandra en la obra, en este artículo, la referencia a las tres se basa en el nombre real de las actrices que desempeñaron el papel en el estreno de la obra en Londres 38 en 2011, o sea, Macarena Zamudio, Carla Romero y Francisca Lewin.

La obra empieza con una escena de votación secreta sobre el posible futuro de la Villa donde las tres protagonistas tienen que elegir entre dos opciones: construir la Villa siguiendo el

² La directiva es una referencia a la directiva de la Corporación Parque por la Paz Villa Grimaldi que consiste en los sobrevivientes de crímenes de lesa humanidad cometidos durante la dictadura de Pinochet.

modelo original o construir un museo de arte contemporáneo en la Villa. Esta votación fracasa porque una de las tres protagonistas vota nulo escribiendo *marichiweu*, una expresión que, en el idioma mapudungun de los mapuches, significa “diez veces venceremos”. En este momento Macarena y Carla se quedan sorprendidas al ver que Francisca no entiende la palabra. El hecho de que hagan hincapié en que cualquier persona de la izquierda generalmente sabe lo que significa *marichiweu* es para destacar la violación a los derechos humanos de los mapuches en el Chile actual. Es decir, la lucha socio-política sobre la violación a los derechos humanos tiene su propio contexto en 2011 cuando se estrena la obra porque está estrechamente vinculada con el movimiento social de los mapuches. La obra problematiza ese tema de manera muy sutil para los espectadores/lectores. Es hacia finales de la obra que Francisca confiesa que fue ella quien había votado nulo dos veces a lo largo de la historia. Después de darse cuenta, de que su votación ha fracasado como fue el caso de la directiva de la Villa el día anterior cuando sus miembros votaban sobre el futuro de la Villa, ellas deciden debatir el tema con pelos y señales para llegar a un consenso colectivo sin que haya necesidad de votación de nuevo. Está demostrado que el debate en la obra se refiere al debate que hace falta en el país considerando la multiplicidad de perspectivas, visiones y opiniones que existen sobre la memorialización - museos, memoriales y sitios de memoria como Villa Grimaldi o el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos³. Tal debate, a pesar de lo duro, complicado y difícil que resulte a la ciudadanía, es imprescindible porque sin ello la sociedad civil no puede recuperarse de las profundas heridas de la dictadura. No se puede negar la posibilidad de que, incluso al concluir dicho debate, la sociedad se quede igual. Las votaciones fracasadas en la obra son una prueba de ello porque es después de mucha discusión emocionante que las tres protagonistas deciden votar por segunda vez y en aquel ejercicio vuelven a quedar estancadas y no llegan a ninguna conclusión. No obstante, la obra también aclara que el debate es la única opción que queda ante la sociedad civil porque después del segundo fracaso, las protagonistas continúan la discusión y al final de la obra llegan a un entendimiento colectivo. Este debate, además, es muy importante por la enorme diferencia de opinión entre la generación de memoria (víctimas, sobrevivientes, testigos y perpetradores de la violación a los derechos humanos cometida durante la dictadura) y la generación de posmemoria (hijos/nietos de los víctimas, sobrevivientes, testigos y perpetradores de la violación a los derechos humanos cometida durante la dictadura) sobre el pasado reciente traumático del país. A veces, la generación de memoria no quiere discutir el tema porque le cuesta mucho recordar

³ De aquí en adelante, el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos será referido como el Museo para no repetir todo el nombre. El Museo fue un megaproyecto del gobierno de Michelle Bachelet.

el recién pasado (en el caso de los sobrevivientes o familiares de las víctimas); otras veces, ellos no quieren recordarlo por su participación (en el caso de los perpetradores de los crímenes de lesa humanidad cometidos durante la dictadura); en algunas ocasiones, ya no pueden recordarlo bien (en el caso de los testigos que no sufrieron a nivel personal pero tampoco dieron su testimonio en tiempo para juzgar a los perpetradores de crímenes de lesa humanidad). Mientras que la generación de posmemoria, en cambio, está dispuesta a debatir porque sus integrantes se sienten extremadamente indignados al ver la incomprensible violación masiva a los derechos humanos cometida durante los años del régimen autoritario de Pinochet. Eso incluye a los hijos de los perpetradores de los crímenes de lesa humanidad cometidos durante la dictadura. Esta violación a los derechos humanos deja impactadas a los víctimas y sobrevivientes directos que podemos ver fácilmente, pero las protagonistas de *Villa* representan la generación de posmemoria que sufre a su propio modo. Carla y Macarena saben que habían nacido en la Villa pero Francisca ni siquiera sabe dónde había nacido exactamente porque en su casa no se habla de ese tema sensible. Ellas llegan a descubrir este detalle tan importante cuando Francisca revela que la habían violado “indirectamente” – referencia a la violación sufrida por su madre a manos de los efectivos de la DINA. Aquí Macarena y Carla revelan que sus madres ni siquiera quieren mirarlas porque su cara les recuerda a los violadores de la DINA. Curiosamente, Francisca nace rubia aunque su madre es de origen mapuche porque su madre había sido violada por un hombre de origen europeo aunque ella tampoco puede ofrecer detalles de ello por obvias razones.⁴ Para llegar a un entendimiento entre las dos generaciones es indispensable que haya diálogo abierto y libre entre ellas sobre todo lo que sea necesario. Sin ello, no se puede asegurar una transmisión intergeneracional exitosa de la memoria. Todo el debate realizado por las tres protagonistas en la obra resulta ser un comentario sobre la memorialización y las políticas públicas. ¡Veámoslo!

Proceso de memorialización en Chile

Tras el retorno de la democracia en 1990 Chile vive un fenómeno largo e intenso de memorialización cuando, después de un largo proceso de luchas de memoria (Jelin, 2002), la sociedad chilena posdictatorial atestigua disputas entre varias perspectivas de memorias que pertenecen a distintos grupos sociales/políticos. De esta disputa muchas veces puede emerger

⁴ Una de las tácticas adoptadas por la DINA para deshumanizar a los presos políticos en el Cuartel Terranova era mantenerlos siempre con ojos vendados. De esa manera, no pudieron ver nunca a los militares ni a sus compañeros. En años recientes, esto ha sido usado como el mejor argumento legal y pretexto político por los acusados de la violación a los derechos humanos en los tribunales. Para más información verse *Poder y desaparición: los campos de concentración en Argentina*, de Pilar Calveiro, publicado en Buenos Aires en 2001, por la Editorial Colihue.

una versión hegemónica (Jelin 2018) que se presenta como la más importante, la más popular o la más aceptada en la sociedad civil. Jelin sostiene que esta historia hegemónica suele pertenecer a las clases que gobiernan y es la que siempre se lee en los libros de la historia oficial. Consecuentemente, se atestiguan múltiples intentos de construir una memoria colectiva hegemónica en el país en que los actores de memoria de distintos bandos ideológicos/políticos tardan en darse cuenta de que tales intentos se procuran desde diferentes perspectivas y resulta casi imposible construir una memoria colectiva a nivel nacional que sea aceptable para todos. Para fortalecer esta memoria colectiva hegemónica el Estado empieza a edificar varios museos, memoriales y monumentos con una inversión significativa en tales proyectos. Sin embargo, está comprobado que estos intentos del Estado de construir un discurso hegemónico de la memoria colectiva no siempre resultan exitosos en el sentido socio-cultural por ser disputados por los actores de memoria que no se ponen de acuerdo con la visión estatal oficial del recién pasado traumático.

El Cono Sur de América Latina ha sido el centro del fenómeno de memorialización, en particular, Argentina y Chile debido a las recomendaciones hechas por la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (1983) en Argentina y la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (1990) y la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (2003) en Chile que los gobiernos transicionales edificaran memoriales donde los familiares y amigos de las víctimas de crímenes de lesa humanidad pudieran honrar, recordar y conmemorar a sus seres queridos en privado y colectivamente. Esto se debe originalmente a las sistemáticas desapariciones forzadas – fenómeno que fue efectuado por los regímenes autoritarios en ambos países durante los años setenta y ochenta del siglo pasado. Por lo tanto, tras el retorno de democracia se han establecido varios museos, memoriales, monumentos y sitios de memoria en las últimas tres décadas. Cabe aclarar que los museos, en contextos convencionales, suelen ser espacios creados por un gobierno, un individuo, una familia o una organización social/cultural/política con el fin de preservar/conservar artefactos, archivos personales o familiares como fotos, pinturas, dibujos, cartas, ropas, recursos audiovisuales, esculturas, etc. En ocasiones especiales puede haber museos dedicados a algún aspecto específico cultural, social, político, educativo, etc. Por ejemplo, los museos dedicados a los emperadores, los museos de arte contemporáneo, los museos nacionales, los museos de antropología, los museos de niños, etc. son creados con fines específicos. El memorial, por otra parte, es un espacio dedicado a la memoria de figuras históricas importantes en el legado nacional como un individuo o un grupo de personas de identidad compartida común que sufrieron un evento especial de carácter catastrófico en circunstancias extraordinarias. Usualmente, uno ve memoriales dedicados a los soldados que lucharon y sacrificaron su vida en una guerra, memoriales dedicados

a los líderes más importantes como el libertador de la nación o el primer presidente del país después de la independencia o memoriales dedicados a los luchadores sociales que participaron en un movimiento histórico de importancia nacional como la guerra de independencia, etc. En general, el nacionalismo y patriotismo que los monumentos memoriales tradicionales producen en los visitantes nacionales son raras veces disputados. Los visitantes extranjeros obviamente no viven necesariamente esas emociones como la población local.

Frente a la edificación de los grandes museos/memoriales estatales en América Latina el fenómeno de los sitios de memoria quizás ha llamado más la atención de los actores sociales, artistas, académicos e intelectuales a nivel nacional e internacional. Se trata de instalaciones mayoritariamente militares/policíacas pero también civiles donde se cometió violación a los derechos humanos bajo regímenes dictatoriales durante los años setenta y ochenta del siglo pasado. Tales espacios, tras el retorno de la democracia en estos países, fueron paulatinamente transformados en sitios de memoria dedicados a promulgar la memoria colectiva de sus víctimas y los sobrevivientes. En Chile, Villa Grimaldi fue recuperado en 1994, justo cuatro años tras el retorno de democracia en Chile en 1990 e inaugurado como el Parque por la Paz Villa Grimaldi en 1997. Como se ha mencionado anteriormente este fue el primer centro clandestino de detención recuperado y transformado en un sitio de memoria en toda América Latina. De hecho, tras la experiencia de Santiago, hubo varios otros sitios de memoria que emergieron en los años posteriores dentro de Chile y en otras partes de América Latina, sobre todo en Argentina. En estos países latinoamericanos también se vivió un fenómeno parecido porque esas sociedades civiles ahora querían duplicar el modelo por haber compartido un pasado reciente traumático con Chile por el abuso de los derechos humanos. En los últimos veinte años ha habido estudios sobre los sitios de memoria desde varios puntos de vista (narrativa, teatro, cine, fotografía, arte, etc.) El propio Parque ha sido sujeto cinematográfico de *Imagen latente* (Perelman, 1987), sujeto literario en *El palacio de la risa* (Marín, 1995) y sujeto teatral en *Villa* (Calderón, 2011). Sin duda, estos sitios de memoria también han sido materia de varios estudios sociológicos, culturales, políticos, psicológicos, arquitectónicos, jurídicos, etc.

Con el paso del tiempo, sin embargo, cuando más actores y organizaciones sociales latinoamericanos se unieron al movimiento fue evolucionando el carácter de los sitios de memoria. En este contexto, América Latina había tomado algunas lecciones de otras experiencias traumáticas de la historia mundial, sobre todo, de los museos, memoriales y monumentos construidos para conmemorar las víctimas de Shoá en Alemania, Francia, Estados Unidos, Japón e Israel que en la segunda mitad del siglo XX vivieron una ola masiva de monumentalización.

Comentando el proceso de memorialización en Alemania, Jelin arguye que para normalizar el pasado en la Alemania de posguerra durante la segunda mitad del siglo XX, el país tomó varias medidas para presentarse como una nación moral y progresista a través de un largo proceso socio-cultural y político de regularización, rutinización y relativización para normalizar la Alemania a finales del siglo XX.⁵ Tras el proceso, se pudo establecer exitosamente que el pasado alemán nazi, aunque había sido parte de la historia alemana del siglo XX, ahora se veía a una distancia significativa y que la nación reconocía el hecho de que se habían cometido crímenes de lesa humanidad.

Después de las atrocidades cometidas por el régimen nazi, ¿cómo pudo Alemania presentarse frente al mundo como un país respetable con pretensiones de normalidad? ¿Qué significa ser un país “normal”? Como señalo más arriba, en el plano internacional, el régimen nazi en Alemania pasó a ser una vara de medida y comparación para las atrocidades humanas. ¿Qué significa esto para una sociedad que cometió esa clase de atrocidades? ¿Cómo elaborar un registro histórico que permita integrar de alguna manera ese pasado pavoroso en un curso temporal nacional? La pregunta sería, entonces, ¿cómo *normalizar* el pasado? (Jelin 2018, 34).

A base de lo elaborado por Jelin, se puede argüir que el proceso de memorialización fue parcialmente llevado a cabo por el Estado chileno con el fin de “normalizar” la sociedad posdictatorial y eso fue apoyado por las iniciativas de la sociedad civil desanimadamente. Además, los resultados de las Comisiones Rettig y Valech no pudieron satisfacer las demandas de la sociedad civil en casi tres décadas de los gobiernos relativamente democráticos y progresistas. En este escenario, las ceremonias organizadas por el Estado pueden considerarse como actividades rutinarias para llevar a cabo los rituales socio-culturales y políticos de los gobiernos de la Concertación⁶ para presentarse como un gobierno progresista que comprendía el significado de los derechos humanos de la gente común y corriente. La participación en los eventos públicos organizados por los museos y memoriales también ayudó al Estado chileno para tomar el “camino neutral” sin arriesgar su futuro político porque con ese proceso de

⁵ Un ejemplo interesante de esta política estatal de Alemania puede verse en el contexto latinoamericano cuando, durante su visita a Perú en 2008, la ministra de Cooperación Económica y Desarrollo de Alemania, Heidmarie Wiecek-Zeul, propuso una donación de dos millones de euros para construir un espacio destinado a la conmemoración y dignificación de las víctimas del periodo de violencia durante 1980 – 2000 en Perú. En 2015, gracias al apoyo financiero alemán, el proyecto culminó en la inauguración del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM), en Lima. La contribución y participación de Alemania en proyectos de memorialización extranjeros que no tienen nada que ver con el Holocausto aclara que la crítica de Jelin es válida en términos absolutos.

⁶ Se refiere a *Concertación de Partidos por la Democracia*, una coalición política fundada en 1988 que consistía en varios partidos políticos de centro-izquierda.

regularización, rutinización y relativización pudo normalizar el presente a tal punto donde no le parecía necesario juzgar a los perpetradores de los crímenes de lesa humanidad que siguieron disfrutando la impunidad política por mucho tiempo; a no ser que hubiera una demanda verdaderamente inevitable por parte de los actores sociales/políticos en algún/os caso/s particular/es. Por otra parte, esta participación le sirvió al Estado chileno como un tranquilizante socio-político para sedar un poco a la sociedad civil frente a sus demandas y reivindicaciones legales. La crítica fundamental del Estado chileno respecto a la incompleta justicia de la violación a los derechos humanos cometida durante la dictadura ha sido por la democracia minimalista⁷, que Chile ha logrado después de la caída del régimen autoritario de Pinochet. Eso quiere decir, aún casi cumpliendo tres décadas de sostener gobiernos civiles, que Chile no ha logrado ser un país que pueda funcionar con bases políticas verdaderamente democráticas debido al miedo socio-político que siempre ha estado presente en el ambiente social de un posible retorno de la dictadura. Por otro lado, de los varios eventos de conmemoración y protestas que el país ha atestiguado en las dos décadas del Siglo XXI, se destacan evidentemente la conmemoración del golpe de estado, la conmemoración del día internacional de derechos humanos, las protestas contra los perpetradores de crímenes de derechos humanos, las *funas*⁸, y las manifestaciones de los ex-presos políticos. No obstante, lo más interesante es notar que en varias ocasiones el país ha atestiguado protestas públicas a favor de los militares presos en Chile, así como las reivindicaciones hechas por los ex-conscriptos. Nelly Richard sugiere que el mejor ejemplo de esto fue cuando se vivieron protestas callejeras en Santiago a favor y en contra de la detención de Pinochet en Londres en 1998.

De ahí que resulte tan complejo el proceso de reconciliación y justicia transicional en la sociedad posdictatorial de Chile, ya que el país todavía cuenta con actores sociales que apoyan a los militares y sus actos inhumanos cometidos durante la dictadura. Es esta conflictividad que siempre ha preocupado a los gobernantes de la Concertación a la hora de negociar con los actores sociales progresistas sobre sus demandas jurídicas. Eso explica la incapacidad del Estado chileno

⁷ Prefiero usar el término porque tras la caída del régimen dictatorial de Pinochet no se pudo acabar con los aparatos del Estado fascista en términos absolutos, que habían existido a lo largo de la dictadura, particularmente en el ámbito militar, económico, social y cultural. La continuidad de Pinochet como comandante en jefe de las Fuerzas Armadas hasta 1998 y posteriormente como Senador por vida por un lado y por el otro, la continuidad de las políticas económicas neoliberales en los gobiernos democráticos transicionales y posteriores señalan que en realidad la democracia tenía un carácter minimalista que aseguraba cierto nivel de equilibrio político perturbador que no agradaba a muchos pero facilitaba progresión a la vez.

⁸ El término *funa* viene de mapudungun, el idioma indígena mapuche de Chile y significa ruina, lo que arruina o echa algo a perder. En español se refiere a las protestas populares llevadas a cabo en las calles para denunciar y repudiar a los perpetradores de violación a los derechos humanos. Las organizaciones de derechos humanos empezaron a practicar esta forma popular casi a finales del siglo XX en el contexto de la impunidad ofrecida por el Estado a los perpetradores de crímenes de lesa humanidad cometidos durante la dictadura.

de ofrecer justicia satisfactoria a la sociedad civil salvo unos casos y su incompetencia de juzgar a los perpetradores de crímenes de lesa humanidad durante las últimas tres décadas. La cuestión de transición en el contexto político de Chile ha sido muy compleja. Al principio, la transición fue vista como una breve fase que culminaría con el fin del primer gobierno democráticamente elegido del presidente Patricio Aylwin en 1994. Esta transición también fue vinculada con la formación de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, en 1990. Después, el presidente Ricardo Lagos formó la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura en 2003 para suplir las carencias de la Comisión anterior, que sólo se había enfocado en los casos de asesinatos a manos de ejecutivos del Estado dictatorial entre 1973 y 1990. La formación de la segunda comisión fue prueba de que en Chile la sociedad civil todavía exigía justicia al gobierno civil. La construcción del Museo en 2010 fue vista como un gesto por parte del gobierno de Michelle Bachelet de cerrar el capítulo de la violación a los derechos humanos cometida durante el régimen dictatorial de Pinochet. Como el país todavía cuenta con múltiples casos de violación a los derechos humanos cometidos durante la dictadura en los tribunales, muchos concluyen que la justicia transicional todavía es un tema vigente para el país.

Las protestas tras el arresto de Pinochet ejemplifican que la política estatal de silencio en el contexto inmediato de transición no dio fruto alguno, salvo la emergencia de una democracia minimalista en el país que parecía poder continuar a largo plazo por su posición táctica de evitar todo tipo de confrontación con las fuerzas reaccionarias que todavía estaban presentes, tal vez no muy visibles o activas. Las prácticas culturales de rutinización y ritualización, en cambio, posibilitaron que el Estado chileno lograra normalizar al país de manera socio-política hasta cierto punto. Como los gobiernos chilenos posdictatoriales se dieron cuenta con el paso de los años de que los crímenes cometidos durante la dictadura eran “irreparables”⁹ por su magnitud y carácter, concluyeron que, al adoptar la cultura de memorialización y organizar eventos socio-culturales en espacios y ocasiones especialmente marcados a través de los museos, memoriales y sitios de memoria, podrían asegurar cierto nivel de complacencia en la sociedad civil donde los familiares/amigos de las víctimas así como los sobrevivientes y sus familiares/amigos podrían consolarse y vivir momentos de solidaridad para trabajar el trauma individual y colectivo. Como resultado, debido a esa intervención del Estado, la sociedad civil sentía cierto nivel de tranquilidad

⁹ Esta lección también es tomada por la experiencia europea de Shoá donde el gobierno alemán se dio cuenta de que a pesar de toda iniciativa que tomara el Estado alemán en Europa, no se podía resolver el error histórico cometido por el Estado alemán nazi durante la segunda guerra mundial y salir del remordimiento consecutivamente causado por ello. Es en ese escenario que surgió la noción de irreparabilidad.

a pesar de la continuidad de las demandas por justicia que la mayoría de las veces no se atendían de manera legal por el gobierno.

Reflexiones sobre el proceso de memorialización en *Villa*

Volviendo a la obra se podría seguir el tema antedicho de la construcción de sitios de memoria y aplicación de una política de memorialización a base de lo que sucede en la pieza. Las tres protagonistas toman su turno para ir al baño durante su discusión sobre el posible futuro de la Villa. Esta oportunidad es utilizada para reflexionar en el caso de la protagonista que va al baño; por otro lado, las otras dos protagonistas, que se quedan en la sala, se aprovechan del momento para discutir y debatir. La historia de la obra no pudiera haberse desarrollado sin la visita al baño porque el conflicto y la controversia que se desarrolla a lo largo de la obra es debido al frecuente uso del baño por las tres protagonistas cada cierto tiempo. Y es durante este tiempo que las otras dos pueden hablar, luchar, manipular, organizarse contra la tercera o entre ellas. Dicho proceso simboliza la memorialización que Chile ha atestiguado a lo largo de los últimos treinta años donde varios individuos/organizaciones/partidos políticos/gobernantes se han puesto de acuerdo/desacuerdo, se han llevado bien/mal y después se han separado por cuestiones tácticas/ideológicas. De hecho, dentro de la directiva de la Corporación Parque por la Paz Villa Grimaldi también ha habido acuerdos y desacuerdos sobre varias cuestiones fundamentales. Calderón nos ha presentado la memorialización de una manera muy sutil y peculiar donde las protagonistas no llevan un lenguaje panfletario sobre el proceso socio-cultural. Durante estas conversaciones ellas hablan del Museo, la Villa, la directiva de la Villa, Michelle Bachelet, las Comisiones Rettig/Valech, etc. Esto hace que la obra se convierta en un trabajo *ficcioreal* porque la historia contada en la obra puede formar parte de la ficción teatral pero lleva muchas referencias históricas de Chile.

Hay dos ocasiones en la obra en las que Carla y Macarena se comportan agresivamente contra Francisca. En primer lugar, cuando esta toma una posición crítica del Museo y el papel que desempeñó Michelle Bachelet en ese proceso. Este es un ejemplo muy bueno de *ficciorealismo*¹⁰ porque tanto Bachelet como el Museo son reales, pero *Villa* es un trabajo de ficción. Lo más destacado en estos momentos tensos es que Carla y Macarena pertenecen a la línea tomada por los partidarios del gobierno de la Concertación y Francisca parece representar a los partidarios de la izquierda que no se conforman a las políticas públicas de los gobiernos de

¹⁰ Por el término *ficciorealismo* se refiere a un fenómeno en el que se mezclan elementos de ficción con realidad en algún trabajo artístico, literario o performático como *Villa*.

la Concertación. No hace falta decir que ella toma esa posición contra-monumentalista considerando que el Museo presenta la violación a los derechos humanos como un tema ya acabado con la caída del régimen dictatorial de Pinochet, como si el Museo tuviera derechos exclusivos a cerrar el tema. Ella arguye que un museo o una presidenta no pueden concluir el tema tan enorme como es el asunto de la violación a los derechos humanos:

Ese museo es como una visión así súper concertacionista¹¹ de la historia que deja la Quinta Normal pasada a punto final. Como que el tema ya pasó, como que se están sanando las heridas, como que estamos tan unidos como país que ya podemos gastar plata en un museo de la memoria que parece museo de arte contemporáneo... Pero ese museo es un punto final. Porque crea la impresión de que lo que pasó, pasó pasó pasó. La verdad es que no pasó, no pasó no pasó no pasó. Y aquí no ha pasado nada. Yo prefiero que no haya museo. Prefiero que no pase, que no pase, que no pase. Prefiero seguir marginada y amargada. Ahora, los otros dicen ahí tienen su museo, comunistas de mierda. ¿No querían gastar plata? Ahí tienen su cajón blanco. Pero no se olviden de contar bien la historia. Si hubo una villa fue porque ustedes querían cobre y vaso de leche. Cuenten la historia completa. Eso dicen ahora. (Calderón 2010, 31-32)

Macarena en su largo discurso sobre la recuperación y transformación del Parque hace hincapié en cómo el Parque es distinto al Museo en muchos aspectos. En su discurso ella enfatiza que este ha sido un proyecto democráticamente llevado a cabo donde todo el mundo ha contribuido de alguna forma y en el proceso cada uno ha aprendido de los errores cometidos. También señala como los testimonios de los sobrevivientes han servido en el diseño y arquitectura del parque para ubicar la réplica de las instalaciones que existían durante los tiempos del Cuartel Terranova. Por su carácter sencillo y participativo el Parque no ha seguido un plan arquitectónico gigantesco o ultramoderno como ha sido el caso del Museo. Es por este proceso colaborativo que el Parque llega a ser considerado el espacio que pertenece a todo el mundo donde una sola persona no puede mandar/controlar. Macarena comenta esta democratización de las políticas públicas de la memorialización es lo que ha sido elogiado del Parque.

... Y esa villa peladero quedó vacía. Hasta que volvieron los traumatados, los machucados, los ex presos, los sobrevivientes, los ex pateados, los iluminados, las intocables, las elegidas, las rabiosas. Y entraron y dijeron, hagamos algo con la villa.

¹¹ Se refiere al hecho de que el Museo fue un proyecto del gobierno de la coalición política *Concertación de Partidos por la Democracia* fundada en 1988 y consistente en varios partidos políticos de centro-izquierda.

Ya. Pero no tenemos plata. No. Ni siquiera somos dueños del bien raíz. Entonces empezaron de a poco a plantar unas rositas por aquí, unas violetas por allá. Y barrieron. Y juntaron a otros villeros y les dijeron. ¿Pueden hablar? No. Yo no quiero hablar de eso, estoy súper traumada. Ya pues, No. Por favor. No. Ya. Bueno, quizás. A ver. No sé. Bueno, yo me acuerdo de que aquí estaban las Casas Corvi. Sí. Aquí estaba la torre, aquí estaba la dama de hierro. Acá estaba todo lo que es naturaleza. Básicamente abedules y gorriones. Había atardeceres y anocheceres pero no amaneceres. Y así, de recuerdos fueron reconstruyendo el parque. De a poco. Sin un plan maestro. Y cometiendo errores. Como en el amor. Y esto fue lo que resultó. Una mezcla rara de estilos de fin de siglo. Un collage pastiche mezcla popurrí. Todos haciendo su aporte. Yo clavo. Tú pintas. Él escarba. Todos mandamos. Y un día había un parque. Y ese parque era un parque de paz. Lleno de mosaicos de baldosa quebrada, casitas de madera, pastito, pastelón y pileta. Símbolos simbólicos. Un gran acertijo misterioso. Y esto es. Ya. ¿Te gusta? Sí. O sea. Es un comienzo. Es un monumento a la colecta, a la organización popular. (Calderón 2010, 34)

En *Villa* el discurso de Francisca para defender la opción de construir un museo en la Villa tiene referencias a la construcción del Museo. Se intenta ironizar la política pública del gobierno de Bachelet sobre la memorialización de manera indirecta cuando sugiere organizar un concurso internacional sobre la arquitectura de dicho museo en la Villa. Esta es la alusión directa al concurso que el gobierno de Bachelet había organizado para la arquitectura del Museo. De hecho, ha habido crítica de la arquitectura del Museo por el uso extravagante del cobre y vidrio que provoca una sensación de asfixia y claustrofobia. Francisca lo llama un ejercicio contradictorio y capitalista – otra vez indicación indirecta de la continuidad de la política neoliberal de los gobiernos de Concertación. Por otro lado, la discusión sobre la representación hiperrealista en la obra es la crítica indirecta del Museo y lo que él contiene y representa. Por ejemplo, la discusión en la obra sobre la parrilla cobra relevancia porque el Museo tiene su réplica. Carla comenta:

No, pues. No puedes poner a alguien en la parrilla falsa porque no se puede, porque es tan tan terrible que no se puede, porque siempre va a quedar falso. No va a quedar ni parecido a lo que realmente era estar en la parrilla. Entonces si tú lo haces y no queda tan terrible como fue, entonces eso embonita la experiencia y no llega nunca al nivel de la cosa. (Calderón 2010, 27)

Toda discusión sobre la parrilla, el pastor alemán, la caca, etc. son una crítica de los errores cometidos por el Museo. Además, sirve como una reflexión sobre lo que se puede lograr con los

museos y memoriales por la cuestión de falsedad de las réplicas. De hecho, el Parque también tiene varias réplicas de espacios que servían exclusivamente en Villa Grimaldi para la tortura inhumana como Casa Corvi, la Torre, la Celda, etc. y la obra de Calderón también toma una posición crítica respecto a estas réplicas. Nelly Richard comenta algo importante que puede aplicarse al megaproyecto del Museo con el cual el gobierno de Bachelet quiso presentar una perspectiva autoritaria sobre la memoria colectiva nacional:

Sabemos que la memoria colectiva del pasado no es igual que la memoria fija conservada en los archivos que documentan la historia. Se trata más bien de desatar y volver a amarrar esos nudos de significación histórica que, en la curiosidad inquisitiva del presente, no permiten detener el pasado en una imagen cristalizada, sino que otorgan la suficiente movilidad y plasticidad para reelaborar críticamente ese pasado.¹² (Richard 2019, 137)

Estas palabras de Richard sugieren cómo los gobiernos de Concertación, incluso en los dos períodos de Michelle Bachelet, no pudieron comprender bien la función de las memorias en el presente y se equivocaron al presentar una versión homogénea, monopolística, hegemónica, burocrática y por lo tanto autoritaria.

Conclusiones

Villa demuestra claramente que en Chile la memorialización, en efecto, ha sido un proceso polémico y disputado esencialmente por la democracia minimalista puesta en marcha por los gobiernos concertacionistas durante veinte años tras el retorno de democracia. Estos gobiernos no prestaron suficiente atención a la violación a los derechos humanos que los actores sociales subrayaban; como resultado, no se pudo resolver el tema de manera satisfactoria. El *modus operandi* de los gobiernos “progresistas” de los presidentes concertacionistas ha sido atender el tema de manera superficial y casual, adoptando políticas públicas que en realidad carecían de visión. El caso de Bachelet es ejemplar porque tras el asesinato de su padre en 1973, ella fue detenida junto con su madre en el Cuartel Terranova. A pesar de sufrir personalmente la detención política clandestina durante la dictadura no pudo comprender la cuestión de los derechos humanos en profundidad. La crítica que *Villa* hace de Bachelet puede entenderse en este contexto histórico y político. La decepción y frustración reflejadas en la discusión de las tres protagonistas de la obra respecto a las políticas públicas de memorialización del gobierno de Bachelet sugiere claramente que ella se había equivocado al pensar que construyendo un museo grande de arte contemporáneo ella podía darle un cierre definitivo a la memorialización en el

¹² Esta cita ha sido traducida del inglés al español por el autor del presente artículo.

país donde los actores sociales continuaban sin cesar con sus demandas de justicia en los casos de crímenes de lesa humanidad cometidos durante y después de la dictadura. La inauguración del Museo parece ser la paradoja más grande de la memorialización. Chile no es el único caso de esa paradoja en América Latina; varios países latinoamericanos han vivido ese fenómeno en las primeras dos décadas del siglo corriente. Por lo tanto, la dinámica que surge entre el Estado y los actores sociales no es siempre agradable aun cuando el/la presidente es supuestamente de orientación “progresista”. De este modo, la obra de Calderón también analiza cómo el Estado y la sociedad civil pueden negociar la autoridad decisiva para formular las políticas públicas. Tras el modelo exitoso del Parque varios centros clandestinos de detención se han transformado en sitios de memoria significativos por la activa participación de los actores sociales con o sin la cooperación del Estado chileno, que los regímenes dictatoriales han usado para torturar, violar, ejecutar y hacer desaparecer a gente inocente durante la dictadura. La referencia al pastor alemán, la parrilla, la caca, etc. son ejemplos en que se basa la obra para argüir que representar esa realidad histórica no es aconsejable por cuestiones de falsedad en dicha estética representativa. En cambio, debatir el tema no presenta problema alguno.

Por otro lado, *Villa* también parece sugerir que los sitios de memoria pueden preservar las memorias, educar a las generaciones nacidas tras el retorno de la democracia en el país, continuar con la lucha legal contra la impunidad para los efectivos del régimen autoritario, construir una memoria colectiva de manera participativa e interactiva, asegurar que no se repita la Historia, etc. La obra subraya el debate sobre el presente/futuro de los sitios de memoria en las sociedades posdictatoriales donde adquirir el equilibrio socio-político suele resultar extremadamente complicado por el carácter minimalista del gobierno transicional, el miedo del posible retorno de dictadura, la profundamente consolidada polarización ideológico-política en la sociedad. En dicho contexto, la memorialización puede servir al Estado para seguir adelante exitosamente con un gobierno más o menos estable para asegurar un futuro relativamente más digno que el pasado y el presente.

Bibliografía

Fuentes primarias

Brodsky, Ricardo (2018) *Trampas de la memoria*. Santiago: Ediciones FLASCO-Chile.

Calderon, Guillermo (2012) *Teatro I*. Santiago: LOM Ediciones.

Calderon, Guillermo (2012) *Teatro II*. Santiago: LOM Ediciones.

- Hirsch, Marianne (2012) *The generation of postmemory. writing and visual culture after the Holocaust*. New York: Columbia University Press.
- Jelin, Elizabeth (2018) *La lucha por el pasado: cómo construimos la memoria social*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Jelin, Elizabeth (2002) *Los Trabajos De La Memoria*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Jelin, Elizabeth y Langland, Victoria (Eds.) (2003) *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*. Madrid: Siglo XXI de España, 2003.
- Richard, Nelly (2010) *Crítica de la memoria*, Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Richard, Nelly (2019) *Eruptions of memory: the critique of memory in Chile, 1990 – 2015*. Cambridge: Polity Publishers.

Fuentes secundarias

- Allier Montaño, Eugenia (2008) “Los lieux de mémoire: una propuesta historiográfica para el análisis de la memoria.”. *Historia y gráfica*, núm. 31. pp. 165-192.
- Hite, Katherine, and Collins, Cath (2009) “Memorial fragments, monumental silences and reawakenings in 21st century Chile.” *Millennium*, vol. 38, no. 2, December, pp. 379 – 400.
- Nora, Pierre (1989) “Between memory and history: les lieux de mémoire.” *Representations*, vol. 26, pp. 7–24.
- Young, James E. (1999) “Memory and counter-memory: the end of the monument in Germany.” *Harvard Design Magazine*, no. 9. pp. 1 - 10.
- Young, James E (1992) “The counter-monument: memory against itself in Germany today.” *Critical inquiry*, vol. 18, no. 2, pp. 267 – 296.

La música de las palabras: motivos musicales en la poesía de José Hierro

- Akshay Kale

Mi esclavitud es la palabra impura,
Vástago de un concepto y un sonido;
Ni símbolo ni espejo ni gemido,
Tuyo es el río que huye y perdura.

Jorge Luis Borges (A Johannes Brahms)

La labor poética de José Hierro ejemplifica el intento de liberarse de esa esclavitud de la palabra poética, lamentada por Borges, por medio de la música y la musicalización. Siendo flautista él mismo, no es de extrañar que su talento musical, sus conocimientos de la teoría y de la historia de la música así como sus ideas acerca de cómo y qué llega a significar la música dejaron una huella indeleble sobre la forma y el contenido de su poesía. Hierro no ha vacilado en calificar a la poesía y a la música de “hermanas siamesas”. Así en un escrito homónimo, nos ofrece una explicación de su divisa:

“El poeta cuenta. Hasta aquí nada le distingue del prosista. Pero cuenta cantando, dando a lo que cuenta temperatura personal, vibración, dimensiones mágicas. Esto es lo que le acerca al músico. El poeta maneja, agudados, los mismos procedimientos- ritmo, melodía, timbre, tonalidad- que el músico. Sólo que éste los emplea en su estado puro, sin el peso muerto de lo conceptual. Por esta razón, cualquier poeta adopta ante la música una actitud de profundo interés, de respeto envidioso.” (Hierro en López Baralt,161)

La música ha sido una presencia constante en la poesía de Hierro desde su primer libro *Tierra sin Nosotros* publicado en 1946 hasta su último poemario *Cuaderno de Nueva York* que vio la luz en 1998, desembocando en su *Música*, una antología personal que deja constancia de la centralidad de los temas musicales en su obra. Haciéndose eco del ínclito poeta español Federico

García Lorca, Hierro considera la poesía como el medio para trascender los límites de los artes visuales, audibles y literarios. En la introducción a *Música*, opina que la música es el único medio artístico que aspira a todos los otros, puesto que coge de cada forma individual lo que conforma su esencia “robándole las estructuras a la arquitectura, el volumen a la escultura, el color a la pintura, los elementos narrativos a la prosa y el ritmo a la música” (Hierro en Boggs,2)

A lo largo de sus entrevistas y ensayos, José Hierro siempre ha hecho hincapié en que “el germen de un poema era siempre un ritmo, una música, sobre la que el poeta componía la letra de la vida” (Hierro en López Castro,1). La poesía de Hierro que tiene sus orígenes en los años tumultuosos de la posguerra se caracteriza además por un tono directo y “desnudo” y la plasmación de la experiencia personal. Sin embargo, esa experiencia personal se tiñe de una profunda emotividad. Así pues, como ha puntualizado Armando López Castro,

“Hierro canta no la anécdota, sino el reflejo emocional de los hechos vividos, de modo que el tiempo, que es siempre un filtro del recuerdo, dota a sus poemas de un sustrato melancólico, propio del ser incompleto, que busca la transformación del mundo y del hombre... El fluir poético de su voz, su condición rítmica, es lo que la torna singular.” (López Castro,2)

A diferencia de la arquitectura, la escultura y la pintura, artes del espacio, la música y la poesía son artes temporales. Una y otra necesitan del ritmo, que engendra la vivencia original y se percibe a través de las palabras, que son música y letra a la vez. Así ha dejado constar el gran poeta alemán Johann Wolfgang Goethe: El sentimiento carece en mí, al principio, de un objeto determinado y claro; éste no se forma hasta más tarde. Precede un cierto estado de ánimo musical, y a éste sigue después en mí la idea poética Si a partir del modernismo y las vanguardias, etapas de experimentación y renovación de los lenguajes poéticos, la noción de ritmo remite tanto a la organización del texto como a lo que, desde dentro, lo impulsa, es evidente que, tras algunos trabajos de los formalistas rusos, el ritmo del verso se apoya en el significado y en el orden sintáctico, afectando al lenguaje en su conjunto. Respecto al movimiento rítmico que es anterior al verso y al origen del poema, señala José Hierro:

“¿Qué entiendo yo por ritmo poético? En principio, claro está, estoy de acuerdo con lo de las sílabas átonas y tónicas. Pero niego que el ritmo sea una consecuencia de la ordenación de unas palabras determinadas. Son, por el contrario, las palabras una consecuencia del ritmo. El poeta, al crear, lo que hace es recordar un poema perdido. Un

poema del cual no le queda más que la tonalidad y el ritmo. Su acierto estriba en poner, en sobreponer, al ritmo preexistente aquellas palabras que por su sonido y por su sentido expresen, sin género de dudas para el lector, lo que él entiende perfectamente sin necesidad de palabras. El poema existe, nebuloso en el poeta, porque en su conciencia existe, ya organizado un ritmo total, una sucesión de ritmos” (Hierro, *Palabras antes de un poema, Elementos formales de la lírica actual*, 67)

El énfasis de Hierro en el ritmo como punto de convergencia entre la poesía y lenguaje, así como su uso habitual de referir a su poesía en términos de la imaginería musical, han llevado a cierta confusión en cuanto a la naturaleza de la influencia musical sobre su verso. Aurora Albornoz atribuye la presencia de la música al interés del poeta en la “búsqueda constante de nuevos ritmos” (Albornoz, 274), mientras que Dionisio Cañas mantiene que para toda la poesía de José Hierro son importantes “los métodos de composición y estructura de la música” y que “la inter-relación de temas y tonos es básicamente una estructura musical”. (Cañas,41) Acerca del uso de la imaginería musical comenta Julia Uceda que “Hierro suele hablar de su poesía, y de sus emociones respecto a ella, con términos musicales, no con intención mimética sino por una suerte de identificación con el sonido y el ritmo de la palabra para expresar su propia intimidad” (Uceda, 127). Bruce Boggs señala que “...en la práctica, es la idea de la música y la música como un principio estético que más notablemente impactan la poesía de Hierro.” (Boggs, 3).

En este sentido es preciso acudir al esquema trazado por Susana Cavallo que muestra las tres formas en que la música en general y la música clásica occidental en particular han influenciado la obra de Hierro: Así la música se manifiesta en: 1) El uso prolífico de terminología musical en los títulos de los poemas (Por ejemplo: *Adagio a Franz Schubert*, *Rapsodia en Blue* etc.) 2) En la presencia de “poemas-homenajes a grandes músicos”, cuya propósito, según ella, “es celebrar al compositor mediante una evocación poética de su arte.” (Por ejemplo: *Sinfonietta a un hombre llamado Beethoven*, *Brahms*, *Clara*, *Schumann* etc.) y 3) El uso proliferado del vocabulario extraído del mundo de la música, especialmente los vocablos *música*, *canCIÓN* y sus derivaciones. Cavallo acaba por concluir que, más que un mero motivo, la música se hace una “necesidad vital, ese aliento de la poesía de José Hierro a partir de algunos poemas *musicales* o como acertadamente ha señalado Bruce Boggs, *musicalizados*. Se intentará poner de relieve el virtuosismo de Hierro que hace que la música salve la palabra poética “discontinua” y dote al poema de una mayor expresividad. Veremos cómo maneja los elementos musicales

magistralmente para comunicar al lector sus experiencias más íntimas. Para nuestro propósito, haremos un recorrido por cinco poemas pertenecientes a distintas etapas de su prolífica producción poética: Sinfonietta a un hombre llamado Beethoven de su antología *Cuánto sé de mí*, Retrato en un concierto del libro *Libro de las alucinaciones*, y finalmente Brahms, Clara, Schumann del libro *Agenda* (recogido en la Antología personal del autor)

I. El poema homenaje

SINFONIETA A UN HOMBRE LLAMADO BEETHOVEN

Allegro

En Viena, un hombre sordo, un hombre
melancólico, solitario,
enamorado, soñador...

Un hombre ya viejo que había creído con toda su alma,
con todo el ardiente volcán de su vida
en Bonaparte, en las ideas
de la Revolución francesa...Un hombre, en Viena,
derivando a la muerte...Un hombre,
sencillamente...

(...)

Solitario en la noche, como
recién nacido o recién muerto.

Mármol sin tiempo, bronce y tronco,
carne inmortal de las estatuas.

Héroe en la noche, derribado
sobre lo helado de un escudo.

Largo

Muerto en la noche sobre lo helado del escudo.

Donde estuvo el principio era la soledad.

Un hombre viejo, sordo...En Viena...Un soñador
decepcionado...Un hombre, sencillamente...Era

la soledad...

(...)

La música

regresó a sus colmenas. Marchita sonaría.

Herrumbrosa y helada giraría. Y sus giros,
vertiginosos cada suspiro, acelerados
cada silencio, entraban en la inmovilidad.

Música que era suma del tiempo. Y no tenía
fin ni principio. Acorde cristalizado. Vida
en la que se acumulan instantes de oro y noche.

Quintaesenciados zumos de que una gota guarda
primaveras y otoños y estíos, nieblas, besos
junto a todos los ríos. Lágrimas junto a todos
los bosques. La madera del tiempo, despojada
del tiempo. Grave música inalcanzable, en manos
de Dios, que estaba libre del círculo del tiempo.

Scherzo

Llegas de pronto,
sombra poniente, sandalia de púrpura,
pórtico de oro.

Trompas te anuncian.

Cascos golpean tu carne que cruje
bajo la túnica.

Todo en mi mano.

Todo esperando que el canto del ave
baje a ordenarlo.

Son como dioses:

cuerpo de hierba y de lluvia. De fuego
sus corazones.

¿Tú los llamabas?

¿Tú aprisionaste sus libres imágenes,

cárcel del agua?
Bebe de prisa
tanta hermosura que sangran las horas
locas de vida.
Llega de pronto.
Rompe y dispersa y extingue los mágicos
fuegos sonoros.
Pone mordazas
a la celeste armonía. Ya es todo
fría coraza.
Alma sin vida.
¿Llegas de nuevo, mi hermana de siempre,
melancolía?

Allegro final

Estaba a punto de alcanzar
el gran silencio. Acariciaba
el terciopelo de las olas,
los metales de la distancia.
(...)
Quiere llorar, y el silencio le abrasa las lágrimas.
Estábais aquí, y acechábais detrás del silencio,
ardientes ajenos, cubiertos los rostros de máscaras,
árbol de gozo que arroja una sombra de olvido y tristeza,
mina del mismo metal que sonara en su alma...
En Viena...aquí estábais, poniendo un cadáver en pie,
hundiendo un cuchillo en su carne apagada.

En este homenaje a la figura del músico Ludwig Van Beethoven, José Hierro se apropia de la forma sinfónica que Beethoven no llegó a abandonar nunca, para desvelarnos tanto la esencia del hombre como la de su música. Los cuatro movimientos fijados por Haydn, primer movimiento rápido (*allegro*), en el que se establece el tema de la composición; el segundo

movimiento lento (*adagio*), de tono lírico y distinto al primero; el tercer movimiento (*scherzo*), de ritmo acelerado; y el cuarto movimiento rápido (*Allegro finale*), de tono enérgico y lleno de ritmos fuertes, que conducen a un final excitante, son desarrollados por Beethoven en la Segunda Sinfonía, en re mayor, y en la Tercera, la *Heroica*, en mi bemol mayor, verdadero poema musical en donde el músico alemán halló su forma definitiva. El poema está grávido de un tono intenso y vehemente que pretende transmitirnos la misma emoción que suscita la música de Beethoven. Aquí parece responder Hierro a unas meditaciones de T.S. Eliot sobre la música de la poesía:

“Creo que las propiedades musicales que más deben interesar al poeta, son el sentido del ritmo y el sentido de la estructura. Me parece que sería posible para un poeta trabajar siguiendo muy de cerca las analogías musicales: el resultado sería un efecto de artificialidad: pero sé que un poema, o un pasaje de un poema, tiende primero a realizarse, a concretarse en la forma de un ritmo determinado antes de que alcance una expresión en palabras, y que este ritmo puede dar a luz la idea y la imagen; y estoy seguro de que ésta no es una experiencia exclusivamente mía. El uso de temas recurrentes es tan propio de la poesía como el de la música. Existen posibilidades para el verso que tienen cierta analogía con el desarrollo de un tema a través de grupos diferentes de instrumentos; hay posibilidades de transiciones en un poema comparables a los diferentes movimientos de una sinfonía o un cuarteto; hay posibilidades de un arreglo contrapuntístico del asunto y materia. Es en la sala de conciertos, más que en el teatro de ópera, donde el germen de un poema puede iniciarse.” (Eliot,14)

Según Armando López Castro, Hierro adapta la expresión poética a la forma musical “profundizando el sentimiento lírico en el *largo*, que así desarrolla el movimiento del *adagio*; y en segundo lugar, concentrando lo expuesto en la agilidad del *scherzo*, cuya brevedad y tensión, propias de la canción popular, tanto contrastan con los restantes movimientos. Para lograr ese efecto de totalidad, tan característico de la música de Beethoven, Hierro organiza rítmicamente el poema de acuerdo con los movimientos señalados, destacando en el primero el desengaño del personaje (“Un hombre decepcionado”) a causa de la pérdida de la fe en los ideales románticos; el silencio en el *adagio* (“Desde el silencio / el hombre asciende hasta su trono”) y la soledad en el *largo* (“Donde estuvo el principio era la soledad”), como centros de creación; la súbita aparición en el *scherzo* (“Llegas de pronto”),

consustancial a lo poético; y la revelación de los recuerdos en el estallido del *Allegro final* (“Y, de pronto, resucitáis”). (López Castro, 14). Hierro pone de relieve el formidable poder trascendental de la música de Beethoven calificándola de música que es suma del tiempo. El uso de la imaginería irracional hace que la poesía supere los límites espacio-temporales a modo de la música y altere la consciencia del lector. El lector se contagia de la misma emoción y del mismo estremecimiento que le provocara una pieza sublime de Beethoven. No se trata tanto de ensalzar la figura de Beethoven como de apresar su sacra música. Junto con la música aparece otro leitmotiv de la poesía de Hierro: la melancolía. La insondable música del hombre solitario, melancólico lleva a Hierro, el poeta, a preguntarse casi con ternura: “¿Y llegas de nuevo, mi hermana de siempre, melancolía? Ya el poeta austriaco se dirigía a la melancolía con la misma añoranza:” Y siempre retornas, oh melancolía, placidez del alma solitaria”. (Trakl,53)

II. Retrato en un concierto La musicalización de la fantasía como la alucinación

Juan Sebastián divide exactamente el silencio.

Alza columnas firmes desde los tonos.

El rigor no consigue impedir una nube,
una yedra envolvente que desordena los números.

Los dedos sobre el marfil dispersan el caos.

Pero el marfil guarda aún rumor de selva.

Vibraciones, armónicos, aire esclavizado,
física y éxtasis sometidos a la matemática:
con eso el hombre paraliza el tiempo.

IV

Volvamos a la realidad.

La realidad ha sido anoche
una habitación en penumbra,
con música, cristal y humo.

Todas las noches ha ocurrido
lo mismo: la estatua se ha puesto
a vibrar. Bajo el suéter ha ido

descubriendo carne encendida,
pechos que tiemblan, manos ávidas
dientes que muerden y que hieren.

Bajo la falda, vientre, muslos,
cintura, sexo: desnudez
impura, sed de aniquilarse,
de apoderarse, de morir
salvajemente. Y un sabor
a vino terrible de muerte,
a animal que destruye el tiempo
uniéndose al tropel oscuro.

V

Juan Sebastián ensancha con sus dedos el instante
hasta casi invadir las fronteras de la realidad.

(Ahora está encadenada al sonido.

Si la Solveig desnuda por las habitaciones de la noche,
si aquella desconocida se acercase a la que escucha
amparada por la campana neumática de la música,
la desvanecería con un gesto de indiferencia y hastío,
como a un viajero de un planeta remoto
cuyo lenguaje fuese incomprensible para los humanos.
Dos seres irreconciliables sucediéndose y borrándose
sin que el uno deje en el otro su vestigio;
sin que el uno se refugie en la música para purificarse
de la ceniza de remordimientos que el otro le dejara.

Juan Sebastián pliega el tiempo entre pétalos
con la serenidad de quien pliega olas, nubes,
pesadumbres, estrellas, ramajes y misterios.

Recoge del azul su casaca cotidiana,
y regresa silencioso y confortado a su realidad.

VI

Volvamos a la realidad.

¿En dónde está la tuya, Solveig?

Te destruyes al construirte

(una llama que extingue el agua,

un agua transformada en nube

por la llama a la que apagó),

¿en dónde está tu realidad,

suma de instantes armoniosos,

alimento para el recuerdo?

Cuando empiezas a dibujarte

en humo, se desata el viento

y te barre de la memoria.

Tus olas te han arrebatado:

has sido el náufrago y el mar,

has sido víctima y verdugo.

¿Cómo pensarte? Con los ojos

no lo consigo: ellos olvidan

apariencias, formas inmóviles

y recuerdan las formas vivas.

Pero bocas o manos son

diferentes, según aquello

que callen o besen, que hieran

o acaricien. ¿Cómo pensarte?

Ahora que escribo, pretendiendo

dibujarte, sin otro afán

que comprender y comprenderte,

me acuerdo de tus ojos. Ellos

poseían tal vez la clave.

Los dos seres que eras, miraban

con los mismos ojos, distantes

y fríos. No pertenecían

a tus dos vidas, sino a otra
que era tal vez la verdadera.

VII

MADRIGAL

¿Dónde estaréis, cómo borraros, ojos
míos silenciosos de color de oliva?
¿Tras de la mar, latiendo en algas?
¿En la pálida lejanía?
¿Abriendo en las murallas del otoño
puertas de oro con llaves de ceniza?
¿Al sur, donde libera el ruiseñor
su chorro de hojas encendidas?

En el prólogo a su libro *Quinta del 42* José Hierro advierte a sus lectores que su poesía “sigue dos caminos. A un lado, lo que podemos calificar de “reportajes”. Al otro, las alucinaciones. En el primer caso trato de manera directa, narrativa, un tema. ... En el segundo de los casos, todo parece como envuelto en niebla. Se habla vagamente de emociones, y el lector se ve arrojado a un ámbito incomprensible en el que es imposible distinguir los hechos que producen esas emociones”

A diferencia de Sinfonietta a un hombre llamado Beethoven, Retrato en un concierto no tiene una estructura musical fija. Sin embargo el marbete de ‘alucinación’ es muy significativo para explicar la aproximación de Hierro del poema al arte musical. La definición proporcionada por el poeta evoca la esencia de las fantasías que tanto marcaron la música romántica. La alucinación no es nada sino la apropiación poética de esa forma musical errante que envuelve al oyente con brumoso halo. En una de sus disquisiciones acerca de la canción romántica (Das romantische Lied), Roland Barthes define la fantasía Schubertiana o Schumanniana en la música romántica como “la facultad –la decisión de elaborar un discurso siempre nuevo a partir de fragmentos breves, cada uno de los cuales es a la vez intenso y móvil, con ubicación movediza: *fantasarien* (fantasiar): Imaginar e improvisar a la vez: en fin, alucinar, a saber, producir lo novelístico sin construir una novela... un *errar* puro, un devenir sin finalidad.” (Barthes,291) Hierro imagina e improvisa, no obstante, su arte poético incorpora otra dimensión, la de la

memoria. Así se lee en su poema “Teoría y Alucinación de Dublin”, una especie de manifiesto de la poética de la alucinación:

Imaginar y recordar

Se superponen y confunden

Pueblan entrelazados un instante

Vacío con idéntica emoción.

Imaginar y recordar...

(Libro de la Alucinaciones)

Bruce Boggs recalca que la música de Bach “funciona como un recurso nemotécnico, que sirve de acompañamiento al recuerdo de una noche que el personaje poética ha pasado con la enigmática Solveig. Aunque una precisión matemática rige las estructuras musicales de Bach, su música retiene la emoción del caos de la naturaleza, implicando la mezcla de instinto y lógica, inherente a la música y a la vida. La física y el éxtasis sometidos a la matemática designan la emoción experimentada al hacer el amor con la fría e impertérrita Solveig (cuyo nombre nórdico típico adquiere especial importancia) describe la energía desbordante y calculada de la música que eterniza el instante y paraliza el tiempo”. (Boggs,8) De este modo la música sirve como un estímulo nemotécnico, recordando así su antiguo lazo con la poesía cantada y el papel que desempeña en la conservación de la memoria colectiva.

En el caso de Retrato en un concierto, viene muy a cuento la consigna del “reportaje alucinado” sugerida por Aurora de Albornoz. Hierro establece una clara separación entre el tono claramente alucinado y el tono realista con ese “volvamos a la realidad” que surca todo el poema. Así se funden lo real y lo subjetivo y se produce la vaguedad de la que nos habla el poeta. El protagonista del poema homenajea a Bach valiéndose de un tema amoroso, en el que distingue espíritu y cuerpo, para así señalar el carácter a la vez humanizado y trascendente de la música de Bach. Al mismo tiempo, el poema puede ser entendido como la comunicación de una experiencia amorosa para la que el poeta se vale de la música de Bach como marco. Asimismo, cabría entender que Solveig es un personaje en el que el protagonista se desdobra, así visto, el poeta habría vivido lo musical y lo amoroso para que sirvieran de alegoría de un yo escindido, tema constante de la poesía de Hierro: un yo dividido, que en este poema adquiere una nueva posibilidad, la de no ser ninguno de los dos, sino otro diferente: “Los dos seres que eras

miraban/ con los mismo ojos distantes y fríos. / No pertenecían a tus dos vidas, sino a otra/ que era tal vez la verdadera.”

III. Brahms, Clara, Schumann: Elementos creacionistas y el arte musical

El virtuosismo de José Hierro consiste en asimilar diversas tendencias y manejar una floresta de recursos literarios para darnos una propuesta poética muy original. La superposición temporal y la proliferación de imágenes oníricas e irracionales en la poesía de Hierro son indudablemente un legado de las vanguardias. La primacía que la vanguardia concede a la musicalidad del verso corresponde netamente al afán de Hierro de escribir poesía como una ‘aproximación a la música.’ El poema Brahms, Clara, Schumann del libro *Agenda* ofrece una buena muestra de la apropiación personalísima de la estética creacionista elaborada por el poeta chileno Vicente Huidobro para recrear un episodio de la vida del músico alemán romántico Johannes Brahms.

José Hierro y el creacionismo

Respecto al creacionismo, ha opinado en una entrevista que fue el único movimiento que logró una renovación literaria notable. (Hierro, Babab). En una reseña que hace a una antología de la poesía y la prosa de Vicente Huidobro, afirma :

“Buena parte de la poesía contemporánea no se explicaría sin el creacionismo. ... Sus aportaciones han sido aportadas a la poesía posterior. ...no puede prescindirse de cuánto al creacionismo debe la poesía de hoy. Como el cubismo, el dodecafonismo, el creacionismo ha dejado impreso su huella, su legado, su apellido.” (La estafeta literaria, 7)

En la misma reseña, refiriéndose a Huidobro, dice:” Quede, pues el excelente poeta en su bien ganado trono” Esta aseveración deja bien claro la enorme admiración que sentía hacia la figura del gran poeta chileno. Además, en numerosas entrevistas, ha dado a conocer su veneración por Gerardo Diego, parte integral de la trinidad creacionista, junto con Vicente Huidobro y el poeta español Juan Larrea. En su labor poética, le reconoce una deuda tremenda y hasta llega a afirmar que le debe casi todo. También cabría destacar su opinión acerca de la etapa creacionista de su maestro: “toda la poesía española, la del 27 y la que aparecería después, ha estado influida por la experiencia creacionista de Gerardo Diego.” (El ABC itinerario). Todas

estas afirmaciones dejan entrever una disposición más bien favorable hacia el movimiento vanguardista rompedor de moldes. Por su propia admisión, la poesía de Hierro es “seca y desnuda”. (Reflexiones sobre mi poesía). Sin embargo, después de haber recorrido las diferentes etapas de su trayectoria poética, tuve la impresión de que algunos de sus poemas, sobre todo, entre los que aparecen en sus poemarios Agenda (1991) y Cuaderno de Nueva York(1998) ya exhibían algunos rasgos de corte creacionista y cumplían con los preceptos promulgados por los poetas creacionistas de la primera vanguardia. El uso de elementos creacionistas y una influencia rezagada del creacionismo quedan patente, como demostraré más adelante , en el poema “Brahms, Clara, Schumann” de su poemario Agenda publicado en 1991. Conviene aquí citar el poema en cuestión:

BRAHMS, CLARA, SCHUMANN

Eres mi amor, Paula, mi amor, Paula. Clara quise decir.

Y cuánto tiempo Paula, digo Clara,

sin ti y sin mí. Las diligencias parten sin tí y sin mí.

O a ti te llevan hacia el norte, hacia el pobre Roberto.

A mí, hacia el sur, contigo, hacia el sur,

donde ya no estabas, donde nunca estarías.

Ahora he tomado el tren para decirte adiós.

Y sueño, sueño mío.

Cerré los ojos, deslumbrado por la memoria.

Apreté la cintura del paisaje, recorrí sus caderas,

miré sus ojos verdes, ceniza con sentido.

Tendía el cielo su metal hermético.

Y se superpusieron mediterráneos y cantábricos,

cipreses respirados desde un sótano,

casi a vista de muerto, y jazmineros.

Después, las cosas y sus nombres

perdieron sus contornos, su significación
y fueron nada más que ritmo, armonía viajera
liberada de los instrumentos que le dieron su carne.

No queda nadie ya que pueda perdonarte,
que pueda perdonarme, perdonarnos.
Nadie que pueda rescatar los besos que se pudren
sobre Roberto y su locura piadosa.
Ahora que voy a ti, a encontrarte en la aduana de la muerte,
pienso, Clara, amor mío, que cuando nos besábamos
era a Roberto a quien besábamos, al engañado
hijo de nuestro amor. Él murió un día.
Su esposa, tú, amor mío, Clara, también has muerto ahora.
Yo tomé el tren para encontrarme en la frontera
para decirte adiós desde el lado de acá de la muerte,
amor de mi vida.
Pero nunca llegaré a ti.
El viejo Brahms es viejo, y está gordo.
Me he quedado dormido y me he pasado de estación.
¿Comprendes, amor mío, que nunca llegaré a tu lado
por culpa de este sueño, que es mi bálsamo y mi enemigo?
Ya nunca llegaré a tu lado.
Puede ser, amor mío, que no te amara ya,
que no te hubiese amado nunca,
que sólo hubiese amado a mi propio amor,
al amor que te tuve, Clara, amor mío.

(Antología Personal,44-45)

Como ya queda claro en el título del poema, el poema trata el tema de la relación entre tres personajes que desfilan por sus versos : el gran músico alemán romántico Johannes Brahms, la pianista alemana Clara Schumann y su marido Robert Schumann, a quien se le

conoce como el mentor de Johannes Brahms. El poema construye o reconstruye la relación entre esas tres figuras capitales de la historia de la música clásica occidental. Pero no es lo anecdótico lo esencial del poema. Lo anecdótico se transforma y se modifica a lo largo del poema mediante la voluntad creadora del poema hasta convertirse en un hecho nuevo, cuya existencia desconocíamos antes de leer el poema. Estamos así, ante un “hecho creado”.

Ahora acudimos a uno de los postulados de Vicente Huidobro acerca de la poesía creacionista:

“No se trata de imitar la naturaleza, sino de hacer como ella; no imitar sus exteriorizaciones sino su poder exteriorizador. El artista obtiene sus motivos y sus elementos del mundo objetivo bajo la forma de nuevos hechos. Este fenómeno estético es tan libre e independiente, como cualquier otro fenómeno del mundo exterior, tal como una planta, un pájaro, un astro o un fruto y tiene, como éstos su razón de ser en sí mismo y los mismos derechos e independencia.” (Fundadores de la nueva poesía latinoamericana. 72)

Idilio muerto resucitado por el Poeta-Dios

En el poema que tenemos ante nosotros, José Hierro no poetiza sobre la relación amorosa entre Johannes Brahms y Clara Schumann, un hecho cuya veracidad todavía se pone en entredicho, sino que recoge este “idilio muerto” para reavivarlo y presentarnos un idilio creado, cuya existencia consta solamente en el poema. Así el hecho real, no obstante, lo que se convierte en un hecho nuevo. La relación amorosa entre los protagonistas del poema se independiza de lo que pudo haber ocurrido. El amor entre Johannes Brahms y Clara Schumann florece así en el poema, tal como la rosa, que según Huidobro, los poetas deben hacer florecer en sus poemas. Es ya conocida la leyenda del entramado de relaciones entre Johannes Brahms, Robert Schumann y Clara Schumann. Sin embargo, la voluntad creadora de Hierro solo coge este motivo del mundo exterior y le otorga una realidad poética, vigente sólo en el poema. Uno de los manifiestos de Huidobro reza:

“El poema debe ser algo inhabitual, pero hecho a base de cosas que manejamos constantemente, de cosas que están cerca de nuestro pecho, pues si el poema inhabitual también se halla construido a base de elementos inhabituales, nos asombrará más que emocionarnos. Lo que asombra no transporta” (Huidobro, 1253).

Así, Hierro aprovecha elementos habituales para crear una realidad autónoma, que nos conmueve. Si el acontecimiento histórico era poético en sí, al poetizarlo, acaba siendo poesía en el arte. Efectivamente pasa de poesía muerta a ser poesía viva. El amor inmenso que siente Brahms hacia Clara es palpable sólo en el reinado de la poesía, reinado establecido por el propio poeta. Sin embargo, Hierro no comete el error de alejarse por completo de la realidad ni cae en la pura fantasía. Con suma destreza poética, baila entre dos cloacas: lo fantástico y lo realista, sin caer en ninguna de ellas. En cambio, el pensamiento poético late con vida en el poema, equiparable al espíritu de una planta o un animal, tiene una arquitectura propia, adorna la naturaleza del mundo poético en el que se adentra el lector con una cosa nueva. Así vemos cumplida una de las exigencias estéticas del creacionismo: “*nada de anecdótico ni de descriptivo. La emoción debe nacer de la sola virtud creadora*” (Yurkievich, 72)

Los motivos musicales

La identidad que el fundador de la escuela creacionista, Vicente Huidobro establece entre la poesía y la música, entendida ésta en su concepción melódica, está plenamente acogida por José Hierro. La vecindad entre la poesía y la música se establece mediante una armonización sonora de la materia verbal y viene reforzada por la insistencia en los motivos musicales. Aquí es preciso apuntar que, aunque el poema tiene por protagonistas a músicos del mundo objetivo, la música que se produce en el poema es de una índole insólita.

“...Después, las cosas y sus nombres
perdieron sus contornos, su significación
y fueron nada más que ritmo, armonía viajera
liberada de los instrumentos que le dieron su carne.”

Así, en el universo poético de los amantes, todo lo que existe se disuelve en una música armoniosa, primigenia. Los mismos instrumentos, tal como los elementos poéticos (los acontecimientos y personajes históricos) quedan desvestidos de su importancia. En el poema, lo que prima es la música que crean los instrumentos, que no es otra cosa sino parte integral de la realidad poética. La musicalidad interna así juega un papel descollante en el idilio creado. Ante esta música trascendental orquestada por Hierro en el poema, nos quedamos con la reflexión que hizo el maestro de José Hierro, Gerardo Diego, sobre la escuela creacionista, por entonces una novedad en el ámbito literario: “Escuchándolos (a los poetas, críticos y artistas que le

familiarizaron con la nueva estética creacionista), no obstante, yo pensaba siempre en mi música y en mis músicos". (Citado en Arizmendi, Milagros, 11).

Bibliografía

Barthes, Roland. The responsibility of forms: critical essays on art, music and representation. Oxford: Oxford University Press, 1986.

Boggs, Bruce. "Music, metaphor and emotion in the poetry of José Hierro." Hispania2003: 209-219. American Association of Teachers of Spanish and Portuguese. 07/03/2013 <http://www.jstor.org/stable/20062831>.

Borges, Jorge Luis. Selected Poems. U.K : Penguin, 2000.

De Costa, René. Vicente Huidobro:Poesía y Poética (1911-1948). Madrid: Alianza Editorial, S.A.,1996.

Diego, Gerardo. Manual De Espumas-Versos Humanos. Madrid: Ediciones Cátedra, S.A.,1996.

Eliot, T.S. Sobre la poesía y los poetas. Buenos Aires: Sur,1959.

Hierro,José. Antología Personal. Madrid: Visor libros,2002.

-Cuánto sé de mí. San Sebastián de los ReyesUniversidad Popular José Hierro.2003

-Libro de las alucinaciones. Madrid: Cátedra,2003.

-Reflexiones sobre mi poesía Madrid: Escuela Universitaria de Formación del Profesorado de EGB " Santa María"Universidad Autónoma,1983

- Hierro, José. "De Gerardo Diego." El ABC itinerario 22 de agosto de 1987: 41-44. ABC. 15 de abril de 2012 <http://hemeroteca.abc.es/detalle.stm>.

-Hierro, José. "Vicente Huidobro." La estafeta literaria 1958: 7.

Huidobro, Vicente. Obra Poética. Madrid, París: Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas; París: ALLCA XXe, 2003.,2003.

López-Baralt, Luce. Guardados en la Sombra. Madrid: Cátedra,2003.

López Castro, Armando.“El arte musical de José Hierro” Cuadernos para investigación de la literatura hispánica2005.07/03/2013.

<http://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=388>

Trakl, Georg. Die Dichtungen Insel Taschenbuch.

Yurkieviech,Saúl, Fundadores de la nueva poesía latinoamericana. Barcelona: Editorial Ariel S.A.,

Los audiolibros como una herramienta didáctica en las clases de ELE en el contexto de la India

- **Rijvan & Gaurav Kumar**

Introducción

Los seres humanos tienen la capacidad de adquirir algunas habilidades después de unos años de nacimiento. Hay varias habilidades como escuchar, leer, escribir y hablar que aprendemos con el tiempo y la práctica. No obstante, la comprensión auditiva es una de ellas que se considera más importante en el aprendizaje de cualquier lengua extranjera y por esta razón eso se debe practicar con mucha frecuencia en el aula. En las palabras de Byrnes (1984, pp. 318-319) “la comprensión auditiva precede la producción en todos los casos del aprendizaje de un idioma, y no puede haber producción a menos que se dé el estímulo lingüístico (linguistic input) y, que éste, a su vez, se convierta en material comprensible (comprehensible intake) para la persona que escucha.” Según Elisa Yuste, una experta en aprendizaje digital, “Escuchar también es leer porque en ambos casos se activan los mismos mecanismos de comprensión en el cerebro”. En el tiempo actual las nuevas tecnologías, los recursos para practicar esta destreza son amplios y disponibles en distintas formas, teniendo en cuenta el mejor ejemplo es, el de los audiolibros por su eficacia. El audiolibro se refiere a un libro que se escucha y es una grabación de voz de un libro. Normalmente, su formato de presentación es el audio, y actualmente los encontramos en páginas web o en aplicaciones específicas con una gran variedad de temática, como por ejemplo novelas, cuentos, poesías y ensayos. Los audiolibros ciertamente juegan un papel muy importante en cuanto al desarrollo de la lectura, pronunciación, vocabulario y competencia lingüística, y simultáneamente desarrollan una proximidad hacia la literatura, tradiciones y cultura del país cuyo idioma se está estudiando.

Hay muchos estudios que recomiendan los audiolibros como esenciales en el aprendizaje de un idioma. Según Cecilia María Vallorani (2011) “la escucha de un libro con el texto delante reduce hasta el 30% el tiempo necesario para memorizar nuevas palabras.” Por lo tanto, en el caso de la India los audiolibros pueden ser muy útiles en el aula para mejorar el conocimiento de aspectos culturales, vocabulario y la pronunciación correcta de las palabras de español.

La demanda de las empresas multinacionales y las relaciones exteriores con los otros

países han exigido que los estudiantes, desde los primeros grados, aprendan una lengua extranjera y dominen en las competencias comunicativas. Además, el objetivo del Plan Nacional de Bilingüismo¹ es tener ciudadanos capaces de comunicarse en lenguas extranjeras para establecer buenas relaciones con otros países extranjeros. Para alcanzar esta meta es necesaria una metodología motivadora y el uso de diversos recursos, actividades y herramientas por parte de los docentes en la asignatura de español, tales como: canciones, videos, audios y ejercicios de comprensión de lectura.

Poniendo el enfoque en la perspectiva del uso de los audiolibros en el aula de español, se observa que hay falta de audiolibros en la enseñanza y tampoco hay materiales adecuados según los niveles de los alumnos. Además, se nota que en las aulas no se usa mucho español y se comunica más en inglés u otras lenguas regionales que no ayudan a los estudiantes para mejorar sus niveles de comunicación. Según Kumar (2020) "El sistema educativo de la Universidad JNU y el programa de B.A Hons en español están diseñados inherentemente para favorecer la dependencia del inglés como idioma vehicular para aprender español." Esta tendencia de comunicación en las lenguas regionales y no en la lengua meta les lleva a mal pronunciación de las palabras porque no tienen el hábito de escuchar a los nativos. Por otro lado, en la base de la revisión de la literatura observamos que hay muy pocas investigaciones realizadas sobre este tema que nos motiva a llevar a cabo este estudio de la incorporación de audiolibros en la clase de español para el desarrollo fundamental de los alumnos.

El impacto del uso de audiolibros en la clase de español en CSPILAS, JNU

El acceso y uso de audiolibros por parte de profesores y estudiantes en la clase contribuyen a la enseñanza, aprendizaje y en el desarrollo de habilidades lingüísticas. Por lo tanto, para aprender cualquier idioma extranjero es necesario que los alumnos comprendan y utilicen la lengua con eficacia, y para dominarlo hay que tener buen conocimiento de las siguientes destrezas: lectura, escucha, escritura y habla, ya que son los elementos fundamentales de un idioma. Un estudio realizado en 2019 con los estudiantes del primer año del bachillerato de español en "El centro de estudios de español, portugués, italiano y América Latina" (CSPILAS) en la Universidad Jawaharlal Nehru, nos ayuda a entender el uso e impacto de los audiolibros en el aula de español. El centro es uno de los más antiguos establecidos para el idioma español en India. El centro ofrece una gran variedad de los cursos como: El

¹ New Education Policy 2020.

["https://www.education.gov.in/sites/upload_files/mhrd/files/NEP_Final_English_0.pdf"](https://www.education.gov.in/sites/upload_files/mhrd/files/NEP_Final_English_0.pdf).

bachillerato, master y doctorado en estudios hispánicos. La mayoría de los estudiantes proceden de diferentes partes de India con mucha variedad de costumbres, hábitos y lenguas. Se ofrecen los cursos básicos de desarrollo del lenguaje tales como *Spanish Grammar* (gramática del español), *Oral Expression* (expresión oral), *Written Expression* (expresión escrita), *Spanish Language* (lengua española que incluye de todo, es decir, una mezcla de gramática, escucha, lectura y expresión oral) en el primer año del programa. Sin embargo, hay menos enfoque en la escucha y tampoco hay materiales adecuados correspondientes a los niveles de los estudiantes presentada de una forma graduada. Además, el ambiente de la India es un entorno de no inmersión nativa que dificulta aún más el proceso de aprendizaje dado que fuera de la clase el alumno no encuentra oportunidad de practicar el español en la vida diaria. Así que los aprendientes dependen bastante sobre lo que se le ofrece el Internet por ejemplo YouTube, Facebook etc. El problema con el contenido disponible en estos sitios web es que no están programados, es decir, graduados para programar el contenido lingüístico de forma secuenciada apta para los niveles de aprendizaje del alumnado.

La metodología aportada para realizar el estudio.

En este estudio de investigación el objetivo era identificar la eficacia de los audiolibros para mejorar la comprensión auditiva y también otros aspectos lingüístico-culturales de los estudiantes de español como lengua extranjera. Se utilizaron en la clase dos audiolibros de la serie Lola Lago, publicado por la editorial Difusión de España. El tema central se basaba en narrar una historia policiaca en la que la protagonista Lola quien es una detective en Madrid junto con sus socios resolvía los casos de sus clientes. Para su explotación en clase el profesor repartió el texto escrito en español entre los estudiantes antes de empezar la actividad y después se presentó en clase abierta capítulos del cuento junto con el audio en clase. El texto incluía información cultural también sobre los lugares y monumentos importantes de España. Al final, los alumnos tenían que responder a las preguntas de comprensión basadas en el texto practicado en la clase.

El profesor hizo la elección de estos audiolibros según el nivel estimado actual de los alumnos. Los audiolibros eran pequeñas narraciones hechas por un hablante nativo. Los temas fueron interesantes para los estudiantes de español de nivel universitario y la calidad del sonido de la narración era muy buena.

Encuesta realizada en línea sobre el uso de audiolibros

Para concretizar la recepción del uso de los audiolibros en la clase de español y su necesidad en (CSPILAS) Jawaharlal Nehru Universidad Nueva Delhi, también realizamos una encuesta en línea sobre la importancia de audiolibros entre los estudiantes de la lengua española. La encuesta fue preparada por la ayuda de Google Doc y enviada por Whatsapp a los estudiantes de español para completarlo en base a su experiencia.

Las preguntas clave:

S.no	Preguntas	Respuestas Positivas		Respuestas Negativas	
		Sí	No	Sí	No
1	¿Usted sabe qué es un audiolibro?	Sí	21	No	1
2	¿Cree usted que los audiolibros ayudan a mejorar la lectura en los estudiantes de la lengua extranjera?	Sí	22	No	0
3	¿Cree usted que los audiolibros motivan para el aprendizaje independiente de la lengua extranjera?	Sí	20	No	2
4	¿Piensa usted que los audiolibros ayudan en mejorar la pronunciación?	Sí	22	No	0
5	¿Se usan audiolibros en su clase de español?	Sí	6	No	16
6	¿Los profesores recomiendan los audiolibros para la casa?	Sí	12	No	10
7	¿A usted le gustó conocer la obra en audiolibro?	Sí	20	No	2

8	¿Le gustaría escuchar las obras en audiolibro en el futuro?	Sí	21	No	1
9	¿Le gusta hacer las actividades (huecos/falso/verdadero) en la clase de audiolibro ?	Sí	18	No	4
10	¿Usted ha aprendido alguna canción/poema/expresión de la ayuda de los audiolibros?	Sí	19	No	3

Impacto sobre la lectura y comprensión auditiva de los estudiantes

Los estudiantes que participaron en las actividades del dicho estudio fueron 30 alumnos de primer año del bachillerato con edades comprendidas entre 18 a 22 años. Es muy evidente que los alumnos de primer año del bachillerato no tienen el conocimiento previo de lectura, gramática y pronunciación de las palabras en español. Así que, para los principiantes, la incorporación de audiolibros puede jugar un papel importante en cuanto a facilitarles el aprendizaje del idioma, cultura y la pronunciación correcta de las palabras. En el estudio se observó que hay menos enfoque en la escucha y existe una falta de materiales adecuados según los niveles de estudiantes de primer año del bachillerato. Entonces, nos surge una pregunta clave: ¿Cómo se puede hablar un idioma sin escuchar? Escuchar es el menos “entendido” sin embargo es uno de los elementos más importantes de las cuatro habilidades para aprender una lengua extranjera. Por lo tanto, la incorporación de los audiolibros en forma de podcast puede ser divertido y útil para las clases de ELE en India, en cuanto a la mejora de la pronunciación y al aprendizaje tanto del idioma como de la cultura de España. Los audiolibros se pueden incorporar en la clase de ELE para facilitar la mejor enseñanza y aprendizaje del español. En primera medida, es importante reconocer en los estudiantes, sus capacidades y conocimientos previos de la lengua. Y para aumentar el nivel y hacer la clase motivadora, es siempre recomendable usar primero los materiales didácticos relacionados con el tema que va a enseñar el docente en la clase de español, antes de usar los audiolibros o lecturas grabadas para que los estudiantes puedan entender bien.

Todos los participantes de la clase que participaron en dicha investigación, en principio se concordaron con la idea de que los audiolibros sirven para mejorar su comprensión lectora y auditiva. Estas afirmaciones fueron respaldadas también por los resultados del estudio actual.

Según las siguientes respuestas proporcionadas por los alumnos que experimentaron los audiolibros por la primera vez en su vida, se puede decir que los materiales de audiolibros al alcance de estudiantes definitivamente pueden mejorar el nivel de enseñanza y aprendizaje de la lengua española en el contexto de la India:

1. Gracias a la lectura facilitada por parte del narrador nativo, los audiolibros me ayudaron a entender las oraciones con mayor facilidad.
2. Creo que los audiolibros fueron muy útiles para leer y escuchar a voz auténtica nativa. Personalmente, tengo el deseo de leer ese libro.
3. Mis habilidades de escucha mejoraron después de esta actividad. Aprendí cómo se pronuncian las palabras correctamente.
4. Me parece que los audiolibros son muy útiles para aprender un idioma extranjero.
5. Yo disfruto al escuchar audios de historias y ha aumentado mi comprensión de lectura y escucha.

Tras ver los resultados de la encuesta realizada en línea entre los estudiantes de la lengua española, se puede deducir que los audiolibros juegan un papel importante para desarrollar el conocimiento de la lengua. Hemos podido comprobar que las respuestas positivas son mayores que las negativas, por lo que llegamos a la conclusión de que los audiolibros deben ser recomendables tanto para la enseñanza como el aprendizaje de español para el desarrollo total en cuanto a escuchar, leer, escribir, hablar y conversar. Antes de la clase, el docente también debe tener claro los niveles de los estudiantes y el material que va a utilizar, o intenta lograr con las lecturas para ser capaz de transmitírselo a sus alumnos, así como debe tener un dominio y un conocimiento profundo de los distintos modos de leer.

Conclusión

La encuesta de opiniones nos permitió entender las experiencias y perspectivas de los estudiantes, así como los beneficios e inconvenientes del uso de audiolibros en aulas de

aprendizaje de español. Los resultados del presente estudio demuestran que los estudiantes desarrollan actitudes positivas hacía el uso de audiolibros. Este interés nos permite hacer algunas sugerencias adicionales tanto para estudiantes como para profesores. La integración de audiolibros en la práctica regular del aula, asignando tareas basadas en uso de audiolibros, configuración de concurso de escucha y pronunciación basada en el audio y texto, han mostrado que el uso de materiales relacionados con la cultura, historia y literatura no solo ayudan a aprender la lengua extranjera sino también los rasgos socioculturales.

La principal conclusión de esta investigación es que los audiolibros tienen contribuciones significativas en habilidades de comprensión auditiva de los estudiantes del primer año del centro de español, portugués, italiano y estudios latinoamericanos (CSPILAS) en la Universidad Jawaharlal Nehru Nueva Delhi. Teniendo en cuenta este estudio, se puede concluir que los audiolibros también pueden usarse como material de apoyo en clases avanzadas de lectura y escucha de idiomas extranjeros. Los hallazgos del presente estudio podrían usarse para alentar a los maestros a utilizar audiolibros en el contexto de India, en la planificación del programa de estudios avanzados de lectura o escucha junto con libros estándar, dependiendo del niveles, edades, intereses y restricciones de tiempo. Los audiolibros más cortos pueden ser más adecuados para un buen resultado según este estudio.

Bibliografía

- Byrnes, H. *The Role of Listening Comprehension: A theoretical Base. Foreign Language Annals*, 1984. pp 317-329.
- Kumar, Gaurav. “Análisis de errores gramaticales en la producción escrita de los aprendices indios de español como lengua extranjera.” PhD Dessertation, Universidad Jawaharlal Nehru Nueva Delhi, 2020. pp 75-77.
- Ministry of Human Resource Development Govt of India. “New Education Policy.” 2020, https://www.education.gov.in/sites/upload_files/mhrd/files/NEP_Final_English_0.pdf
- Poveda, D., & Vera, D. *El audiolibro como elemento didáctico para el desarrollo de la lectura en poblaciones en contextos de diversidad*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2016.

Rodríguez, Juan Carlos. *Los audiolibros siguen fuera del mercado*, Deli-bros, 2008. n.º 225, pp 38-40.

Vallorani, Cecilia María. “La oralidad tecnológica-digital. Estudio pragmático-comunicativo sobre la oralidad en el audiolibro.” Master’s thesis, Universidad de Alicante, 2011.

Fuentes de Internet:

<http://elearningmasters.galileo.edu/2018/09/20/audiolibros-como-herramienta-de-aprendizaje-virtual/> consultado el 21 de mayo 2019.

https://www.cervantes.es/bibliotecas_documentacion_espanol/biblioteca_electronica/audiolibros.htm consultado el 24 de mayo 2019.

https://www.education.gov.in/sites/upload_files/mhrd/files/NEP_Final_English_0.pdf consultado el 6 de junio 2021.

<https://www.ecured.cu/Audiolibros> consultado el 3 de junio 2019.

Desafiando estereotipos y prejuicios: el papel del profesor en la enseñanza del español como lengua extranjera

Nabiel Ansari

Introducción

Los seres humanos somos seres sociales y entablamos relaciones con otros para dar sentido a nuestro mundo, y en el momento en que nos damos cuenta de esto, comenzamos de manera inconsciente a buscar similitudes para conectar con ellos. La búsqueda de gente con la que compartimos nuestro punto de vista es una inclinación natural que se produce a nivel universal, especialmente en lo que se refiere a hábitos o idiomas comunes.

Cleveland (2000, citado en Mai 2015: 2) afirma que cuantas más conexiones podamos realizar, más cómodos nos sentiremos y más rápido podremos establecer una nueva relación. Desde este punto de vista, puede ser injusto criticar a ciertos grupos de personas y señalar que no se mezclan con otros o que siempre permanecen juntos los mismos. No es malo buscar similitudes étnicas, ya que forma parte de la naturaleza humana. Lo que realmente importa es que, cuando no encontremos algo en común, ¿tendremos el coraje de superar la ansiedad y avanzar, o decidiremos no interactuar con lo desconocido?

El aprendizaje de lenguas, por naturaleza, supone tener que aproximarse a otra cultura y a otra gente. Cuando un hablante nativo y un extranjero hablan, es probable que sean muy conscientes de sus identidades nacionales y culturales. Ellos saben que al menos uno de ellos está hablando en un idioma extranjero y el otro está escuchando su lengua desde el punto de vista de que puede hallarse en puntos muy diferentes de su propia interlengua, y, por tanto, su precisión lingüística puede variar. A menudo esto influye en lo que ambos dicen y cómo lo dicen porque ven a la otra persona como representante de un país o una nación.

Independientemente de nuestra selección, cuando hacemos frente a la incertidumbre, es seguro que se formarán estereotipos como resultado de esta confrontación. Tendemos a pensar acerca de los estereotipos como algo malo. Sin embargo, todos somos culpables de poner a los demás en un rincón, a pesar del hecho de que nuestro conocimiento sobre ellos es solo un grano de verdad o verdad a medias. A nivel mundial, los estereotipos forman parte de un proceso natural.

Superar los estereotipos y prejuicios es una prioridad absoluta para los estudiantes de idiomas con el propósito de fomentar el reconocimiento del contexto sociocultural del idioma estudiado y prevenir una visión distorsionada que esté lejos de la realidad.

Los estereotipos

Walter Lippman utilizó la palabra "estereotipo" por primera vez en 1922 en su libro "Public Opinion". (Brunsch: 2005) afirma que la usó para describir "juicios hechos de otros a base de su pertenencia a un grupo étnico". La etimología de este vocablo es muy interesante. Según Cano (1993: 2), el origen del término se establece en el siglo XVIII. Surgió en el ambiente tipográfico para indicar la reproducción de imágenes impresas por medio de formas fijas.

El término "estereotipo" proviene de las palabras griegas "stereos", que significa "firme" o "rígido", y "tipos", que significa "carácter", "tipo" o "modelo". En el ámbito de la lingüística, Perrot y Preiswer (1975: 259, citado en Robles Fernández, 2007) lo definen como:

un conjunto de rasgos que supuestamente caracterizan o tipifican a un grupo en su aspecto físico y mental y en su comportamiento. Este conjunto se aparta de la realidad restringiéndola, mutilándola, y deformándola. El que utiliza un estereotipo a menudo piensa que procede a una simple descripción; en los hechos implanta un modelo sobre una realidad que este no puede contener. Una representación estereotipada de un grupo no se conforma con deformar caricaturizando, sino que se generaliza aplicando automáticamente el mismo modelo rígido a cada uno de los miembros del grupo.

No obstante, Schneider (2004: 17) afirma que "no hay un consenso sobre qué son los estereotipos". Son "las creencias categorizadas que tenemos de las personas" (29), según su definición generalizada.

Sea como fuere, de estas definiciones se puede inferir que los estereotipos implican etiquetar o categorizar los grupos particulares de personas, generalmente de manera negativa, de acuerdo con las ideas preconcebidas o con las amplias generalizaciones sobre ellas, y suponer que todos los miembros de ese grupo pensarán y se comportarán de manera idéntica. Los estereotipos nos hacen perder confianza en nuestro sentido de quienes somos sugiriendo que la forma en que aparecemos o hablamos determina cómo actuamos.

Según Jaakko Lehtonen (2005), la forma que toman los estereotipos puede provenir de las propias experiencias de una persona, de experiencias de secundarias o de otras fuentes de información. Una experiencia propia o un encuentro con un representante de un grupo se generaliza para aplicar a todos los miembros de ese grupo. Otras fuentes pueden ser, por ejemplo, los medios de comunicación y la imagen que nos ofrecen.

Los estereotipos pueden darnos información sobre la cultura de origen que creó el estereotipo de la cultura meta, e incluso pueden transmitimos algo sobre la cultura estereotipada. Sin embargo, no siempre proporcionan un conocimiento completo, solo nos muestran y acentúan una cierta parte de verdad.

Una vez definido el concepto de estereotipo, vamos a ofrecer a continuación una serie de elementos que muestran sus particularidades más generales:

- una característica dada se trata de como un hecho.
- se aplica una suposición a TODOS los miembros de un grupo.
- se utiliza como el ÚNICO punto de referencia.
- se ignora cualquier nueva información.

Los estereotipos son generalizaciones que agrupan a las personas en grupos, naciones o representantes de un grupo étnico, profesional o cultural. El hablante tiene un cierto modelo mental sobre qué tipo de personas pertenecen a cada grupo, y cuando se encuentra con una nueva persona de ese grupo, puede dar por sentado que esta persona actúa de acuerdo con nuestro estereotipo marcado. Por lo tanto, los estereotipos, en lugar de ser ignorados, deben usarse como herramientas. Ser consciente de que los estereotipos no son fiables es un primer paso para comprender qué hay más allá de los estereotipos.

Los prejuicios

Ser miembro de un grupo al que pertenecemos establece nuestra identidad social, pero tendemos a percibir a nuestro propio grupo como más favorable y diferente de otros grupos. Este fenómeno se reproduce con nacionalidades y culturas, cuyos representantes tienen la misma tendencia a ensalzar sus identidades frente al resto, lo que produce prejuicios basados en sus propios pensamientos estereotipados o, en ocasiones, la ignorancia.

Wenz, Olczyk y Lorenz (2016: 6) sostienen que con el término *prejuicio* nos referimos a una actitud hacia un grupo o categoría de personas en particular. Como actitud, éste contiene "evaluaciones generales de personas, objetos y problemas" (Fazio y Petty, 2008: 1). Por el contrario, recuerda que los estereotipos generalmente se definen como creencias y, por lo tanto, carecen de cualquier componente evaluativo. Así pues, aparte de los estereotipos, los prejuicios no son ni falsos ni verdaderos, ni correctos ni incorrectos, respectivamente.

El prejuicio o la actitud negativa injusta hacia los miembros externos (Dovidio et al., 1996) también se relacionan con los procesos de identificación grupal. Brislin (1986) destaca el hecho de que los prejuicios son evaluativos. A veces están arraigados de tal manera que son inmunes a la introducción de nuevos hechos. Por lo tanto, el prejuicio tiene sus raíces en la categorización social e implica la tendencia a evaluar negativamente.

Si los estereotipos pueden ser tanto positivos como negativos, los prejuicios a menudo tienen sentimientos negativos asociados con un grupo en particular. Hay un sentido de hostilidad y juicio. Mientras que los estereotipos pueden estar libres de valor y evaluación (por ejemplo, las personas de España son católicas), los prejuicios están cargados de sentimientos sobre lo que es bueno y lo que es malo, lo moral y lo inmoral. En consecuencia, es muy probable que las personas con prejuicios se encuentren en situaciones hostiles donde cada uno cree que su punto de vista es correcto. Cuando este sentimiento negativo de prejuicio se traduce en una actuación negativa, se convierte en discriminación.

Teniendo en cuenta estas definiciones, entendemos que los estereotipos y los prejuicios forman parte integral cuando hablamos de la cultura, esencial en el proceso de enseñanza-aprendizaje de un idioma extranjero, así como de su conocimiento.

El impacto de los estereotipos y prejuicios en el aula de ELE

Tras hacer un análisis del significado de los estereotipos y los prejuicios, se presenta una pregunta clave para la disciplina que aquí nos interesa: ¿Qué hacer con los estereotipos y los prejuicios en la clase de una lengua extranjera?. Debemos evitar estas terribles consecuencias de percepción y conocimiento preconcebido. Pero, al mismo tiempo, parece imposible ser completamente imparcial.

Los seres humanos tienden a hacer generalizaciones para dar sentido al mundo que les rodea. Buscan ciertos patrones en lo que observan y esto les ayuda a comprender el mundo que

habitan. A través de la educación formal, aprenden a comprender fenómenos desconocidos utilizando el conocimiento existente, ya sea en el aprendizaje de idiomas, las matemáticas o cualquier otro tema. Por ejemplo, la enseñanza de la gramática depende en gran medida de las reglas.

Nosotros, como profesores, a veces vemos la mirada sorprendida de los alumnos cuando ellos encuentran excepciones a las reglas. Enseñar singular y plural en español es un buen ejemplo. Suponer que todas las palabras se pueden pluralizar agregando "s" o "es" va a llevarles a cometer errores. Además de la gramática, la generalización también se produce de otras maneras, incluida la forma en que percibimos otras culturas y las personas que pertenecen a otras culturas. Por ejemplo, cuando nos encontramos con personas de otro país, es posible que tengamos curiosidad e interés por observar sus características.

A medida que observamos esas características, es probable que nos centremos en las diferencias. Cuando procesamos las observaciones mentalmente, tendemos a comenzar a formar opiniones sobre ellas y a sacar conclusiones. Al hacerlo, es común categorizar la nueva información en tipos similares de grupos que ya reconocemos. Por ejemplo, si se encuentra con un español por primera vez, es fácil categorizarlo como europeo. Esta es, por supuesto, una categoría muy amplia e implica que los europeos son un grupo distinto con mucho en común. Además, una suposición oculta en este tipo de categorización puede ser que los europeos son un grupo homogéneo. Sin embargo, al igual que el ejemplo anterior del error gramatical de la pluralización, también es posible sobre generalizar acerca de las personas.

La generalización excesiva puede afectar la actitud de las personas hacia los demás e incidir en su comprensión intercultural. Puede conducir a los estereotipos. Consideremos algunas afirmaciones que los estudiantes que están aprendiendo español piensan que son correctos:

- Los españoles echan una siesta por la tarde.
- A los españoles les encanta ver corridas de toros de vez en cuando.
- Los españoles van al bar todas las noches y toman cerveza / alcohol.
- Los españoles aman el flamenco.
- Los españoles son muy religiosos y van a la iglesia a menudo.

Cuando consideramos cuidadosamente cada una de las afirmaciones anteriores. Haciendo un razonamiento crítico, se llega a la conclusión de que cada enunciado no es literalmente verdadero. Sin embargo, podemos escuchar declaraciones como estas producidas por nuestros estudiantes. El pensamiento crítico nos ayuda a comprender que estas afirmaciones no son literalmente correctas, sino que son una forma de enfatizar un punto. Tales afirmaciones pueden conducir a los estereotipos y al mismo tiempo pueden reflejar la tendencia de estereotipar.

Afirmaciones como estas podrían aceptarse en el nivel inicial cuando los estudiantes comienzan a aprender español ya que su conocimiento de la cultura española es muy limitado. Sin embargo, si encontramos que los estudiantes de nivel avanzado aceptan estas afirmaciones como hechos, entonces tenemos que analizar nuestra forma de enseñar, ya que demostrará claramente que los alumnos están implícitamente o explícitamente enseñados de forma tal que se están formando estereotipos. El profesor debe tener mucho cuidado con la selección de palabras que selecciona para los alumnos. Se debe comprobar si a través de nuestras acciones o selección de palabras los estudiantes están formando estereotipos o prejuicios.

La columna izquierda de la tabla que tenemos a continuación contiene las sobregeneralizaciones mencionadas anteriormente. La columna de la derecha contiene expresiones alternativas que transmiten la misma información, pero de una manera que reduce la probabilidad de sobregeneralizar y estereotipar. Como tal, las oraciones en la columna de la derecha se describen como demostraciones de generalizaciones realistas.

Tabla 1. *Ejemplos de evitar la generalización excesiva*

SOBREGENERALIZACIONES	GENERALIZACIONES REALISITAS
Los españoles echan una siesta por la tarde.	Algunos españoles echan una siesta por la tarde.
A los españoles les encanta ver corridas de toros de vez en cuando.	A pocos españoles les encanta ver corridas de toros de vez en cuando.
Los españoles van al bar todas las noches y toman cerveza / alcohol.	Muchos españoles van al bar todas las noches y toman cerveza / alcohol.

A los españoles les encanta el flamenco.	A muchos españoles les encanta el flamenco.
Los españoles son muy religiosos y van a la iglesia a menudo.	Algunos españoles son muy religiosos y van a la iglesia a menudo.

Como los estereotipos surgen de sobregeneralización, son por su naturaleza falsos. Sin embargo, los estereotipos organizan nuestra comprensión del mundo y, una vez establecidos, son difíciles de evitar. Incluso frente a las evidencias contradictorias obvias, a menudo nos aferramos firmemente a nuestros estereotipos. Los comportamientos y las creencias de personas de otras culturas, evaluados negativamente en diferentes ocasiones, pueden predisponer a los estudiantes a asociarlos y recordarlos como creencias del grupo. Esto puede llevar a una tendencia a evaluar negativamente a esas personas en cada ocasión a partir de entonces, reforzando los estereotipos y mejorando la autoestima del individuo involucrado en el proceso.

Si se piensa de una manera lógica, se puede plantear la cuestión de que Si un estereotipo negativo hace que la gente reaccione peor que si conoce la realidad, entonces uno positivo la haría reaccionar mejor. Eso es en parte cierto. Sin embargo, no importa cuán positivos sean, los estereotipos siguen siendo estereotipos, y el estudiante nunca podrá alcanzar un conocimiento completo si sigue recurriendo a ellos. Además, los estereotipos positivos pueden ser perjudiciales, ya que colocan el listón demasiado alto, haciendo que los creyentes se sientan decepcionados al enfrentar la verdad.

Es necesario comprender el proceso a través del cual se forman los estereotipos para evitar los posibles efectos negativos de los procesos estereotipados. Las categorías a menudo se basan en atributos visualmente obvios, como la raza o el género, y pueden variar en relevancia o diferenciación de acuerdo con el contexto social. Una vez que se ha establecido una categoría mental, se añaden conocimientos, creencias y expectativas, y los individuos colocados dentro de ella, comienzan a ser imbuidos de las características asociadas a dicha categoría (Hamilton y Neville Uhles, 2000). Tales procesos de categorización forman y mantienen los límites del grupo que sustentan el etnocentrismo y el prejuicio (LeVine y Campbell, 1972, Brislin, 1986).

A menudo, los estereotipos se utilizan para justificar y apoyar las creencias y valores de la mayoría. Lo *común* se percibe como *normal* y las cosas hechas por distintos grupos sociales o minorías se devalúan cuando no se ajustan a estas *normas*. Muy a menudo definimos primero y vemos luego, no seguimos el orden lógico o de sentido común de ver primero y luego definir. Elegimos qué es lo que la cultura ya ha definido en nuestro nombre, y tendemos a percibir lo que recibimos como un estereotipo de nuestra cultura o de otras culturas.

Con este fin, sería apropiado reconocer que cualquiera pueda tener prejuicios o recurrir a los estereotipos. La pregunta es ¿si podemos deshacernos de ellos?, y luchar contra ellos, para que no nos afecten y a aquellos con quienes entremos en contacto, en diferentes instancias. Se considera que la educación es el "arma más poderosa" en la lucha contra los prejuicios y los estereotipos. Una educación adecuada puede revelar las verdaderas causas de los estereotipos y prejuicios, puede ayudarnos a examinar nuestra forma de pensar, y también reaccionar con prudencia cuando nosotros mismos somos el objeto del prejuicio y estereotipo.

Los profesores y su papel en el tratamiento de los estereotipos y prejuicios

Cuando hablamos de los estereotipos en el contexto de enseñanza y aprendizaje de lenguas extranjeras, el papel de profesorado asume la máxima importancia.

Como Kramsch (1996) afirma que el profesor en la clase de idiomas se ha visto durante mucho tiempo "[...] como el experto, que representa a una comunidad de habla nativa, y cuyo papel es impartir un cierto cuerpo de conocimiento a los hablantes no nativos para facilitar su integración en la comunidad del habla". Esta visión corresponde al ideal de la competencia lingüística de un hablante nativo, que ha sido y probablemente sigue siendo el objetivo del aprendizaje de idiomas para muchos. Tradicionalmente, el papel del profesor se basa en las presunciones de que él o ella es la autoridad principal en todos los aspectos dentro del aula de idiomas.

Sin embargo, en la actualidad, la enseñanza de una lengua extranjera no requiere necesariamente que un profesor lo sepa todo, y dado el campo extremadamente amplio de la cultura, sería incluso imposible que los profesores cumplan con dicho requisito. Los docentes deberían actuar como mediadores entre culturas. Los aprendientes, por su parte, deberían aprender a introducirse en la cultura extranjera, aceptándola y adaptándose a ella en cierta medida.

El profesorado tiene la difícil tarea de sugerir a los alumnos formas de encontrar el equilibrio entre la cultura de destino y la cultura nativa. Un profesor puede enseñar, explicar, debatir y hacer que los estudiantes comprendan las diferencias. Sin embargo, no podemos resolver todos los problemas. El objetivo es llegar a una solución correcta o cerrar una brecha y al mismo tiempo explorar los límites y explorar uno mismo en el proceso, que está condicionado por la voluntad de distanciarse de su propia cultura.

La imagen final, es decir, la comprensión de la cultura meta, emerge a menudo solo de forma gradual, después de las reflexiones continuas, posiblemente en una fecha muy posterior. Por lo tanto, a los estudiantes se les debe enseñar cómo desarrollar el pensamiento crítico, aprender de forma autónoma, recopilar y analizar información y cómo tratar con diversos tipos de aportes lingüísticos y culturales más allá del marco del aula de idiomas.

El problema proviene del hábito a estereotipar en general y de los estereotipos específicos sobre la cultura española en particular, que son dominantes, ¿qué deberían hacer los profesores del idioma español acerca de esto? Para empezar, al enfrentar una cultura extranjera, los estudiantes y los profesores necesariamente traen consigo expectativas y formas de pensar y experimentan desde su propia cultura y su experiencia personal. Tiene sentido reconocer estas expectativas y usarlas para llegar a un acuerdo con la cultura extranjera. Esto no perpetúa los estereotipos, pero reconoce el hecho de su existencia para que puedan ser investigados y corroborados (en cuyo caso ya no son estereotipos) o corregidos.

Los profesores de idiomas, especialmente los que enseñan culturas a los estudiantes de una lengua extranjera, a menudo encuentran prejuicios sobre la(s) cultura(s) en que se centran sus clases. Es por lo tanto deseable y útil para ellos explorar las ideas, opiniones e incluso prejuicios que los estudiantes pueden poseer sobre el idioma, la cultura y la sociedad estudiados. Cuando se consideran las creencias comunes sobre los hablantes de la lengua meta, los profesores de una lengua extranjera también deberían reflexionar sobre las complejidades de la relación entre lenguaje, pensamiento y cultura; las formas en que se acercan al contenido cultural; y el impacto que su trabajo tiene en la interacción de los estudiantes con los hablantes de la lengua extranjera.

El profesor tiene que tener el talento y la competencia de poder crear actividades que les puedan interesar a los alumnos y desarrollar sus capacidades intelectuales y emocionales. Requiere un marco de procedimientos de clase que permita la expresión y el reconocimiento

de las diferencias culturales. Estos procedimientos deben basarse en los derechos humanos, igual dignidad e igualdad de derechos. Deben ser explícitos y discutidos con el grupo y el grupo debe estar de acuerdo.

Los docentes no solo son profesionales sino también son seres humanos con sus propias experiencias e historias a través de las cuales pueden haber adquirido prejuicios y estereotipos sobre otras culturas y personas al igual que cualquier otro ser humano. Nosotros no siempre somos conscientes de estos sentimientos y de cómo los expresamos, pero es posible que solo una breve observación en el aula sea recordada por los estudiantes durante muchos años después. Estas observaciones pueden ser negativas o positivas.

Algunos profesores emiten juicios positivos sobre los países donde se habla el idioma que enseñan y desean transmitir este entusiasmo a sus alumnos. Esto podría ser el papel de los profesores, pero es discutible si los profesores deben tratar de influir en las actitudes o no. Así que este es uno de los primeros problemas en los que los profesores deben pensar. La respuesta a este problema puede ser diferente en diferentes países según su educación y tradiciones.

En algunos países, los profesores creen que no deberían intentar influir en las actitudes hacia otros países y, de hecho, deben centrarse tan solo en la dimensión cognitiva del aprendizaje. Los profesores en otros países pueden sentir que influir en las actitudes forma parte de su responsabilidad pedagógica.

Aunque se asume que los profesores deben intentar romper y reducir los estereotipos y prejuicios de los estudiantes, puede ser necesario incluir los estereotipos en los materiales para que la aparente utilidad de los estereotipos pueda ser utilizada. Los estereotipos operan en un nivel diferente a otros tipos de conocimiento: simplifican y permiten que las personas actúen rápidamente.

La pregunta para el profesorado es cómo responder a los puntos de vista de los estudiantes. ¿Tomar una posición neutral? ¿Tener una posición clara y explícita a favor de los valores en otras culturas que sus alumnos puedan rechazar? ¿Permitir que los puntos de vista de los estudiantes no puedan ser cuestionados?

Los profesores deberían primero desafiar a los aprendices a hacer explícita la base sobre la cual hacen juicios sobre los demás y alentarlos a que conozcan la naturaleza culturalmente determinada de su base para hacer juicios. Esto no es lo mismo que desafiar y criticar las

creencias y la base de los alumnos por los que ellos hacen el juicio sobre otras culturas. Es simplemente darles aliento para que vean cómo otros podrían considerar su posición, ya sea religiosa, secular, ética, filosófica o pragmática.

La clase de idiomas se centra predominantemente en el lenguaje; sin embargo, como los estudiantes de idiomas avanzan hacia una competencia superior, también deberían ser cada vez más competentes y conscientes de las competencias que van más allá de las competencias estrictamente lingüísticas. Es vital que sus profesores les ayuden a adquirir estas competencias, los guíen a reflexionar sobre sus ideas preconcebidas sobre la cultura meta, y, en consecuencia, aumenten su conciencia intercultural.

Específicamente, los estereotipos deben definirse claramente y los alumnos deben aprender a reconocer sus propios estereotipos y tendencias estereotipadas, así como los de las personas que los rodean. Debe destacarse las ventajas y desventajas de los estereotipos, pero las dificultades deben afrontarse a través de la educación. Resaltar los problemas planteados por los estereotipos también enfatizan la necesidad del desarrollo de conciencia y el control metacognitivo, que en parte implica comparar y contrastar la información recopilada de una persona de cualquier grupo con la información existente en el estereotipo de ese grupo antes de identificar diferencias entre ellos (es decir, distinguir al individuo del grupo percibido), y juzgar a otros basándose en información correcta y precisa.

El profesorado de lenguas de cualquier nivel debe ser consciente de la importancia de presentar representaciones realistas a los estudiantes. Ellos tienen la oportunidad de enseñar la importancia de la selección de vocabulario, y la importancia de los significados implícitos y explícitos. Esta es una buena práctica de la enseñanza de idiomas que debería ser una práctica estándar. Más que en otras áreas temáticas, los profesores de idiomas tienen una oportunidad para enseñar a los estudiantes sobre los peligros de los estereotipos y los prejuicios. Esto puede incluso incluir presentaciones a los estudiantes con generalizaciones excesivas en su primer idioma para llamar la atención sobre el tema y demostrar cómo se hace en su propia cultura. Esto ayuda a desarrollar el pensamiento crítico y habilidades analíticas sobre uno mismo y sobre el propio entorno cultural.

Es una práctica común que los profesores de idiomas comparen la *cultura* del idioma que se estudia con la cultura propia de los estudiantes. Esto se debe hacer de manera sensible y cuidadosa ya que puede conducir a una generalización excesiva y la creación de los

estereotipos. Como parte de la comparación de culturas, puede ser extremadamente útil para examinar primero los antecedentes culturales de los estudiantes.

Conclusión

Dado que los estereotipos y los prejuicios se basan en los sentimientos en lugar de la razón, es importante tener oportunidades para explorar tanto los sentimientos como los pensamientos. Esto implica una gestión cuidadosa del aula para garantizar que los conflictos tratados desde diferentes puntos de vista sean productivos y no destructivos. En particular, es importante cuestionar las ideas y no a las personas que expresan las ideas.

Los profesores deben ser conscientes del uso de estereotipos para definir y explicar lo que no es familiar a los estudiantes. Con la discusión de los estereotipos, el profesor puede llevar a la clase el cuestionamiento sobre las presunciones de lo desconocido. A su vez, los estudiantes pueden preguntarse, ¿Por qué es así y no es diferente?. En el aula, cuando se habla de los eventos o hechos que son culturalmente diferentes, ya sea al leer sobre ellos, o al verlos en videos o películas, los profesores pueden usar estos momentos para iniciar una discusión comenzando desde dentro del horizonte cultural familiar de los estudiantes y luego llevarlos a horizontes culturales desconocidos. Los profesores pueden ser facilitadores para resolver la tensión que existe entre lo familiar y lo desconocido. Para alcanzar este objetivo, un profesor debe ser consciente de los estereotipos y estar listo para hablar sobre ellos en la clase.

Bibliografía

- Brislin, R. W. (1986). Prejudice and intergroup communication. En W. Gudykunst (ed.), *Intergroup communication*. London: Edward Arnold.
- Brunsch, C. (2005). *Stereotyping as a Phenomenon in Intercultural Communication*. GRIN Verlag, Norderstedt, Germany
- Cano Gestoso, J. I. (1993). *Los estereotipos sociales: el proceso de perpetuación a través de la memoria selectiva*. Universidad Complutense de Madrid. Fecha de acceso el 27 de febrero de 2019: <https://biblioteca.ucm.es/tesis/19911996/S/1/S1001901.pdf>

- Dovidio J. F., Brigham J. C., Johnson, B. T. y Gaertner, S. L. (1996). Stereotyping, prejudice and discrimination: Another look. En Macrae, N., Hewstone, M. y Stangor, C. (Eds.), *Foundations of stereotypes and stereotyping*. New York: Guilford Press.
- Fazio, R. H., y Petty, R. E. (2008). *Attitudes: Their structure, function, and consequences*. New York: Psychology Press.
- Hamilton, D. y Uhles, A. N. (2000). Stereotypes. *Encyclopedia of Psychology*, 7, 466- 469.
- Hilton, J. L. y Hippel, William. (1996). Stereotypes. *Annual Review of Psychology* 47 (1): 237–71.
- Kramsch, . (1996). *The Cultural Component of Language Teaching*. Fecha de acceso el 77 de febrero de 2019:: http://www.spz.tudarmstadt.de/projekt_ejournal/jg_01_2/beitrag/kramsch2.htm.
- Lehtonen, J. (2005). Stereotype and Collective Identification. En D. Petkova y J. Lehtonen (Eds), *Cultural Identity in an Intercultural Context*. Publications of the Department of Communication, No 27. University of Jyväskylä. Pp. 61-85.
- LeVine, R. y Campbell, D. (1972). *Ethnocentrism: Theories of conflict, ethnic attitudes and group behaviour*. New York: Wiley.
- Mai, Nguyen-Phuong. (2015). *Potential problems in Cross-cultural communications: stereotypes, prejudices and racism*. Fecha de acceso el 26 de enero de 2019: <https://www.amsterdamuas.com/...ibs/chapter-4-stereotypes-prejudices-racism.pdf>
- Robles Fernández, M. G. (2007). *Estereotipos en el aula ELE ¿Cómo corregirlos?*. Fecha de acceso el 17 de agosto de 2019: http://congresoELE.net/biblioteca/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=41
- Schneider, D. J. (2004). *The Psychology of Stereotyping*. New York: Guilford Press.
- Wenz, S. E., Olczyk, M. y Lorenz, G. (2016). *Measuring teachers stereotypes in the NEPS*. Bamberg. Fecha de acceso el 6 de marzo de 2019: https://www.neps-data.de/Portals/0/Survey%20Papers/SP_III.pdf

El aprendizaje híbrido en el aula de poesía en India: obstáculos y beneficios

- *Parvez Alam*

Introducción

La era actual está llena de tecnología, Internet con Wi-Fi donde los medios digitales y las clases digitalizadas en las organizaciones educativas tienen una gran demanda para obtener resultados rápidos y precisos para los alumnos y estos se vieron obligados justo cuando el virus corona se propagó en nuestra tierra. La tecnología e Internet son muy comunes ya que estas herramientas juegan un papel muy exigente en las aulas de hoy y comenzamos clases digitales, la forma híbrida. En los últimos años hemos sido testigos de que la tecnología juega un papel fundamental en la enseñanza de idiomas en las aulas. Dado que tratamos con los estudiantes de español y su interés por él, debemos ser muy cautelosos al usarlo, ¿cuándo y por qué? Hoy en día muchos de nosotros estamos experimentando por un lado muchas organizaciones profesionales se dedican por el medio híbrido con la tecnología en la enseñanza de idiomas como "Calico, Eurocall"¹ para el aprendizaje de idiomas que afectan positivamente en la clase de idiomas mientras que por otro lado estamos definiendo la tecnología en términos limitados de computadoras y dispositivos alternativos más que como un amplio espectro de recursos de mediación. Es fácil darse cuenta de hasta qué punto un profesor de lengua extranjera depende de muchas otras formas de tecnología desde la escritura hasta las grabaciones de audio pasando por imágenes y videos.

La poesía contiene palabras muy avanzadas y ricas que la hacen fuera del alcance de todos sin embargo puede ayudar a aumentar el nivel de los estudiantes de idiomas debido a que es la forma más sofisticada de expresión literaria y lingüística. Como Hasan (2017)² afirma “a poem is a piece of writing in which the words are chosen for its beauty and sound that are carefully arranged often in short line and also it gives us a strong sentence structure and logical sequencing of ideas.” También la altura del espejismo literario, las referencias históricas y los

¹ Both are computer assisted language learning, technology-based materials for language teaching: <https://calico.org/home/about-calico/> , <http://www.eurocall-languages.org/>.

² Hasan is an assistant professor in the University of Sulaimani at English department in Kurdistan Region. Interest area is modernist literature, literary stylistics & modern poets, modernism, modernity and modernization. See the article “Facilitating English-Language Learning to EF Learners with Poetry”. pp-1

supuestos culturales que se encuentran típicamente en la obra de los grandes poetas que pueden dificultar mucho la comprensión para los hablantes nativos y no nativos. Brindley (1980)³ opina, “Poems often deal with geographical or social settings alien to the students’ experience. Perhaps the greatest barrier to understand poetry however is its elliptical, metaphorical and highly allusive language” (Brindley 1).

Desde hace muchos años en cuanto a la aplicación de los poemas y otros textos literarios, un grupo de estudiosos sigue indagando sobre el papel de la literatura (poesía) en ele desde diferentes perspectivas y concluyen diciendo que la literatura sin duda debe integrarse como parte indispensable en el aula de español y dicen además que la literatura no solo desarrolla las habilidades lingüísticas de los estudiantes sino también su pensamiento crítico y su capacidad para comprender otras culturas e imaginar otras formas de vida al hacer que la capacidad sea más amplia y única para enriquecer la vida emocional de los lectores y moldear su actitud empática. . Estas características por varias razones y potencialidades aparecen aún más claramente cuando alguien considera la poesía. Como Cariboni Killander⁴ opina, “The reading of poetry is a task in which the discussion of meaning inherently involves a consideration of form”. La poesía parece encarnar un maravilloso potencial si uno quiere cerrar la brecha entre la enseñanza de la lengua y la enseñanza de la literatura. Según Hanauer,

“constructing the meaning of a poem is a conscious process rather than an automatic one”. As reader cannot do that without being aware of the poem’s formal features he emphasizes, “The comprehension difficulties have a positive effect in this active process, since they force the second language (L2) learner to evaluate his/her current linguistic level in the target language.” (qtd. in “Cariboni Killander”)

Este artículo ofrece una exposición y una amplia reflexión sobre la aplicación de la poesía de José Martí en el aula de ele hibrido para los aprendices de nivel intermedio a través de videos y tecnología de una manera más amplia para enseñar el idioma español. En este artículo con estudio sugerente se presentará y evaluará informes sobre impacto y procedimiento etc.

³ A linguist and associate professor in Macquarie University, Australia. Research interest area is “ESL Language testing and assessment. See the article “Breaking the Poetry Barrier: Towards Understanding and Enjoying Poetry”, pp-1.

⁴Please see the article, “Poetry in foreign language teaching: aspects of a major challenge” by Killander in Sweden university. Pp-2, 2011.

como el avance de la tecnología ha resultado en una variedad de herramientas digitales. Para seleccionar los videos adecuados los maestros deben ser muy activos y precisos al usar la tecnología. Aquí estaría aplicando “versos” de Martí para ayudar y abrazar a los educandos con el movimiento modernista de América del Sur y al mismo tiempo el aura de la clase, la participación dando pasos como la discusión, la energía y el entusiasmo, la curiosidad y el apetito de los alumnos se entretengan.

En el momento de la implicación de la tecnología y la adaptación de videos en ele, el maestro debe usarlos con vehemencia sin vacilar si el resultado es una maldición/negativa o una bendición/positiva para los alumnos porque estos son instrumentos inevitables para la clase. Mientras Karen comparte sus puntos de vista, “Technology shapes how people use language in particular instances, not as an autonomous, deterministic force, but in interaction with a large of factors including individual violation, social conventions, situational context and material constraints. (Karen, 2016)”.

El hecho sobresaliente sobre el método audiovisual con materiales auténticos en el aula juega un papel muy importante para forjar un vínculo estrecho con los estudiantes de español y se esfuerzan mejor en español al final del día. La enseñanza de lenguas extranjeras y la tecnología no son distantes entre sí ya que décadas antes se instalaron varios laboratorios de idiomas en un gran número de marcos educativos. El laboratorio de idiomas tradicional estaba compuesto por una serie de cabinas que proporcionaban un micrófono y auriculares que lo acompañaban, todos estos que vemos en la sociedad hispana que los maestros observaban y monitoreaban las interacciones de sus discípulos mediante el uso de un panel de control central. La proposición clave detrás de esta tecnología era que si el comportamiento verbal se modelaba y luego se reforzaba, los estudiantes aprenderían rápidamente el idioma en cuestión. Por lo tanto, las actividades del laboratorio de idiomas se basaron en un modelo comportamiento de estímulo-respuesta.

Trabajo existente en el área:

Si hablamos sobre los artículos disponibles en Internet que respaldan el uso de la poesía en la ELE a través de la tecnología con medio híbrido debido al gran impacto, se puede ver como "Tecnología al servicio del aprendizaje de idiomas: tendencias y problemas" de Nina Garrett enfatiza la implicación de tecnología y medios digitales en clase. Apartir de estos “El uso de la poesía en el aula de ELE” de Joan Maresma Durán y “Taller de poesía: aprender a trovar en el

aula de ELE” Alfonso Hernández Torres, “Learning online: Student perceptions of a Hybrid learning format” de Samuel K. Riffell y muchos más donde los filósofos con o sin insinuaron incorporar poesía en ELE sin embargo este artículo es diferente a ellos ya que aquí nos gustaría brindar poesía en español con el medio híbrido con la tecnología una fuente obligatoria incluido herramientas digitales en la clase de español.

Marco Teórico

Las teorías de Krashen, “The Filter Hypothesis sería uno de los eficientes y afectivos que nos parece más vigente y afectivo centrándonos en la variable no lingüística como la motivación, la ansiedad y la confianza en uno mismo donde vemos más en la clase de lengua. Krashen sobre afective hipótesis, “affect effects acquisition, but not learning, by facilitating or preventing comprehensible input from reaching the language acquisition device. In other words, affective variables such as fear, nervousness, boredom, and resistance to change can affect the acquisition of a second language by preventing information about the second language from reaching the language areas of the mind.” (Krashen, 1982).

Esta hipótesis bloquea el input comprensible para los alumnos en la adquisición de una segunda lengua y el profesor debería trabajar para minimizar los efectos del filtro afectivo. Mientras enseñaba español como segundo idioma a estudiantes indios, la poesía es uno de los componentes más difíciles en ELE, por lo que como docente observa que los estudiantes necesitan más tiempo y espacio para hablar y expresar su pensamiento entre colegas. Entonces es responsabilidad del maestro hacer que la clase sea amigable con un buen y agradable ambiente y de apoyo con ellos y no corregirlos mientras hablan porque corregir demasiado pronto los deja lejos y se sienten agotados, desconfiados en español. Tan pronto como se sientan un poco agotados, el nivel de frustración, aburrimiento y ansiedad aumentará y el aura de la clase desaparecerá. Krashen dice, “there are two prime issues that prevent the lowering of the affective filter. The first is not allowing for a silent period (expecting the student to speak before they have received an adequate amount of comprehensible input according to their individual needs). The second is correcting their errors too early on in the learning process.” (Krashen, 1982).

Métodos y Enfoques:

En la aplicación de la poesía u otros textos literarios, los filósofos han tratado de implementar muchas teorías y métodos para probarlos y hacerlos efectivos en el campo respectivo. Para apoyar y hacer efectivo este estudio también nos gustaría compartir algunos de

ellos llamado “Enfoque comunicativo” de Richards porque eventualmente los aprendices tienen que comunicarse en clase para eliminar el silencio y expresar ideas relacionadas con los temas dados que es aquí poesía. Simultáneamente, por un lado observaremos las pronunciaciones, el lenguaje corporal, gestos y las voces del video por otro también captaremos la esencia de la cultura, tradición y sociedad de origen. As Jean-Marie Schultz says, “Contrary to some previous thinking, researchers are now interested in the potential of literature to enhance grammar and vocabulary acquisition, to serve as a catalyst for oral discussion and written expression, to foster cultural understanding, and ultimately to increase the benefits of studying a foreign language”⁵.

Modelo Pace de Bonnie Adair-Hauck y la teoría de Richard Donato denominada (P-presentación, A-atención, C-colaboración y E-extensión) que se basa “el aprendizaje completo”. Este enfoque rechaza la idea de analizar y comprender cada componente del contexto auténtico y se enfoca en la comprensión general. La comprensión general es el primer paso del modelo y la comprensión del concepto gramatical es el segundo. Aquí el material auténtico es "Versos Sencillos", que se reproducirá a través de herramientas y tecnología digitales, por lo que el modelo Pace se enfoca tanto en el significado general como en la gramática pero se hace más énfasis en la idea general para que el alumno ejecute su capacidad integral.

Procedimiento:

Etapas primordiales:

Pre Tarea: En esta etapa días antes de iniciar la actividad el docente deberá brindar a los alumnos algunos enlaces donde podrán encontrar información sobre José Martí y su obra. Es importante realizar una contextualización histórico-literaria del autor como paso inicial. A medida que vienen con algo de preparación y luego comenzarán la sesión de hablar y recitar. Además los alumnos harán que el resto comprenda figuras retóricas, la cultura del idioma de origen las ideas del video en la pizarra inteligente y se correlacionarán las diferencias y similitudes. El docente debe motivarlos y prepararlos para la clase con el aprendizaje del español aplicando el medio digital que es muy posible durante el virus corona a través de la poesía

⁵ Jean-Marie Schultz, is a professor in Department of French and Italian, University of California, specialization Foreign language pedagogy; Second language acquisition.: “Towards a Pedagogy of the Francophone Text in Intermediate language course”, The French review, 2004.

utilizando tecnología y herramientas digitales y también el día del inicio de la actividad didáctica con el poema “Versos Sencillos”.

Tarea: En esta etapa los alumnos en el diccionario deben pasar por las palabras, las líneas que son incomprensibles. Una vez que se cierre el diccionario y se hayan encontrado las palabras extrañas ahora intentarán escribir la definición de las palabras que no pudieron entender correctamente con la ayuda de su destreza y conocimiento. El profesor pondrá poesía en modo audiovisual después de una estrofa les pedirá que interpreten y hagan entender a la clase si los demás tengan distintos que ellos. También escribirán los tiempos usados línea por línea y el significado y uso oculto de las palabras citando también ¿por qué? Se les invitará a tratar de explicar las diferentes sensaciones que producen los verbos en modo subjuntivo e indicativo. Y el último paso sería una recapitulación de parte del docente por el que los aprendices pasaron y la etapa autocorrección también vale mucho la pena para enfocar y empojar las destrezas de los chicos.

Actividad:

Versos sencillos. Vi

Si quieren que de este mundo Lleve una memoria grata,

Llevaré, padre profundo, Tu cabellera de plata.

Si quieren, por gran favor,

Que lleve más, llevaré La copia que hizo el pintor,

De la hermana que adoré.

Si quieren que a la otra vida Me lleve todo un tesoro,

¡Llevo la trenza escondida Que guardo en mi caja de oro! (Martí, José, 1891)⁶

Nivel: intermedio

Recipiente: 20 alumnos de clase chicos y chicas de edad 16-25.

⁶ Recurso digital: <https://freeditorial.com/en/books/versos-sencillos-de-jose-marti>, poema 6, pp:9

Objetivo: Adquisición de vocabulario sobre la sociedad, cultura, lugar y espacio, gestualidad, pronunciación y práctica de conectores para el discurso oral así como capacidad de pensamiento del modernismo incorporando el medio híbrido con tecnología/medios digitales.

Materiales: los componentes principales son tecnología y videos sobre poemas seleccionados.

Métodos/Teorías: Todas las teorías arriban mencionadas depende del profesor a que escoja.

Duración: 2 horas de clase en grupo de 4 y 25 minutos para cada grupo con 5 minutos de sesión de preguntas y respuestas.

Resultado: Después de haber realizado y cubierto estos procedimientos incorporando el poema mencionado anteriormente aquí nos gustaría compartir la experiencia y el resultado empírico. Se entregó cuestionario tanto a los alumnos. Participaron 20 alumnos en los que 10 han mostrado su interés mientras que 5 no estaban de acuerdo ni desacuerdo, sin embargo 5 estaban en desacuerdo sobre la aplicación de la poesía a través del medio híbrido con la tecnología y las herramientas digitales. Esto es solo un comienzo y se requiere mucha más evaluación y retroalimentación para un resultado mejor y fructífero del aula.

Evaluación: La fase de evaluación es muy importante ya que el docente tiene que entregar el informe de la experiencia sobre si debe continuar con el mismo enfoque y metodología con los demás temas o no. Al ver que todos los alumnos no están en la misma página y para disipar la brecha, debería hacer actividad en grupo en que hay los alumnos más avanzados con los normales para que ayuden a acelerar su conocimiento y hacerlos comprender para mejorar su acto. Casi el 75 % de las niñas contribuyeron en cualquier tema, mientras que el 60 % de los estudiantes varones también se introdujeron en los temas. El medio híbrido con los videos y la tecnología la clase se volvió más creativa, vivaz, llena de alegría tampoco hay cansancio ni aburrimiento. A veces se suponía que los videos no podían desempeñar un papel importante en ELE y desafiaron la creencia generalizada de que mirar videos es una actividad pasiva del alumno. Por el contrario estudios consideran la visualización de videos. Marshall opine, “an ongoing and highly interconnected process of monitoring and comprehending and a complex, cognitive activity that develops and matures with the child’s development to promote learning”. (Marshall, 2003, p-7).

Beneficios y Obstáculos:

Hay muchos beneficios y obstáculos en vías de fomentar el aprendizaje híbrido, tecnología con videos en clase. Los videos en clase funcionarían como un amplificador a estudio para los aprendices ya que los videos y los modos audiovisuales tienen el potencial de energizar, sentir a los alumnos que se entusiasman al momento de participar en clase. La responsabilidad del maestro es traer videos adecuados, precisos necesarios para la clase a través de los cuales se activan, inician el interés en el tema y se estimulan a sí mismos. Además el aprendizaje híbrido online hace a los aprendices multitarea como pueden averiguar y relacionar el tema en otras páginas web y también tema central que deben discutir en grupo pos el discurso del profesor. Sin embargo hay algunos obstáculos que ciertamente se enraízan en nuestra sociedad en desarrollo. La gran falta de electricidad en zonas semiurbanas o rurales además los escasos de la velocidad de internet con ausencia de los teléfonos inteligentes en muchas familias impiden este medio. También el profesor debería elegir videos graciosos además interesantes para aplicar en el aula si hay posibilidad de funcionar la clase. Y si el video es largo, debe hacer una pausa e interactuar con los alumnos y luego terminar, ya que funciona para mejorar sus resultados de aprendizaje. Además, el uso continuo y prolongado de videos puede generar aburrimiento, tedio y letargo entre los alumnos con menos interacciones entre el maestro y los alumnos que contienen instrucción individualizada irrelevante.

Conclusión:

En conclusión, nos gustaría contribuir diciendo que la tecnología y las herramientas digitales son predominantes y fundamentales en la clase de segundo idioma a medida que todas las clases se modernizaron. La tecnología es y será siempre un medio primordial no solo en las clases de idiomas sino también en las ciencias y en todas las asignaturas porque a través de ella un docente puede mostrar muchas otras cosas que serán inalcanzables para muchos de los alumnos de la clase y serán captadas repentinamente en sus mentes y lo toman como una dosis positiva de incorporar material en clase. Al pausar los videos en el momento de analizar a los alumnos, profesor no debe interrumpirlos en el momento de la sesión hablada porque les molesta y exacerba el problema y el enigma de la sesión. Y es repugnante porque en este momento solo quieren expresar sus ideas y cosas relacionadas con los temas dados, entonces como docente tiene que notar sus errores y corregirlos tan pronto como termine la sesión.

Así que, finalmente, concluiría declarando que “Enfoque comunicativo” de Jack Richards y el modelo Pace de Bonnie Adair-Hauck y Richard Donato y “afectivo hipótesis” de Krashen en la con el medio híbrido y la tecnología en clase de español, los textos literarios, especialmente la poesía son efectivos, importante e interesantes. El estado de ánimo audiovisual arraiga el entusiasmo, la energía y el apetito por aprender entre los alumnos. Este estudio sobre la poesía de José Martí “Versos Sencillos, “VI” que tiene movimiento modernista de Cuba y América Latina, así como figura de discursos, cultura, tiempos como el subjuntivo y el indicativo, los lleva y su nivel en la otra forma de altura en términos de pronunciación, narración y existencia co-cultural. También diría que la renovación en la educación como medio híbrido con la tecnología y las herramientas digitales son hitos y bendiciones para los estudiantes del siglo xxi en la forma de abolir su ansiedad, vacilación y nerviosismo, ayudarlos a elevar la habilidad de comunicación y dejar una señal positiva en el aula de idiomas.

Bibliografía

- Adair-Hauck, Bonnie, and Richard Donato. "The Pace Model: A Story-Based Approach to Meaning and Form for Standards-Based Language Learning." *The French Review* 76.2 (2002): 265-76. JSTOR. Web. 01 Mar. 2012.
- Allard, Danièle & others. “Addressing Cultural and Native Language Interference in Second Language Acquisition”. *Calico Journal*, Vol. 28, No. 3 (2011), pp. 677-698. Jstor. Web. 29th Jan. 2020
- Blake, R. (1987). Call and the language lab of the future. *Adfl Bulletin*, 18(2), 25-29. JSTOR. Web. 2nd Mar. 2020.
- Cariboni Killander, Carla. (2011). Poetry in foreign language teaching. Aspects of a major challenge. In Proceedings of the international conference of education, Research and Innovation (ICER), Madrid, 14-16 november 2011 (pp. 18-26).
- Delialioglu, Omer y Yildirim, Zahide. “ Students' Perceptions on Effective Dimensions of Interactive Learning in a Blended Learning Environment”. *Journal of Educational*

- Technology & Society, Vol. 10, No. 2, Quality Research for Learning, Education, and Training (April 2007), pp. 133-146.
- Jensen, R. (1993). The technology of the future is already here. *Academe*, 8-13. Jstor. Web. 11th Mar. 2020.
- Kellem, Harlan. "The Formeaning Response Approach: Poetry In The EFL Classroom." *English Teaching Forum* 47.4 (2009): 12-17. Eric. Web. 02 Feb 2012.
- Kroonenberg, N. (1994/95). Developing communicative and thinking skills via electronic mail. *Tesol Journal*, 4(2), 24-27. JSTOR. Web. 15th Mar. 2020.
- Liontas, John. "From the Living Room to the Classroom: Working with Authentic Spanish Language Videos". *Hispania*, Vol. 75, No. 5 (Dec., 1992), pp. 1315-1320. JSTOR. Web. 21th Apr. 2020.
- Marshall, J. M. (2002). Learning with technology: Evidence that technology can, and does, support learning. *Cable in the Classroom*.
- McBride, A. Kara. "Vídeos "mashup" para enseñar pronunciación y cultura". *Hispania*, Vol. 95, No. 2 (June 2012), pp. 316-332. JSTOR. Web. 26th Jan. 2020.
- Miró, D.V. Juan & others . "Multilingual Videos for MOOCs and OER". *Journal of Educational Technology & Society*, Vol. 21, No. 2 (April 2018), pp. 1-12.
- O'byrne, W. Ian y Pytash, E. Kristine. "Hybrid and Blended Learning: Modifying Pedagogy Across Path, Pace, Time, and Place". *Journal of Adolescent & Adult Literacy*, Vol. 59, No. 2 (September/October 2015), pp. 137-140.
- Thompson, L.Gregory & Nutta, Joyce. "Trying to Reach More Children: Videoconferencing in the Spanish Foreign Language Elementary School Classroom". *Hispania*, Vol. 98, No. 1 (March 2015), pp. 94-109. JSTOR. Web. 12th Apr. 2020.

Trentin, Guglielmo. “ Always-on Education and Hybrid Learning Spaces.” *Educational Technology*, Vol. 56, No. 2 (March-April 2016), pp. 31-37.

Varkonyi, Irvin. “ Hybrid Education: Combining the Benefits of Face-to-Face Learning with Online Distance Learning!”.*Defense Transportation Journal*, Vol. 68, No. 1 (February 2012), pp. 22-23.

Yanguas, Íñigo. “Technology in the Spanish Heritage Language Classroom: Can Computer-Assisted Language Learning Help?” *Hispania*, Vol. 101, No. 2 (June 2018), pp. 224-236. JSTOR. Web. 24th Apr. 2020.

El análisis de hibridez y liminalidad en *El Tiempo principia en Xibalbá* en el marco teórico de Bhabha

Biswajit Saha & Rishu Sharma

Introducción

Edward Said fue el primero en darse cuenta de la representación distorsionada del 'otro' por Occidente. Fue el primero en exponer estructuralmente los mitos creados por el hombre blanco sobre sí mismo y el "otro". Su análisis de los textos coloniales abrió un camino para que los intelectuales del tercer mundo escudriñaran aún más el problema de la representación y los derechos en los sitios postcoloniales que más tarde allanaron el camino a nuevas teorías y conceptos que hoy se resumen como la teoría poscolonial. La hibridez y la liminalidad son algunos de los términos y elementos claves de la teoría poscolonial. Basándose en la teoría del orientalismo de Said, Bhabha introduce muchos conceptos nuevos para llenar los vacíos que cree que existen en el análisis de textos coloniales de Said.

Bhabha afirma la práctica discriminatoria de la otredad en un sitio post / colonial identificado por Said. Como él nota en *Signs Taken for Wonder*, "The exercise of colonialist authority, however, requires the production of differentiations, individuations, identity effects through which discriminatory practices can map out subject populations that are tarred with the visible and transparent mark of power (153)"

Se distancia de la oposición binaria fija de Said. Para describir la relación entre el colonizado y el colonizador, Bhabha postula que, en un sitio poscolonial, tanto el colonizador como el colonizado están en un estado continuo de negociación de identidad. Para él, es un espacio de negociación donde se generan discursos contrahegemónicos e ideas y posiciones antiesencialistas. En general, se elogia el contenido positivo y progresivo del concepto de hibridez. Se presenta como una opción viable donde las identidades compiten entre sí. Como Bhabha opina en *Location of Culture*:

Hybridity is the sign of the productivity of colonial power, its shifting forces and fixities; it is the name for the strategic reversal of the process of domination through disavowal (that is, the production of discriminatory identities that secure the 'pure and original identity of authority). Hybridity is the revaluation of the assumption of colonial identity through the repetition of discriminatory identity effects. (154)

En palabras sencillas, la hibridez es una forma de solución hacia una nueva forma de identidad basada en la negociación entre el colonizador y el colonizado. Bhabha postula que esta negociación se lleva a cabo en un tercer espacio (también conocido como espacio liminal), un lugar donde ni el colonizador ni el colonizado pueden imponer sus condiciones. Bhabha afirma que cuando dos culturas se encuentran con un “interstitial passage between fixed identifications opens up the possibility of cultural hybridity that entertains difference without an assumed or imposed hierarchy” (Citado in Easthope, 341)

Bhabha propone una posibilidad de existencia mutua y progresiva. Afirma que, en un sitio poscolonial, el espacio liminal se origina naturalmente donde se forman nuevas identidades culturales. Es un proceso continuo e inevitable. Para Bhabha, en este espacio, el opresor y el oprimido negocian pacíficamente. Bhabha no nos da una explicación clara del concepto.

Bhabha en *Location of Culture* sugiere que este espacio liminal no se crea en un sitio esencialista fijo; más bien, es un sitio híbrido.

Terms of cultural engagement, whether antagonistic or affiliative, are produced performatively. The representation of difference must not be hastily read as the reflection of pre-given ethnic or cultural traits set in the fixed tablet of tradition. The social articulation of difference, from the minority perspective, is a complex, on-going negotiation that seeks to authorize cultural hybridities that emerge in moments of historical transformation. (2)

La opinión anterior de Bhabha sostiene que hay negociaciones continuas en todos los sitios híbridos para respaldar las hibridaciones culturales emergentes debido a las continuas transacciones bidireccionales que tienen lugar en un entorno colonial. Bhabha presenta la hibridez cultural como un resultado natural de todas las negociaciones que ocurren continuamente en los espacios liminales.

Bhabha reconoce las categorías de oposición binarias de Said, pero al mismo tiempo recuerda que solo consolidan la hegemonía de Occidente. Con el uso de herramientas posmodernas, Bhabha proporciona una conceptualización progresiva de la hibridez en espacios poscoloniales.

El enfoque posmoderno de Bhabha pone de manifiesto las políticas de representación. Es el primero en mirar la relación entre Occidente y Oriente más allá del concepto de binarios. Bhabha trabaja más allá del enfoque humanista liberal para crear una nueva ubicación poscolonial. Él investiga cuidadosamente la forma y el contenido de los discursos coloniales y los tropos utilizados para formular esos discursos para definir y ubicar a los colonizados como el otro.

La aplicación de un enfoque psicológico de Bhabha para analizar las metodologías coloniales ofrece nuevas perspectivas desde la periferia para comprender y criticar el dominio colonial de manera integral.

Sin embargo, se postula en este artículo que la teoría de Bhabha no abarca todos los sitios poscoloniales. Por ejemplo, con el enfoque posmoderno, Bhabha ignora la presencia del colonialismo interno y la multiplicidad de colonialidad en la formación de nuevas identidades híbridas.

Al imaginar un tipo similar de tercer espacio o paso intersticial en cada sitio poscolonial, Bhabha homogeneiza de alguna manera todos los sitios poscoloniales. En *Communicating in Third Space*, Ika y Wagner nos recuerdan la importancia de las circunstancias subyacentes en las que ocurren las negociaciones interculturales. Hay sitios en los espacios poscoloniales en los que el colonizador está físicamente ausente, ni tiene ninguna influencia directa y formidable en las instituciones que ha dejado atrás. La negociación no es entre el colonizado y el colonizador. En ausencia del colonizador, el colonizado negocia con el reemplazo del colonizador o con su yo interior, su mente colonizada. Esta ausencia física del colonizador y su presencia discursiva en forma de instituciones y herederos (a menudo las élites) que deja atrás perpetúan la colonialidad incluso en su ausencia. La lucha identitaria se vuelve categóricamente difícil cuando el colonizado lucha con la duda interna. La imagen rosada del espacio liminal desde el cual el colonizado negocia su identidad cultural no es adecuadamente aplicable en los espacios donde el colonizado ha sido despojado de sus fundamentos históricos y espirituales. Los problemas ontológicos paralizan su negociación y deforman su nueva identidad cultural.

Bhabha argumenta que el colonizador en un espacio híbrido no puede definirse independientemente. Bhabha defiende la opinión de que la identidad nunca es estática. La hibridez cultural es un proceso continuo, y cada sociedad, sin importar si es alienada o secreta, experimenta en alguna u otra manera influencias de las otras culturas de los otros grupos.

Bhabha cuestiona la idea esencialista de la pureza de la identidad. Sin embargo, no logra distinguir claramente qué hace que la hibridez poscolonial sea diferente de otras formas de hibridez. Tampoco explica su idea del espacio ambivalente. En el contexto del colonialismo interno.

En una sociedad donde existe la multiplicidad de la colonialidad, la élite subordina al marginado y perpetúa la misma forma de discriminación institucionalizada experimentada en los tiempos del colonialismo. Cabe señalar que, a través de las modalidades de discriminación en una sociedad colonizada internamente, podría decirse que son las mismas; Existen ciertas peculiaridades del colonialismo interno que, entre otras cosas, también influyen en el proceso de la hibridez.

Además, existe otra posibilidad de un sitio poscolonial en el que el colonizador sólo está presente en la mente del colonizado. Este es un sitio híbrido en el que el colonizador no está físicamente presente o no tiene ninguna plataforma para negociar. Hay poca o ninguna negociación liminal de diferencias culturales en tales sitios con el colonizador. ¿Cómo toman forma las hibridaciones en tales sitios? ¿Cómo se descoloniza el colonizado y formula su nueva identidad? ¿Qué recursos psicológicos usa para abordar problemas identitarios? ¿Cómo explica la teoría de la hibridez de Bhabha la situación anterior? Encontramos esta situación de negociación interna en *El tiempo principia en Xibalbá*, en la que se nos presenta un sitio poscolonial donde el colonizador está físicamente ausente pero aún habita tortuosamente en la mente marginada. En la sección a continuación, para preparar el terreno para el análisis de la novela, analizaremos críticamente tales tipos de sitios poscoloniales donde existe la colonialidad sin la presencia física del colonizador.

2. La hibridez y la liminalidad en la novela

El espacio en *El tiempo principia en Xibalbá* es violento, caótico e impredecible. Es tan inquietante como el proceso de colonización en sí. Toda la acción tiene lugar en una aldea sin nombre. La aldea lleva legados de los mundos colonial y precolonial. La inquietud de los habitantes de las ciudades para mantener este legado mixto muestra que encuentran inquietante el sitio de la identidad indígena híbrida. Esta identidad indígena híbrida, la cual no parece ser negociada en un ambiente ambivalente y pacífico en el Tercer Espacio de Bhabha, como vemos en el siguiente análisis. Los sitios híbridos a menudo son aclamados por su capacidad de producir formas transculturales que también se manifiestan en la obra. Notamos cómo el

cristianismo ha suplantado las creencias indígenas. La forma de vida de los pueblos indígenas de la aldea sin nombre de la novela está más inclinada a la vida blanca / ladina. Sin embargo, estas transformaciones son regresivas y degenerativas. Vemos la tensión en la existencia de la aldea desde el principio. La tormenta violenta que se extiende en el lugar, la incapacidad de los aldeanos para descubrir si están vivos o muertos, y el enamoramiento abstruso con una figura religiosa, indican que hay algo muy mal en cómo los aldeanos se ven a sí mismos.

En esta aldea híbrida, el cristianismo aparentemente domina como un sistema de creencias. La iglesia, los sermones y las misas son parte de la vida cotidiana de los habitantes del pueblo. Y a primera vista, todos los habitantes del pueblo parecen ser creyentes, ya que asisten a ellos religiosamente. Sin embargo, poco a poco, nos damos cuenta de que la concepción virgen de madera, a la que todos veneran, es también un objeto del deseo secreto de los hombres de la aldea¹.

La atracción hacia tal ídolo cristiano germina de la ausencia de esa pureza imaginada que los hombres del pueblo extrañan en sus mujeres indígenas. Los reiterados abusos de sus mujeres por parte del colonizador han dado como resultado una disminución de la imagen de sus mujeres². Además, las mujeres indígenas han perdido su sensualidad debido a los sufrimientos y abusos coloniales. Ahora, (en el contexto de la ciudad), no logran atraer sexualmente a sus hombres. Al mismo tiempo, la mejor versión de la feminidad, la ladina, también la descendencia de aquellos hombres que abusaron de las mujeres indígenas, inmediatamente excita a los habitantes del pueblo, primero, debido a la inferioridad del sentido profundamente arraigado de los hombres indígenas y segundo como una forma de venganza³. La división creada por los binarios coloniales atrae al colonizado a aspirar a tener lo que tiene el colonizador. Por lo tanto, los aldeanos no se relacionan con la figura materna de la virgen de

¹ Como un reemplazo de los ídolos indígenas, los ídolos de la virgen fueron colocados en las iglesias hispanoamericanas. Sin embargo, el ídolo erigido no es el que llega fácilmente a la imaginación indígena. Los relatos de Bernal Díaz de Castillo y Hernán Cortés destacan que el ídolo indígena provocó asombro más que veneración y estéticamente estos ídolos rara vez inspiraron la imaginación europea. Por el contrario, a los ídolos cristianos simétricamente tallados se les dio el cristianismo para representarlos como la mejor versión de la humanidad. Estos ídolos cristianos, por lo tanto, eran algo extraño impuesto a la psique de las comunidades indígenas. Por lo tanto, las comunidades indígenas naturalmente se sintieron incapaces de internalizar estos ídolos.

² No hay mejor relato que el relato de Bartolomé de las Casas para comprender los abusos categóricamente crueles que las mujeres indígenas experimentaron durante los tiempos de la conquista. En *Brevísima relación de la destrucción de las indias*, una cruda y gráfica detalla los horrores por los que pasaron las mujeres indígenas.

³ Nelson Maldonado - Torres también asocia la crisis de la sexualidad masculinista a la colonialidad. Argumenta que el machismo es la consecuencia de lo que él llama el ego conquiro, una voluntad de conquistar y esclavizar que asocia la fuente de la agresión (Citado en *Time Commences in Xibalba*, 100).

madera blanca establecida en los parámetros cristianos. Si bien la veneran superficialmente, también la desean clandestinamente.

Aunque el pueblo es un sitio híbrido, la presencia de ladinos en el pueblo es más de tipo metafísico. La comunidad indígena habita predominantemente el pueblo. Además del sacerdote de la iglesia, la única presencia ladina permanente es la Virgen de la Concepción, la ladina blanca. A diferencia del sitio híbrido ideal de Bhabha donde el colonizador y el colonizado están continuamente en contacto, notamos que el colonizador está ausente en el caso de la aldea. En cambio, los aldeanos luchan con su yo híbrido. Como observan Zavala y Araya, ... dos mundos uno autóctono y otro impuesto se enfrentan en el pueblo sin cuartel. El pueblo indígena no se reconoce a sí mismo (Citado en Palacios, 582).

En el contexto de la América Española, esta forma de mimetismo y mansedumbre por parte del colonizado ocurrió en forma relativamente tardía. El colonizador quiso librar al nativo de su salvajismo a través del cristianismo y se interesó poco o nada en la formación del hombre mimético en los sitios coloniales. Esta necesidad del hombre mimético (como representantes del colonizador) nunca se sintieron los españoles como colonizadores. En cuanto a los nativos, intentaron parecer y actuar como los españoles. El mimetismo de la población indígena está bien detallado en *Seven Myths of Spanish Conquest*, el libro de Miguel León de Portilla. El libro ilustra cómo algunos grupos indígenas se apropiaron de los valores de los colonizadores sin dificultad y se enorgullecieron de ellos. Con ejemplos, Portilla reitera, en el contexto de Hispanoamérica, la opinión de Fanon sobre el tema colonizado que desea ser como el colonizador. Como señala Bhabha, este permiso para la mímica es otorgado con mucho cuidado por el colonizador, que siempre teme perder el control y el dominio. Aunque la evidencia del mimetismo estratégico por parte de los pueblos indígenas (basado en el trabajo de Portilla) es sustancial, se puede decir con seguridad que no se puede generalizar en el contexto de la población indígena en su conjunto que se ha resistido a las transacciones culturales para conservar su esencia. El relato de Bhabha sobre la mímica de la persona colonizada es particularmente cierto en el contexto de la América española. Aunque la población indígena aceptó su fe cristiana, no renunció por completo a sus prácticas nativas. El deseo combinado de los colonizados para parecerse y ser simultáneamente diferentes revela la inseguridad identitaria de la inseguridad identificable de la mente colonizada. ¿Por qué el colonizado quiere verse blanco o ser blanco, o actuar blanco o actuar como blanco? La causa principal de este deseo de asemejarse (al colonizador) es existencial. La minimización repetitiva de la existencia misma del colonizado (por las instituciones del colonialismo) crea una crisis existencial en él.

Los valores y creencias precoloniales de los nativos, previamente incuestionables, son desafiados abruptamente por la fuerza bruta del colonialismo. Las afirmaciones repetitivas de la inutilidad de los valores y creencias nativas debilitan psicológicamente al colonizado y le reducen a la sumisión.

Aparece una especie de duda, a partir de la cual, la única alternativa que el colonizado encuentra es apropiarse de los atributos del colonizador para satisfacer la necesidad de una identidad. A veces, en un sitio colonial, la amenaza del mimetismo (que siente el colonizador) no es demasiado fuerte debido a la genuina necesidad del colonizado de dar sentido a su existencia después de una experiencia disruptiva de colonización. El mimetismo, por lo tanto, también tiene una dimensión existencial conmovedora. La imitación lenta, por lo tanto, da paso a la hibridez. El nativo se acostumbra a los nuevos símbolos y permite gradualmente pero constantemente aculturar una parte de sí mismo.

El pueblo sin nombre de la novela nos da la imagen de un lugar donde el estilo de vida ladino es aceptado y aspirado como un reemplazo apropiado del indígena. Este deseo de ser (como) ladino nos alude al mimetismo de Bhabha, que él pone como la imitación del colonizador por el colonizado para ser como el primero. Sin embargo, esta imitación, en el contexto de la aldea, no proviene de la atracción hacia la llamada cultura superior de los ladinos, sino más bien debido al profundo asco y la vergüenza de ser indígena. La identidad híbrida no se acepta como identidad progresiva; más bien se la aspira para aniquilar la identidad indígena.

Notamos este odio racista en el caso de Pascual. Él desea ser un ladino; él pasa algún tiempo en el ejército y regresa como un ladino (vestido como un ladino con un cambio notable en el habla). Sin embargo, también nos damos cuenta de que el yo indígena que tanto odia es una parte inseparable de su identidad. Cuando se alista, se presume que hará maravillas en el ejército debido a su inclinación por la violencia. Sin embargo, contrariamente a las conjeturas, se descubre más tarde que se emite una orden de allanamiento contra Pascual, ya que es declarado desertor. ¿Qué impide que Pascual se convierta en ladino cuando niega sus raíces indígenas y abraza los atributos ladinos voluntariamente?

Cabe señalar que, aunque Pascual es libre de pensar en sí mismo de cualquier manera que desee, no está en posición de influir en las opiniones de los demás. En otras palabras, no hay lugar desde donde pueda negociar. Su inclinación por la brutalidad no prueba una calidad suficiente para ser aceptado en el ejército, que predominantemente es de ladinos. Él no es malo. Simplemente internaliza la opresión de la clase dominante para hostigar a las personas de su

propia comunidad. La idea de hibridez y mimetismo de Bhabha no aborda esta opresión internalizada incorporada por el colonizado en un sitio híbrido.

Probablemente, Pascual huye del ejército porque es rechazado y discriminado por ser indígena. En el ejército, está hecho para ser identificado como indígena (la identidad que detesta). ¿Tiene Pascual la oportunidad de negociar su identidad en el ejército? Con toda probabilidad, es discriminado racialmente, y sabemos que su experiencia lo hace odiar aún más a su gente. Pascual internaliza este racismo que experimenta en el ejército, y su odio por su pueblo se vuelve aún más pronunciado. A su regreso, se entrega al alcoholismo y se distancia de los aldeanos. Sin embargo, Pascual no es una excepción. Es un deseo universal entre los hombres de la ciudad desairar su identidad indígena. Todos sienten que solo una mujer ladina puede rescatarlos de su abominable indigeneidad. El deseo de Pascual de amar y poseer a una mujer ladina nunca se materializa. Durante sus días en la ciudad, una ladina duerme con él, pero nunca desea tener un hijo con él, ya que no quiere que su hijo tenga su aspecto. Él va a la iglesia a buscar a la ladina de su imaginación, pero todo lo que encuentra son mujeres indígenas comunes.

Del mismo modo, Juan no logra convencer a los ladinos de que él es uno de ellos cuando vive en ciudad. Observamos que lejos del espacio ambivalente ideal de Bhabha, donde el colonizado negocia su identidad, en el contexto de la ciudad (donde había emigrado Juan una vez), no hay forma de librarse o negociar su indigeneidad. Regresa a su pueblo consternado por no ser aceptado entre los ladinos. Regresa para evitar el perpetuo rechazo que enfrenta en la ciudad. Sin embargo, su deseo de ser un ladino y tener lo que tiene un ladino (es decir, una ladina) no mitiga. Se casa con Concha para tener a alguien que haga sus tareas domésticas. Nunca consuma el matrimonio. Él, como todos los demás, desea a la Virgen de la Concepción.

Tanto Pascual como Juan son un ejemplo del racismo internalizado dentro de la sociedad dominada. Pascual lo manifiesta en forma de odio hacia los otros miembros de la aldea y Juan a través de su exclusión y aislamiento. Es difícil explicar este racismo internalizado a partir de la idea de Bhabha del tercer espacio en un sitio híbrido. Nunca aborda este aspecto de la identidad híbrida. El deseo de poseer una mujer ladina indica un odio a sí mismo en los hombres de la aldea. Creen que pueden deshacerse de su indigeneidad sometiéndose a una ladina. De esta manera, todos los hombres del pueblo, podemos decir, son racistas consigo mismos.

El primer marido de Concha está fascinado por el estilo de vida ladina. Se niega a acostarse con Concha. Él llama a su vagina una entrada al infierno. Él permanece firme en su resolución de abstenerse de tener relaciones sexuales con Concha, su esposa.

La lucha de Concha desafía la concepción de hibridez de Bhabha como un proceso natural para lograr las identidades transculturales. Como mujer indígena, ella tiene, en su memoria de género, la violación y el abuso sexual experimentado por su especie durante el período del colonialismo. Incluso en un espacio hibridado poscolonial, ella lucha por formar su identidad. Los hombres ladinos violaron a las mujeres indígenas en la época colonial, y en la época poscolonial, los hombres indígenas se niegan a aceptarlas. Los hombres indígenas están obsesionados con las ladinas. Al haber sido rechazada por su esposo, como estrategia de afrontamiento, ella desarrolla el deseo de establecer relaciones sexuales con todos los hombres de la aldea. El hecho de que se parezca a la Virgen de la Concepción (de madera blanca) la ayuda a cumplir su deseo. Los hombres se sienten atraídos por ella debido a su sorprendente semejanza con la Virgen de la Concepción, excepto que ella no es blanca, como la Virgen de la Concepción (de madera blanca).

Concha aquí toma el papel de colonizador. Asume el mismo papel que jugó el colonizador en la subyugación del cuerpo indígena durante el colonialismo. Ella duerme con cada hombre que desea. De esta manera, ella subyuga a todos los cuerpos masculinos de la aldea (excepto a Juan, su esposo). Ella regresa como colonizadora en el sitio ya híbrido. El colonizador, durante su tiempo, aplicó la fuerza bruta para subyugar a los cuerpos indígenas. Ella simplemente reemplaza la fuerza bruta de los colonizadores por sus semejanzas seductoras a la Virgen de la Concepción. El miedo es reemplazado por el deseo. Ella juega un papel contrahegemónico, pero no como resultado de una negociación liminal, sino como un acto de desafío. Sin embargo, la automutilación de Concha es una señal de su comprensión de que sus propias acciones contrahegemónicas la esclavizan.

Juan se casa con Concha sólo para tener alguien que haga sus tareas domésticas. Exhibe un comportamiento típico del colonizador al tratar a Concha como su esclava. Notamos que en lugar de que la aldea sea un sitio híbrido, se convierte en un sitio colonial. El colonizado se vuelve contra su propia especie. El colonizado imita los trucos y tropos del colonizador. No hay negociación para formar una identidad transcultural.

La alteridad colectiva se manifiesta al final de la novela. Entre los hombres del pueblo, existe un resentimiento común contra la Virgen de la Concepción que no conserva su castidad.

Este resentimiento colectivo (entre los hombres de la aldea) indica que casi todos se sienten sexualmente atraídos por la Virgen de la piel blanca (la Virgen de la Concepción). Todos los hombres, por lo tanto, están igualmente disgustados por la noticia de su violación. Todos están igualmente heridos. Cada uno quiere evitarla. Concha reemplaza la virgen de madera al final porque la gente piensa que se parece a la virgen de la piel blanca, con la única excepción de que Concha no tiene la piel blanca de la virgen ladina. Sin embargo, al final, vemos que la forma de negociación de la diferencia cultural de Bhabha se configura a sí misma. El sacerdote recuerda a los aldeanos que la Virgen de la Concepción es la madre de todos los hombres. Sin embargo, los aldeanos desafían el mito colonial de la maternidad universal de la virgen, simplemente por desearla. Aquí notamos al final que los aldeanos autorizan la hibridez cultural al no reemplazar la idea de virgen (la idea que es occidental) por completo, en vez, reemplazan la blanca por la morena (indígena). Pero hasta el final notamos que la negociación de la identidad solo ocurre en la mente de los aldeanos. Es una negociación interna en que el colonizador juega un papel inapreciable. La mente de los aldeanos se convierte en un tipo de espacio liminal. Además, la esencia de hibridez disminuye cada vez más hacia lo puro y lo autóctono indicando una inclinación hacia la alteridad.

Conclusión

De las discusiones anteriores, entendemos que el concepto de hibridez y espacio liminal de Bhabha, que él considera ambivalente, tiene una aplicabilidad limitada en lo que respecta a la negociación con la identidad indígena híbrida actual. Las comunidades indígenas se sienten apretadas dentro de su propia situación híbrida. En la hibridez actual, todavía hay elementos de dominio que impiden que su cuerpo y mente ejerzan libertad de acción y elección.

Se les impuso el cristianismo para rescatarlos de su llamado salvajismo. Se les impuso hacerlos actuar y comportarse de acuerdo con la percepción europea del ser. Las comunidades precolombinas estaban temerosas de Dios. Su vida diaria giraba en torno al ritual y la práctica para apaciguar, propiciar, a los diferentes dioses que adoraban. Los cronistas como De la Landa y De Castillo dan una buena explicación de sus prácticas religiosas y sistemas de creencias. En muchos casos, confundieron a los conquistadores con algún tipo de dioses. En las últimas etapas de la colonización, cuando los nativos se dieron cuenta de que los españoles no eran

dioses, se sintieron engañados y a menudo se rebelaron⁴. Se lanzó una brutal campaña de los conquistadores para destruir los cimientos de la religión, que tanto temían⁵. Las comunidades indígenas encontraron a sus dioses discapacitados y paralizados ante los incansables conquistadores que resolvieron dismantelar el sistema de creencias indígenas. La destrucción de sus templos y el asesinato de sus sacerdotes los dejaron sin un dios creíble. En una crisis existencial, todos sus cimientos se desmoronaron; muchos se aferraron a la fe cristiana (y aquellos que no lo hicieron voluntariamente, fueron forzados a los pliegues del cristianismo). La religión precolombina hoy es imposible de restablecer. Siglos de aculturación y asimilación han significado que es imposible volver a lo puro y lo original. Hoy las comunidades indígenas sienten el contraste entre quienes son y lo que la sociedad dominante quiere que sean. Desde el principio, los colonos querían transformar las comunidades indígenas. Deseaban transformar su cuerpo y su mente. Estos elementos racializados implícitos en esta 'transformación' existen hasta el día de hoy. Si el cristianismo (como religión) y el español (como idioma) han sido apropiados por las comunidades indígenas, estas apropiaciones se han hecho ajustándose a su propia esfera de existencia. El español nunca fue enseñado a mantener sus peculiaridades lingüísticas específicas; nunca se les predicó el cristianismo respetando o incluso considerando el sistema de creencias indígena.

El abuso de las mujeres indígenas y la separación de sus hombres en el caos de la colonización destruyeron la estructura social indígena. Mientras ajustaban su fe y lenguaje, por un lado, obtuvieron los atributos del colonizador; por otro lado, sometieron a muchos de los suyos. En la identidad indígena híbrida, se dan cuenta de la imposibilidad práctica de deshacer las influencias del contacto. Sin embargo, también sienten mejor que nunca el racismo y la intolerancia implícitas en esta hibridez. Ni pueden deshacer el pasado colonial ni soportar el presente. Como, Nathan C. Henne, el traductor de *El tiempo principia en Xibalbá* (del español al inglés) acentúa la precaria posición de identidad de la comunidad indígena en la nota del traductor sobre el trabajo, " Guatemala cannot solve its indigenous problem simply by returning to "indigenous" a political position taken by many Maya activists" (En Luis de Lión, xiii)

⁴ De las Casas lo menciona en *Brevísima relación de la destrucción de las indias*, "comenzaron a entender los indios que aquellos hombres no debían de haber venido del cielo; y algunos escondían sus comidas, otros sus mujeres e hijos, otros huíanse a los montes por apartarse de gente de tan dura y terrible conversación".

⁵ Hernán Cortés en Historia de Nueva España relata su empeño por las prácticas y tradiciones indígenas, "Las figuras de los ídolos son de las más horrosas, y ridículas, como se puede ver en el calendario en papel de Maguey, o de Metl , como quiere el Caballero D. Lorenzo Boturini Benaduci, que recogió un ejemplar de tiempo del gentilismo, y no se puso la lámina de él, por no excitar la memoria tan ridículas, y deidades, que están dibujadas muchas de ellas en las Historias de esta América "(15).

En una línea similar, Bhabha elogia la hibridez por poner al colonizador en un estado de compromise: When the natives⁶ demand an Indianized Gospel, they are using the powers of hybridity to resist baptism and to put the project of conversion in an impossible position. (Signs Taken for Wonders, 160)

Bhabha es esta posición de identidad híbrida como un activo para desafiar la dominación colonial: When they make these intercultural, hybrid demands, the natives are both challenging the boundaries of discourse and subtly changing its terms by setting up another specifically colonial space of power/knowledge. (Signs Taken for Wonders, 160)

Sin embargo, en esta defensa de la hibridez y el miedo al esencialismo, a menudo se ignora el problema psicológico de esta identidad híbrida. Vimos en nuestro análisis que todos los hombres de la aldea que duermen con Concha y también Juan y Pascual sufren existencialmente. Intentan evitar el indígena en ellos y, al mismo tiempo, les resulta difícil aceptar el híbrido que contienen. Una crisis reemplaza a la otra. La rebelión que se produce dentro de ellos finalmente explota, pero las consecuencias traen más violencia y destrucción. Sin embargo, miramos esta violencia y destrucción en lugar de romper con la norma. Esta violencia y destrucción simplemente manifiestan la violencia y destrucción que los aldeanos atraviesan en su interior ya que la virgen de piel blanca ocupaba el altar.

El concepto de hibridez de Bhabha, su teorización de un espacio ambivalente, parece ignorar la prevalencia de la colonialidad (de diversa índole) en la sociedad poscolonial. El espacio ideal ambivalente podría ser una realidad en el caso de algunas sociedades poscoloniales, en el caso de muchas comunidades poscoloniales, no se ha logrado la oportunidad de negociar desde un espacio seguro y amigable.

En el contexto de la novela, Arturo Arias acentúa este problema: "The problem is that the villagers do not recognize the space between two poles of their identity. Their pure ancestral past ... cannot provide a positive identity any more than the other side of the pair (Spanish Catholic) by itself. ... the multiple spaces in the middle that acknowledge all parts of San Juan del Obispo's identities must be allowed to express themselves". (Citado en Luis de Lión, xiii)

⁶ Aunque se refiere a los nativos de la India, es igualmente cierto en el contexto de otros sitios poscoloniales.

La alteridad cultural se desarrolla como resultado de la negación de la indigeneidad por la sociedad dominante. A menudo se busca la exclusividad en relación con el tratamiento de la sociedad dominante que reciben. Sin embargo, la idea del espacio liminal indica que la comunicación intercultural es posible. Es un espacio en el que tanto el colonizador como el colonizado están listos para respetar las diferencias de los demás y comenzar una comunicación intercultural. Bhabha es muy consciente de no otorgar una ventaja a ninguna de las dos culturas en el tercer espacio. El tercer espacio parece proporcionar un terreno fecundo para los diálogos dialécticos. Sin embargo, el tercer espacio no toma forma en el contexto de la novela. El sacerdote es la única persona que muestra resistencia contra la depravación de los aldeanos. Intenta recordar a los aldeanos la santidad de la Virgen de la Concepción. Les recuerda su maternidad universal. Sin embargo, esta concepción de la universalidad de la maternidad de la virgen como uno de los mitos de la modernidad falla ya que no convence a los aldeanos. La advertencia del sacerdote no hace ninguna diferencia para los hombres del pueblo. Un ataque de ira colectiva se desarrolla contra la virgen, y se vuelven decididos a destruirla. Al encontrar su imagen, la rompen violentamente en pedazos.

La promoción de Concha, la mujer promiscua del pueblo, a la condición de virgen, es un signo de descubrimiento de la propia valía. Los aldeanos se dan cuenta de que hay una mujer en el pueblo que puede reemplazar a la Virgen Ladina. No importa si es una prostituta, al menos es una de ellos. Ella es conocida y accesible. El odio abrupto hacia la virgen de madera, a primera vista, parece ser el resultado de la depravación de Pascual, pero si miramos más de cerca, nos daremos cuenta de que, en realidad, no es la única razón. Este resentimiento contra la virgen de madera estaba germinando por mucho tiempo en el corazón de los hombres que la deseaban. Independientemente de su deseo por la virgen de madera, ella permanece indiferente e irresponsable. El amor secreto de los hombres del pueblo por la Virgen Ladina les obliga a disfrutar de sí mismos, en forma de masturbación, o buscando la compañía de Concha, la mujer morena que se parece a la Virgen Ladina. Concha, a diferencia de la virgen ladina de madera, es receptiva y considerada, incluso lo suficientemente atrevida como para dar el primer paso.

En contraste con la virgen de madera muda, fría e indiferente, Concha es comunicativa, cálida y considerada. Con Concha, no hay problema con la comunicación intercultural. Una vez que los aldeanos se dan cuenta de esta prerrogativa de familiaridad y facilidad comunicativa que tienen con Concha, la importancia de la virgen ladina de madera disminuye. Ella ya no ordena el asombro, la admiración y la seducción del pasado.

Fanon reconoce en su trabajo la violenta negociación interna que se desarrolla en la mente de los colonizados. De la duda y el odio a sí mismo, el colonizado trata de convertirse en el colonizador. Sin embargo, gradualmente evoluciona su percepción, recupera su autoestima y comienza a considerar la idea de reemplazar al colonizador. Este aspecto psicológico del yo en la negociación parece evadirse en la teoría de la hibridez de Bhabha.

Franz Fanon también reconoce la presunción eurocéntrica de que los conceptos viajaban sin problemas desde Europa a otras partes del mundo. Expuso la noción europea de que el conocimiento originario de Europa está libre de equipaje y es de aplicación universal. Bhabha nunca afirma la universalidad de su concepto de la liminalidad y la hibridez mantiene su análisis dentro de los límites del colonialismo francés e inglés.

Decir que no hay posibilidad de un espacio liminal en el contexto poscolonial de la América española será una negación de varias formas e identidades transculturales que han surgido con el tiempo, que han influido en los grupos indígenas y han sido influenciados por ellos. Sin embargo, la multiplicidad de colonialidad experimentada en los países hispanoamericanos dificulta el reconocimiento del paso intersticial. Además, debido a la posición única de Hispanoamérica como espacio poscolonial (dado que su colonización se llevó a cabo durante un período diferente al de África y Asia, y la experiencia diferente que tuvo el espacio después del final del colonialismo), los conceptos que se originaron en Francia y los espacios postcoloniales anglófonos son difíciles de aplicar en todo su vigor.

En resumen, en base a nuestro análisis, podemos decir que el colonialismo mutila tanto el cuerpo como la mente del colonizado. La teoría de la hibridez de Bhabha no logra abordar el conflicto interno del yo, que ha perdido sus fundamentos identitarios y el sentido de la existencia a través de años de subyugación. Su concepto de hibridez y liminalidad no llega a abordar el racismo internalizado y la opresión internalizada, el odio a sí mismo y la crisis existencial presentes en la sociedad indígena, que obstruyen seriamente las negociaciones significativas hacia la hibridez cultural. El espacio liminal no llega a abordar las tensiones de una mente poscolonial donde las elecciones en competencia, asimétricas y sincréticas plantean desafíos existenciales, identitarios y representativos para el llamado sujeto culturalmente híbrido en espacios híbridos.

Bibliografía

- Bhabha, H.K. (1994). *Location of Culture*. London: Routledge.
- Bhabha, H.K. (1984). Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817. *Critical Inquiry*, 12(1), 144-165.
- Castillo Bernal Díaz del, et al. (1957). *The Bernal Díaz Chronicles: The True Story of the Conquest of Mexico*. Doubleday.
- Cortés, Hernán. (2016). *Historia De Nueva España*. Biblioteca Saavedra Fajardo.
- De las Casas, Bartolomé. (n.d.). *Brevísima Relación De La Destrucción De Las Indias*. Retrieved from <http://www.cervantesvirtual.com/>
- De Lión Luis, & Henne, Nathan C. (2012). *Time Commences in Xibalbá*. University of Arizona Press.
- Easthope, Antony. (1998). Bhabha, Hybridity and Identity. *Textual Practice*, 12(2), 341–348. doi:10.1080/09502369808582312.
- Fanon, Frantz. (1967). *The Wretched of The Earth* (C. Farrington, Trans.). Harmondsworth.
- Ikas, Karin, & Wagner, Gerhard. (2009). *Communicating in the Third Space*. Routledge.
- Nandy, Ashis. (2009). *The Intimate Enemy* (2nd ed.). Oxford University Press.

Writings of Eduardo Galeano: aesthetics of need

- *Lata Kumari*

The current article is an attempt towards understanding the aesthetics of Uruguayan author Eduardo Galeano. His literary writings, mostly in vignette form, are hard to be categorised into any specific genre. Chronicle, journalistic writing or fiction, either of these broad categories of writing is insufficient to home Galeano's writing. Only one thing could be said about the writings of Galeano that he has written it for the people, the common people, the toiling masses, the real author of History. His writings are an attempt to rescue the memory of the people from the false history propagated by the ruling class.

“The Uruguayan author's vignettes stitch together tales of wonder and terror, love and war, and just about everything in between. Are these koans, fables, experiences, or testimonials? Galeano, author of the groundbreaking *Memory of Fire* trilogy, is a collector of stories, a clairvoyant reared in the cafés of Montevideo, who, like [Roberto] Bolaño, carries with him a multitude. He, too, sings of the dead, the tortured, the brutalized; like Bolaño, he resuscitates an endless array of friends, comrades, and fellow travellers” (Galeano, *Century of the Wind*).

Anderson Tepper has so beautifully summed up the impression Galeano leaves on his reader. *Memory of Fire* trilogy and his other writings have come out of the churning of the years of turmoil, dictatorship, imperialist onslaught, capitalist exploitation and oppression in Latin America and in America in general. In between turmoil, dictatorship and tyranny, life germinates. It glitters like twinkling stars in the dark of the night. Galeano sings songs of these stars and constellations. His unique genre makes history a lived experience and every day incidents, magical. Chronicle, journalistic writing or fiction, either of these broad categories of writing is insufficient to home Galeano's writing as he himself has said 'it is all or none'. Only one thing could be said with certainty that his aesthetics is the aesthetics of need which could be compared to that of the aesthetics of Benjamin, Adorno, Horkheimer, Gramsci and Brecht who figured out the urgency to comprehend and fight the contemporary historical catastrophe. It was fascism born out of the crisis of monopoly capital falling over humanity as cataclysm was to be countered. As Benjamin has rightly comprehended in his celebrated article “The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction” that the alienations of mankind under monopoly capita have reached to such degree that the self-

destruction of mankind would be an object of contemplation under Fascism same as mankind was object of contemplation for the Olympian gods. Fascism is aestheticising politics. The need of the hour is to politicise aesthetics. This politicisation of aesthetics became the primary task of Brecht, Benjamin, Adorno, Horkheimer and Gramsci. To them aesthetics became a medium of theory as well as that of practice. We see the similarity between the aesthetics of Benjamin, Adorno, Horkheimer, Gramsci and that of Galeano. Like them Galeano's aesthetics served the need of his time. When the entire Latin America was withstanding the worst crisis of monopoly capital Galeano's aesthetics firmly took the side of the working class and the toiling masses. In the time of political crisis born out of monopoly capital resulting either dictatorship, authoritarian regime or Fascism aesthetics becomes a major ground of struggle. Latin America, however, has not gone through a holocaust, as was the case with Europe but during the phases of violent dictatorships the suffering, disappearances, torture and brutality she has gone through were no less different. Galeano felt the same urgency as Benjamin, Brecht and Adorno to comprehend the historical phase and in turn make it comprehensive to the people suffering most out of this onslaught of fascism and brutality of dictatorship. America backed coup d'état followed by dictatorships in Latin America witnessed terrible human tragedies, torture, disappearances, carnage and violence of unparalleled magnitude. The voices and movements against dictatorship were brutally silenced and crushed. Authoritarian regimes are atrocious, heinous and violent and hence carry within the traits of fascism but they are different on many levels although the fundamental cause of the two is the same, the crisis of monopoly capital. We are not going to discuss here the difference between the two but would like to broadly make a point that fascism follows a specific ideology which we do not find in dictatorship. However, any rule by the dominant exploiting minority class uses a divisive mechanism but all cannot be called fascist. The core of any fascist ideology is to disseminate the history of some false lost golden past. However, under dictatorship the defence of the interest of the monopoly capital is more direct and the political representative of the monopoly capital has no garb to shield its naked interest. One example from Latin America can prove the case. The democratically elected left government of Salvador Allende in Chile suffered a coup d'état as he and his government tried to nationalise mines and resources in favour of the common people. These pro-people policies of Allende were against the interest of the capitalist class. The government as a part of the state works for the ruling capitalist class. The right to elect and be elected among the many deceiving democratic ideas of capitalism is illusionary and in case of any government, becoming a threat to capitalist interest it meets the fate of a coup. State as the watchdog of the

interest of the ruling class comes to the forefront. When Allende's government became a threat to the interest of the ruling class in Chile, that is the bourgeois class, the army stepped in with the backing of the US to defend the interest of national and international capital and the democratically elected government had to face a coup d'état. Allende died bravely fighting a military coup from the presidential palace 'La Moneda'. This example also distinctly destroys the illusion of change via parliamentary majority.

“A million people parade through the streets of Santiago in Support of Salvador Allende and against the embalmed bourgeoisie who pretend to be alive and Chilean. A people on fire, a people breaking the custom of suffering: In search of itself, Chile recovers its copper, iron, nitrates, banks, foreign trade, and industrial monopolies. It also nationalises the ITT telephone system, paying for it the small amount that ITT said it was worth in its tax returns” (Galeano, *Genesis* 1414).

Galeano after fleeing several attempts of murder and death in the hands of dictatorial regime and in the hands of malaria made his calling firmer that he has to write, he has to narrate, narrate the stories of everyday and everyone to counter the false history and narratives of the dictators. This is a fact that the people who live similar days and nights but are isolated from each-other. Proletarian aesthetics would bridge the gap between everyday living and collective experience. He made the individual lives as collective experiences.

“You once told me a writer can write of life only if he has experienced death. You weren't talking about yourself, you rarely talked of you, but I thought of you and your first death at nineteen chronicled here. Your body was already in the morgue, until someone, “Saint Coincidence” perhaps, chanced to notice you were still breathing. Since this death and the subsequent deaths and resurrections, you write with life. One way to conquer death” (Galeano, *Children of Days: A Calendar of Human History* 14)

Galeano responded with his aesthetics to dictatorship and Imperialism. The most beautiful and remarkable contribution of Galeano in the field of aesthetics is to make the common masses understand this crisis situation in the most simple and comprehensible language. History, contemporary world and the achievable beautiful socialist future reached to the people in such beautiful and simple words that it ignited hope. His manner of conveying complex theories in simple language and with examples of quotidian life has no

parallels. His genre has set a precedent as to how revolutionary theory can become the tool of the masses. Theory is not to be simplified. What is simple should not be made complex and what is complex should not be simplified. However, it has to be made accessible to the common masses. Most important is to direct revolutionary theory to practise.

The praxis of revolutionary theory among the masses and the working class requires a very effective medium of communication. Galeano's writings are skilfully efficient in performing this role. The bourgeois world promotes bourgeois culture and it is also an apologist of bourgeois perversion. The bourgeois "culture" as is clear from the understanding of "culture Industry" by Adorno is a mass deception. Now we find multiple examples in the form of vignettes where Galeano has proved this deception with so much wit and simplicity.

Galeano with his magic of words, poetic expression, vivid sketches, rich wit and sarcasm makes simple everyday incidents enchanting, history a living ordeal and society a collective experience. Quotidian lives of common people stand out beaming as if wind has just cleared the clouds and stars hidden behind start glittering. It can be compared to a theatre. The artists together with the director stand behind the dark screen. The play starts, the director sends his actors onstage in the bright light one after another. They bring laughter, tears, amusement, shock, loss, struggle and defeat to the audience. The vignettes of Galeano are living artists. These artists, page after page, introduce us to our everyday life and burst the myth of history. History is nothing but everyday struggle, determination, fight, defeat and despair. Just one example from his breathing vignettes "Forbidden Birds" is capable enough to prove our point:

"The Uruguayan political prisoners may not talk without permission, or whistle, smile, sing, walk fast, or greet other prisoners; nor may they make or receive drawings of pregnant women, couples, butterflies, stars, or birds. One Sunday, Didaskó Pérez, school teacher, tortured and jailed *for having ideological ideas*, is visited by his daughter Milay, age five. She brings him a drawing of birds. The guards destroy it at the entrance to the jail. On the following Sunday, Milay brings him a drawing of trees. Trees are not forbidden, and the drawing gets through. Didaskó praises her work and asks about the coloured circles scattered in the treetops, many small circles half-hidden among the branches: "*Are they oranges? What fruit is it?*"

The child puts a finger on his mouth. "*Sssshhh.*"

And she whispers in his ear: *“Silly. Don’t you see they’re eyes? They’re the eyes of the birds that I’ve smuggled in for you”* (Galeano, *Century of the Wind* 144)

This is true in search of something great, something larger than life event or success quotidian simplicity and determination of life remains ignored. Reading Galeano is the realization of this beauty. The days of dictatorship, torture, murder and disappearances at the time of happening seem mighty but have never been something that lasted long. This shows the resistance of everyday life. The resistance is not built from without. It is accumulated every day resistance like the above. The little girl, Milay, is among those everyday warriors. She had the courage to defy the dictatorship and like her are million more determined to fight it back. The dictatorship is also aware of this reality so they impose strict control, restrictions, impositions and sensors. These are metaphorically represented in the vignette in form of the ban over drawings of pregnant women, couples, butterflies, stars, or birds. However, human beings are born free and this primitive instinct becomes more reluctant when brutally crushed. The people have rebelled and will rebel against stringent oppressors. Neruda has rightly said in his poem *‘you can cut all the flowers but you cannot keep spring from coming’*. This indomitable human spirit has been captured with such real-life incidents that everyone can feel connected to it. These normal events of quotidian life are the sparkling stars of Galeano’s literary constellation.

This beautiful portrayal of stubborn urge for victory and primordial solidarity is truly an example of editorial dissolving into plot and plot into editorial.

We can say that the aesthetics of Galeano, which developed in the backdrop of dictatorship and onslaught of imperialism, demonstrates urgency to reach out to the people. The more people are made aware of their past, their struggle, victory and defeat, the more the picture of their oppressor would be clear. His constant experiments with his form is evident of the fact his literature had a purpose; his inquisitive writing was desperate to form a solidarity among the masses and to keep the picture of oppressor and exploiter clear. He is challenging the textbook or official form of history writing at the same time experimenting with journalistic writing. As Brecht has said, the literature should talk not about the good old days but about the bad new ones. Likewise, with a latent ray of hope Galeano’s presents history to the reader in first person. However, critics like Gerald Martin accuse Galeano for

simplification and elimination of complexities of Latin American history and society. According to him Galeano has presented a black and white picture of events and personalities on moral grounds keeping aside the contradictions of history. His 'act of history' is not giving voice to people but imposing opinions. However, Galeano has never made bones about writing a history of Latin America. He has specifically cleared this doubt in the preface of the very first volume, *Genesis*. His struggle is against forgetfulness and he is taking efforts to keep memory alive. While a right-wing distortion of history is in itself an act of destruction of history and imposition of artificial facts and figures. Galeano on the other hand, although not writing history, has based his narrations on solid documentary foundations. It would be an injustice to his writing if we first call it history and then criticise his monumental work for the crime of distortion of history. His writing is so powerful that the agony, loss, failure, helplessness, anger travel through the ages via words and comes to the reader not as narration but as first person experience. This is an attempt against forgetfulness where the pain and helplessness of the vanquished becomes the reader's pain that is the power of his poetic writing. This is aesthetics of need well implemented by Galeano.

Bibliography

- Adorno, Theodor W., Gretel Adorno and Rolf Tiedemann. Aesthetic Theory. London: Continuum, 1997.
- Benjamin, Walter. The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction. Trans. J. A. Underwood. London: Penguin Books, 2008.
- Bloch, Ernst, et al. Aesthetics and Politics. London: Verso, 1980.
- Brecht, Bertolt, Reinhold Grimm and Caroline Molina y Vedia. Bertolt Brecht: Poetry and Prose. London: Continuum, 2006.
- Eagleton, Terry. Marxism and Literary Criticism. London: Routledge, 2002.
- . The Ideology of the Aesthetic. Oxford: Blackwell Publishers, 1990.
- Forgacs, David, ed. The Gramsci Reader: Selected Writings 1916-1935. New York: New York University Press, 2000.

Galeano, Eduardo. "Century of the Wind." Galeano, Eduardo. Memory of Fire. Trans. Cedric Belfrage. Vol. 3. New York: Nation Books, 2010.

—. Children of the Days: A Calendar of Human History. Trans. Cedric Belfrage. New York: Nation Books, 2015.

—. Days and nights of love and war. New Delhi: Aakar Books, 2009.

Galeano, Eduardo. "Face and Mask." Galeano, Eduardo. Memory of Fire. Trans. Cedric Belfrage. Vol. 2. New York: Open Road Integrated Media, 2010.

Galeano, Eduardo. "Genesis." Galeano, Eduardo. Memory of Fire. Trans. Cedric Belfrage. Vol. 1. New York: Nation Books, 2010.

—. Mirrors: Stories of Almost Everyone. Trans. Mark Fried. London: Portobello, 2010.

—. The Book of Embraces. Trans. Cedric Belfrage. New York: W W Norton & Co Ltd, 1992.

Giles, Steve and Tom Kuhn, Brecht on Arts and Politics. London: Bloomsbury, 2003.

Horkheimer, Max and Theodor Adorno. Dialectic of Enlightenment. Stanford: Stanford University Press, 2002.

Jameson, Fredric. The Cultural Turn: Selected Writings on the Postmodern 1983-1998. London: Verso, 1998.

—. The Modernist Papers. London: Verso, 2007.

El idioma de Cervantes y soliloquios de un subalterno en *Aceite Guapo* de Rosario Castellanos

-Anindita Roy

El idioma es un medio de expresarse y comunicarse del ser humano. Cada idioma contiene su expresividad en manera distinta y arbitraria. Es una gran sorpresa cómo los mismos sonidos toman diferentes formas de significación en la sociedad humana dándole su propia identidad lingüística en el marco de su cultura. Esta característica lingüística juega un papel muy significativo en el entendimiento común entre los pueblos humanos de país en país.

En el caso de Iberoamérica, el impacto del colonialismo político del imperio español había extendido su raíz en todos los niveles de la vida de sus sujetos incluso la vida religiosa y cultural lo que se denomina como ‘imperialismo cultural’. Durante la colonización cultural muchos pictogramas amerindios y el sistema de escribir no alfabetizado tal como los Quipus de los mayas había sido mal valorado, negado y hasta destruido. La cultura de la tradición oral de los indígenas fue atacada por la colonización española. Detrás de estos ataques culturales hubo un gran meta de ‘Educar o civilizar’ la sociedad amerindia para que el pueblo conquistado perdiera todas las raíces de su pasado y se rindiera a los colonizadores. Desde la vista europea la falta de alfabetos es un signo claro de la inferioridad cultural de las comunidades indígenas latinoamericanas. La devaluación de las culturas indígenas se continúa aun tras el fin del colonialismo.

La autora Rosario Castellanos nació en la Ciudad de México, pero creció en la zona de Chiapas bajo el cuidado de una mujer indígena. Desde su niñez estaba muy bien expuesta culturalmente al mundo de indígenas chiapanecas. La vida miserable de las comunidades indígenas en poscolonial México se refleja en su obra del ciclo chiapaneco. El relato ‘*Aceite Guapo*’ pertenece a la antología ‘*Ciudad Real*’ (1960) de Rosario Castellanos. Se percibe el impacto profundo de esta obra cuando en la presentación de este libro el famoso autor Eduardo Mejía apunta que:

(...). Ahí pinta, con un lenguaje crudo y sin concesiones, el mundo de Chiapas desde tres puntos de vista: el de los indígenas, el de los blancos, y otro intermedio

en el que conviven ambos; este libro muestra, las desigualdades, las injusticias, las iniquidades, de esos dos universos tan difíciles de conciliar y que explotaron el 11° de enero de 1994. El subcomandante Marcos ha declarado que éste fue un libro clave en su formación y en su decisión de tomar parte de los indígenas de Chiapas. (9-10)

Este relato corto está ambientado en un pueblo de campesinos. En el comienzo del relato se ve al protagonista central Daniel, un hombre indígena, anciano, pobre, humilde y cansado trabajando en el campo para pagar sus deudas, la autora enfoca en su marginalidad en el contexto socio –económico de la sociedad mexicana poscolonial.

Los hijos de Daniel ya le han abandonado y su comunidad le repudia por su vejez. El anciano está preso de su deuda, por lo tanto, de su miedo de futuro incierto y la labor de peón, también de la soledad. El protagonista al fin querría buscar la sombra de la iglesia para refugiarse de todos y la única vía que hay es convertirse en un ‘martoma’ o sea un mayordomo de algún santo. Pero se necesita dinero para lograr el puesto. La voz narrativa empática nos informa que cuando su intento honesto para conseguir dinero de su amo fue en vano, Daniel tuvo que conseguirlo de un enganchador engañándole por los nombres de sus hijos, es su pequeña resistencia contra la opresión social y personal.

Con el dinero conseguido y con su labor de mostrar su vehemencia religiosa tal como llegar a la iglesia a la madrugada, rezar arrodillados horas y horas confusamente en voz alta ante cualquier imagen y con sus aspavientos al fin lograr el trabajo de mayordomo en la iglesia- todos son los ejemplos de su subversión y a la vez su intento de empoderarse por sí mismo manipulando los sentimientos sistemáticos socio religiosos.

Tras conseguir el puesto de mayordomo de una Santa, Daniel se siente feliz: “Ya tenía por fin con quien hablar” (36). Esa plática ante la patrona Santa revela el profundo vínculo religioso de la gente mexicana con la Virgen María. Afirma Octavio Paz: “La Virgen es el consuelo de los pobres, el escudo de los débiles, el amparo de los oprimidos” (“Los hijos de la Malinche”75). Los soliloquios de Daniel también representan el marco sociocultural machista del mundo chiapaneco, la ideología patriarcal que pide la vida larga de los niños varones de su tribu y el regreso salvo y sano de los hombres de su comunidad.

Pero pronto le invadió la incertitud del futuro ya que el plazo de su trabajo es fijo. Por lo tanto el pobre hombre indígena aumenta sus horas estando de rodillas y rezar murmurando ante la Santa, lo nota el sacristán y le provoca un sospecho grande. Por la voz narrativa sabemos que no era sólo una reza, sino también los soliloquios de un peón indio en su lengua materna tzotzil que narra un círculo vicioso en el que nace, crece, soporta tremenda injusticia y al fin muere un subalterno. El hombre opresado pide al dios la misericordia y espera milagros del poder divino.

El rito de la borrachera resultó fatal para el protagonista. La euforia bajo el consumo del alcohol explotó su balbuceo emocionado en gritos suplicando a la Santa por la permanencia en el cargo de mayordomo. La Santa hace caso omiso pero el sacristán lo escucha. Entonces el sacristán Xaw Ramírez tomó su palabra. “¿Para qué gritas, tatik? Ninguno te oye” (38). La palabra ‘Tatik’ o sea ‘Padre Supremo’ revela la burla. La religión es una herramienta en permanecer la hegemonía de la clase dominante. El sacristán aclara con firmeza que la tez de la Santa es blanca, es ladina. Nadie de los dioses pertenece a la tribu indígena. Y son castellano hablantes. Entonces son incapaces de entender el idioma indígena tzotzil de Daniel. El racismo cultural pone en práctica el sentido de ‘ser otro’ a sus colonizados. La clasificación por el color blanco de la piel de los dioses cristianos indica la genealogía sagrada de los colonizadores de la piel blanca.

El idioma también es un arma fuerte de la colonización mental, de una conquista en el nivel psicológico del ser humano. Como percibe Frantz Fanon que el idioma es una herramienta en la construcción de la relación del poder entre los colonizadores y los colonizados. A la comunidad conquistada se le pone una presión psicológica para que esté avergonzada a su propia cultura y su propio idioma como algo de la calidad inferior.

Podemos recordar la teoría de Homi Bhaba, el ‘mimetismo’ o sea la imitación de la lengua y la cultura de la clase dominante por los subalternos. El indio subalterno del relato sufre de víctima del imperialismo lingüístico. Ya que sólo sabía palabras castellanas necesarias para trabajar en las fincas. La autora indica un truco cultural de colonialismo español en su tierra que el aprendizaje del castellano, el idioma de su colonizador era prohibido para las comunidades indígenas. El autor guatemalteco Arturo Arias afirma: “Most indigenous peoples were forbidden from learning Spanish. As a result, they were at the mercy of their translators, often priests or legal advisors,

whenever they had a matter to settle with the Spanish authorities; these authorities often sided against them anyway, out of an innate racial prejudice” (“Politics and society” 28).

El sacristán aprovecha la falta del castellano del indio aconsejándole burlando que el indio tiene que hablar en castellano si quiere que la Santa le oiga su petición, por eso hay que consumir una bebida cara llamada ‘aceite guapo’.

El protagonista confía mucho al sacristán y está muy desesperado así que él acepta tanto de maltrato y burla de los dependientes de la tienda como el engaño en el precio y con el robo en el cambio. La mudez y la rendición incondicional a la opresión socio-económica de Daniel muestran su posición subalterna. Con mucha expectativa de la intervención mariana en su crisis de la vida, el viejo peón consume ese licor fuerte y amargo. Y al sentirse eufórico y libre del miedo de su futuro incierto, el protagonista borracho intenta destapar la Santa en el mismo humor festivo de la ritual del cambio de la ropa de los ídolos. Eso es la violación de las costumbres, de la dignidad de su cargo y el respeto de la iglesia. Por lo tanto el pobre indio fue despojado afrentosamente a la calle por los demás mayordomos enfurecidos.

El relato termina dejando al desfavorecido indio en la calle inconsciente. La figura de este protagonista es emblemática de deshumanización y apatía que es abundante en el mundo subalterno. La inconsciencia del protagonista bajo el licor amargo ‘aceite guapo’ es la metáfora, es la inconsciencia de ‘los otros’ bajo del trauma amargo de la opresión lingüística de la sociedad paranoica del poder dominante.

Curiosamente la aportación del vocablo indígena al idioma castellano es inmensa. El autor cubano Guillermo Cabrera Infante lo señala con sus palabras irónicas: “Una tercera parte del Diccionario de la Real Academia, que seguiría siendo real, quedaría en blanco por ausencia de americanismo” (“Escenas de un mundo” 265).

Ya pasó mucho tiempo desde la publicación de este relato de Rosario Castellanos. La situación de los indígenas en México poscolonial no cambia mucho. De un reportaje gubernamental del 2020 se sabe que:

El director general del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), Adelfo Regino Montes, aseguró que la concepción actual que tiene el Gobierno de considerar a los pueblos indígenas y afroamericano sujetos de derecho público, tras una larga noche de políticas neoliberales, una historia lamentable de

desprecio, de desconocimientos de sus derechos, en que fueron tratados como objeto de las políticas públicas o en el mejor de los casos, como sujetos pasivos. (“El Gobierno de México”)

Cabe mencionar que para preservar y valorar los idiomas de las comunidades indígenas del mundo, la ONU declara 2022-2032 como el Decenio Internacional de las lenguas indígenas.

Bibliografía

Arias, Arturo. “Politics and society.” *The Companion to Latin American Studies*, edited by Philip Swanson. Arnold, 2003, pp. 26-46.

Cabrera Infante, Guillermo. “Escenas de un mundo sin Colón.” *Vidas para leerlas*, Alfaguara, 1998, pp. 261-268.

Castellanos, Rosario. “Aceite Guapo”. *Obras Reunidas II, Cuentos*, Fondo de Cultura Económica, 2005.

“El Gobierno de México reconoce a los pueblos indígenas como sujetos de derecho público y pilares de la transformación nacional.” Gobierno de México, Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, 21Sept.2020,
www.gob.mx/inpi/es/articulos/el-gobierno-de-mexico-reconoce-a-los-pueblos-indigenas-como-sujetos-de-derecho-publico-y-pilares-de-la-transformacion-nacional Accessed 9 Mar.2022

Paz, Octavio. “Los hijos de la Malinche.” *El peregrino en su patria: Historia y política de México*, Fondo de Cultura Económica, 1988, pp. 55-79.

La representación de la India en las obras de Javier Moro

-Athar Anjum

Las novelas de Javier Moro que se tratan del tema de la India han tenido mucho éxito y mucha fama especialmente entre los lectores europeos. Entre ellas las más famosas son *Pasión India*, *El sari Rojo*, *Era medianoche en Bhopal* y *El pie de Jaipur*. Después de leerlas me ha chocado en muchas ocasiones la manera de Javier Moro de construir la imagen de la India haciéndose pasar por una persona conocedora del país. Hoy en día se encuentra una tradición de leer y estudiar autores muy famosos de épocas anteriores pero se encuentran pocos trabajos sobre autores contemporáneos. Por lo tanto he decidido a estudiar y escribir sobre los escritos de Javier Moro que han tenido mucha fama en toda Europa en los últimos años. A primera vista me parecieron problemáticas algunas descripciones de la India y así decidí tener como apoyo teórico la famosa teoría del Orientalismo propuesta por Edward Said.

En este artículo he intentado analizar los rasgos esenciales de la representación de la India tal como la construye Javier Moro en sus obras y al mismo tiempo a ver hasta qué punto se encuentran enfoques orientales. Este artículo también revela qué posición ocupa Javier Moro en lo que concierne a los parámetros del Orientalismo. Casi todas las novelas del autor parecen tener muchas capas. El proceso de pelar estas capas resulta interesante y permite ver qué hay al otro lado de la piel. Escribiendo sobre la novelística de Javier Moro el aspecto que mayor llama la atención es el hecho de que la mayoría de ellas es sobre la India. Es uno de los muy pocos escritores españoles que escriben sobre este país "oriental". En vista de esto resulta de gran importancia para nosotros, los hispanistas indios, estudiar el tema de la representación de la India en tales obras españolas.

En este artículo voy a intentar a escribir principalmente sobre cuatro novelas tuyas ("*Pasión India*", "*El Sari Rojo*", "*Era media noche en Bhopal*", "*El pie de Jaipur*"). Javier Moro ha tenido éxito en tratar de las "dos Indias, es decir, la India colonial y la India contemporánea a través de estas cuatro novelas mencionadas arriba. La exitosa novela "*Pasión India*" está basada en "la India colonial" y cuenta la historia real de amor de una bailarina andaluza, Anita Delgado, de diecisiete años, que se casó con el Maharajá Jagatjit Singh de Kapurthala, un estado en el Punjab, en el norte de la India. Anita fue la quinta esposa de Jagatjit Singh. Javier Moro afirma en una entrevista que esta novela conduce al lector por la historia de España, Europa y la

India de casi todo el siglo XX. Javier Moro nos lleva al fabuloso mundo de los maharajás, con sus harenes de “*Las mil y una noches*”, su pasión por las joyas, sus orgías, el estilo típico de vida de los indios de aquella época y el choque de la cultura occidental y la oriental. Hay amplias descripciones de la época en la que el sistema de las castas persistía con más intensidad, un mundo demasiado extraño y demasiado misterioso para una bailarina andaluza y la futura reina de Kapurthala, un mundo en el que no había bodas sin dote, un mundo de palacios, danzas, ritos, costumbres y supersticiones, las vacas, los caballos, los Rolls Royce, cacerías de tigres, elefantes, santos, encantadores de serpientes, carros de bueyes y camellos. Javier Moro nos traslada a la época en la que los británicos administraban la India directamente es decir , los tiempos de “British Raj”. Kapurthala, el lugar a donde una bailarina española se traslada forma parte de un tipo de confederación en la que los príncipes indios tienen toda la autonomía necesaria para administrar y gobernar sus estados, pero siempre tutelados por los colonizadores ingleses, que tienen la autoridad suprema. Una India donde gobiernan entre otros los nawabs y las “begums” musulmanas tapadas de la cabeza a los pies por el “burqua”. El escritor nos lleva a una India más conservadora en la que no había bodas entre miembros de diferentes castas, el sistema de castas se veía por todas partes y el mundo del trabajo seguía una división jerárquica según las castas. Por ejemplo, la “casta más baja” de la sociedad tenía la tarea de hacer la limpieza de las casas de las “castas superiores”, incluso existían “los intocables” que, según las creencias hinduistas tradicionales eran consideradas fuera del sistema de castas. Javier Moro habla de una casta “los Purada vannam” a los que no se les autoriza salir de día porque no se les considera suficientemente “puros” para poder ser vistos por los “brahmanes” de castas altas: no tienen derecho a salir a la luz sino sólo en la oscuridad de la noche. Las mujeres de “*Travancore*” en el sur de la India tienen prohibido taparse los pechos ante los miembros de las castas superiores. Javier Moro se ve atraído a lo largo de la novela por la India legendaria del Kamasutra y el Oriente de *Las mil y una noches*. También hay mención de la primera guerra de la independencia de la India que ha sido denominada de varias maneras incluso la rebelión de 1857, una revolución de los cipayos durante la cual los soldados hindúes y musulmanes que formaban los regimientos del ejército británico de la India, se rebelaron contra los oficiales británicos. La razón de esta rebelión era su miedo a ser forzados a convertirse al cristianismo y con la actitud cada día más autoritaria de la “compañía”, este motín se

basaba en el rumor de que los nuevos cartuchos de fusil contenían grasas animales, y esto se suponía un insulto tanto para los hindúes que pensaban que tenían grasa de vaca, como para los musulmanes que creían que se trataba de grasa de cerdo. Los indios la consideraron como su primera guerra de independencia y la precursora del nacionalismo anticolonial indio. Javier Moro provee detalles que a veces resultan chocantes incluso para los indios. Por ejemplo habla de una tribu próspera que vive en los alrededores de las montañas de Kumaon que actualmente está en el estado de Uttarakhand. Las hijas en esta tribu no se casan porque siguen la costumbre de ser mantenidas como concubinas por hombres ricos. No lo hacen por dinero sino por una costumbre definida por su tribu. Esta práctica de entregar a las hijas a la prostitución seguía la sanción sagrada de la comunidad. Moro ha intentado poner unas imágenes de conflicto entre el gobierno británico y los Maharajás. En esa época los maharajás no podían contratar a un secretario extranjero porque para el gobierno no era aceptable que los estados nativos emplearan a extranjeros europeos. A través de la protagonista el escritor descubre la India del campo, la importancia del monzón para los agricultores, la pobreza y miseria que existen en los campos que eran totalmente distintos de los europeos. El autor habla del “*Sati Pratha*” que se practicaba frecuentemente en esa época. Debido a esta práctica, nos comunica, la vida de una mujer india se convertía en un infierno cuando moría su marido. Según esta práctica hinduista de origen antiguo, se exhortaba a las viudas a subir a la pira funeraria de sus maridos para sacrificarse, ya que se creía que vivirían juntos en la vida eterna. La mujer que hace Sati está convencida de que une su alma a la de la diosa “*Sati Mata*”, quien dará buena suerte a su familia y a su pueblo por siete generaciones siguientes.

Javier Moro trata de diversos temas en las tres novelas “*Era media noche en Bhopal*”, “*El Sari rojo*” “*El pie de Jaipur*” que se desarrollan en la India contemporánea. Otra novela que forma parte de la obra javieriana sobre la India es la novela titulada “*Era media noche en Bhopal*”. Fue escrita en el año 2001 por Javier Moro y Dominique Lapierre. En esta novela los dos escritores conmemoran la tragedia de gas ocurrida en el año 1984 en la capital del estado de Madhya Pradesh, Bhopal, en el corazón de la India. El libro provee un minucioso relato del genocidio que ocurrió en Bhopal en el año 1984. Fue una catástrofe humana, química, sanitaria y medioambiental, en la que la población más pobre de esta ciudad sufrió los efectos de un escape de gas mortífero debido a la negligencia criminal de la industria de

pesticidas instalada en las afueras de la ciudad. Esta tragedia se cobró más de 30000 vidas y dejó más de medio millón de personas afectadas y todavía en la actualidad los niños recién nacidos sufren las consecuencias. Se cree que este trágico accidente ocurrió por falta de condiciones de seguridad de la factoría multinacional estadounidense “Union carbide” en la producción de pesticida Sevin para la cual la factoría almacenaba cantidades colosales de un gas tan inestable como venenoso, el isocianato de metilo. Es un gas que arranca la vida de los seres humanos al producir edema pulmonar. Dominique Lapierre y Javier Moro a finales de los años noventa empezaron a recopilar los hechos y los personajes que desempeñaron un papel en este trágico incidente. Da la impresión de que esta novela hasta cierto punto hace un esfuerzo por mantener la objetividad en lo que concierne a los datos. Está dividida en cuarenta y cinco capítulos que proporcionan muchos testimonios de los ingenieros que ayudaron a construir la fábrica. Hay también una entrevista al director de la seguridad “Union Carbide” en Bhopal que actualmente se gana la vida dirigiendo una fábrica de jabones. Javier Moro y Dominique Lapierre consiguen una gran cantidad de documentos de los armarios del director. Éste afirma que los había guardado con la esperanza de que un día fueran valiosos para que la verdad saliera a la luz. Con la ayuda de los documentos logrados, los autores recomponen el funcionamiento de la fábrica y los nombres de los personajes importantes alrededor de este incidente histórico. Esta historia en forma de novela es una prueba de la codicia empresarial que combina afán del lucro y falta de escrúpulos. El mensaje principal de esta novela es que no se olvide la catástrofe. Los autores intentan describir paso a paso a lo largo de la novela la tragedia bioquímica que afectó a la vida de millones de personas inocentes. Los autores, tras hacer muchas entrevistas a los responsables de la factoría de gas, declaran que veinte años después del accidente todavía éstos están intentando escapar de la justicia internacional. La empresa “Union carbide” ya no existe en la India pero las consecuencias de su presencia en el pasado siguen afectando a la población de la zona. En todo lo que se ha hablado hay una cosa común, el espíritu de la supervivencia del pueblo, no sólo en Bhopal sino en todo el país. Esta novela también articula la fuerza de voluntad que tenía la gente para vivir. Ellos no tenían muchas opciones en esas chabolas, por eso sobrevivían realizando distintas labores, incluso los niños estaban condenados a hacerlas. Debido a esta situación prevalente, cada relato que leemos tiene algo en común porque hay mucha población que solamente trabaja para seguir viviendo y es asesinada de una manera u otra, sea con

toxinas, hambre, enfermedad, catástrofe creada por los seres humanos de clase alta, etc. Así que sea media noche en Bhopal o mediodía brillante de cualquiera otra parte de la nación, los subalternos viven en oscuridad. Es la realidad cruda que manifiestan estos autores en su narrativa. El autor no ha sabido cuestionar la esfera de los pensamientos de un ser orientalista intelectual en su novela que trata de uno de los peores desastres industriales del mundo, y que en muchas partes del mundo ya se ha olvidado. En un incidente tal él no debería haber mezclado o interpretado los elementos para atraer a sus lectores. A lo largo de la novela, se han utilizado técnicas novelísticas y periodísticas para contar la historia de la tragedia a través de las experiencias de una joven, Padmini y su familia, que vivía en Bhopal en el tiempo.

La tercera novela en la serie es *“El Sari Rojo”* que fue publicada en el año 2008 que desarrolla el punto de vista ficticio de la italiana Sonia Gandhi que se casó con un miembro de la más famosa familia política de la India. El autor la ha usado como un vehículo para viajar libremente por la política de la India. Pero nunca deja el lado la vida personal de Sonia amalgamada en la política del país. Esta obra se basa en varias entrevistas y diversas biografías de Sonia Gandhi, lo cual ha creado mucha polémica en las cuales Moro ha sido atacado. Según algunos, la mayor parte del libro es puramente falsa, llena de mentiras y sin base y además utiliza la privacidad de la líder por el lucro económico. Tras la publicación de esta novela ha habido muchas manifestaciones contra el autor y en la capital de la India se han quemado retratos de Javier Moro y sus libros. El Partido del Congreso, el partido político de Sonia Gandhi, otorgando un intento difamatorio a la novela, organizó protestas en la India. La verdad es que *“El Sari Rojo”* más que ser una novela de tono biográfico, es una historia de la política dinástica de la familia Nehru -Gandhi. El significado del Sari Rojo se teje en la narrativa con mucha destreza. El autor nos cuenta acerca del día de la boda de Sonia Gandhi con Rajiv Gandhi. Ese día Sonia Gandhi viste el sari rojo que Pandit Jawahar Lal Nehru había tejido para su hija Indira Gandhi cuando él estuvo en la cárcel y este vestido sirve de tropo con significados extra sartoriales que el autor intenta evocar con el título de la novela. La novela incluye el momento en el que el Partido del Congreso ha ganado las elecciones de 2004 y Sonia Gandhi decide no aceptar el cargo del primer ministro debido a que los partidos de la oposición la habían atacado por ser extranjera. A partir de esto, la novela cuenta una historia de amor en la que Sonia abandona todo para lograr su amor y se traslada a la India y se

adapta a un mundo totalmente extraño. A pesar de ser europea criada en tradición católica valiosamente se ajusta a una realidad religiosa donde hay mas de veinte millones de divinidades. Se enfrenta al calor de Nueva Delhi y a las comidas picantes típicas. Su viaje vital culmina cuando se convierte en líder de un país de más de mil doscientos millones de habitantes. Ella llegó a transfigurarse por su decoro y su dedicación en un símbolo de optimismo para la población pobre del país. “*El Sari Rojo*” que también pertenece a la clase de escritura de estilo realista. Una cosa muy interesante de estas novelas es que nos hacen practicar la introversión. Estas novelas son como espejos que no son nada más que nuestro reflejo y en los cuales podemos ver la realidad.

Esta novela tiene la política de la India como tema central especialmente la política asociada con la familia Gandhi-Nehru y la personalidad de Sonia Gandhi, mujer de Rajiv Gandhi que siendo una mujer europea, se adapta al clima, el estilo de vida, la gastronomía típica de la India. El autor ha puesto mucho hincapié en la diferencia de culturas (la cultura occidental y la cultura oriental) que Sonia Gandhi tiene que vivir, enfrentándose a problemas de distinto tipo hasta llegar a tener fama internacional y la oportunidad de participar en la política del país. Algunos perciben a esta novela como una historia de amor en la que ella conoce a su amor en los años setenta y por él abandona todo. Una historia de amor que empieza en occidente y acaba en un país de oriente. Hasta cierto punto es la realidad que conocemos. Rajiv Gandhi y Sonia Gandhi estuvieron profundamente enamorados hasta el último respiro de Rajiv Gandhi en 1984. Sonia Maino llegó a la India tras su casamiento en el año 1968. Era una mujer europea que poco a poco asimiló los valores de la India, la unidad del país y la laicidad y se convirtió en un símbolo del país entero, con el apoyo de la mayoría de la población y fue votada por más de 400 millones de Indios. Después de ser elegida en las elecciones intentó poner mucho énfasis en el apoderamiento de las mujeres. En muchas ocasiones ha comunicado la angustia y el dolor por la discriminación existente contra las niñas y el problema del feticidio femenino que aumenta día tras día tanto en las zonas urbanas como en las rurales. Ella es considerada como el centro de toma de todas las decisiones del Partido del Congreso de la India. Al mismo tiempo ha sido la jefa del partido más grande del parlamento de la India. Sonia Gandhi pertenece a una familia que gobierna el país desde su independencia.

“*El pie de Jaipur*” es otra novela que fue publicada en el año 1995. En esta obra el autor nos narra la vida de físicamente los incapacitados a través de un joven francés llamado Christophe Roux que queda un tetrapléjico a los veinte años de edad después de un grave accidente y coincide en un hospital del sur de Francia con un joven camboyano de veinte años. Los dos deciden desafiar los pronósticos más pesimistas y dar lo mejor de sí mismos. Luchan juntos, y se ayudan mutuamente y finalmente en un viaje lleno de valor y compasión que lleva a los lectores de Montpellier a Nueva York, de Phom Pehn a Jaipur y por último a Barcelona. Encontramos que la narrativa fluye como un combate que resulta en una lección de esperanza sobre la asombrosa capacidad de los seres humanos para sobrevivir y la capacidad de enfrentarse a la adversidad extrema. Javier Moro trabajó casi ocho años para completar esta novela, que empezó a escribir en el año 1984 y acabó en 1992. El pie de Jaipur es el nombre de una prótesis inventada en la India que se convierte en un profundo símbolo del tema central de la novela. Es una prótesis desarrollada en los años 40 en Jaipur, India por el Dr. Sethi. Es muy barata en comparación con las producidas en Europa. Solamente cuesta cuatro dólares y además al contrario que los sistemas ortopédicos desarrollados en Europa y en los Estados Unidos, es fácil de usar, ideal para los campesinos que trabajan descalzados y en cuclillas. Se puede decir que esta prótesis fue fabricada para los pobres por su precio, el hecho de que sea fácil de usar y de reparar. Este libro desarrolla diversos escenarios que terminan en los juegos paralímpicos de Barcelona. Javier Moro, a través de Dr. Sethi nos enseña la condición de la India en los años 90 cuando casi todas partes del país estaban afectadas por la polio y los pobres necesitaban prótesis económicas. En aquel momento en la India las prótesis disponibles eran muy caras y al haber sido fabricadas en el extranjero no correspondían al estilo de vida oriental. “*El pie de Jaipur*” es otra novela que fue publicada en el año 1995. En esta obra el autor nos narra la vida de físicamente los incapacitados a través de un joven francés llamado Christophe Roux que queda un tetrapléjico a los veinte años de edad después de un grave accidente y coincide en un hospital del sur de Francia con un joven camboyano de veinte años. Los dos deciden desafiar los pronósticos más pesimistas y dar lo mejor de sí mismos. Luchan juntos, y se ayudan mutuamente y finalmente en un viaje lleno de valor y compasión que lleva a los lectores de Montpellier a Nueva York, de Phom Pehn a Jaipur y por último a Barcelona. Encontramos que la narrativa fluye como un combate que resulta en una lección de esperanza sobre la asombrosa capacidad de los

seres humanos para sobrevivir y la capacidad de enfrentarse a la adversidad extrema. Javier Moro trabajó casi ocho años para completar esta novela, que empezó a escribir en el año 1984 y acabó en 1992. El pie de Jaipur es el nombre de una prótesis inventada en la India que se convierte en un profundo símbolo del tema central de la novela. Es una prótesis desarrollada en los años 40 en Jaipur, India por el Dr. Sethi. Es muy barata en comparación con las producidas en Europa. Solamente cuesta cuatro dólares y además al contrario que los sistemas ortopédicos desarrollados en Europa y en los Estados Unidos, es fácil de usar, ideal para los campesinos que trabajan descalzados y en cuclillas. Se puede decir que esta prótesis fue fabricada para los pobres por su precio, el hecho de que sea fácil de usar y de reparar. Este libro desarrolla diversos escenarios que terminan en los juegos paralímpicos de Barcelona. Javier Moro, a través de Dr. Sethi nos enseña la condición de la India en los años 90 cuando casi todas partes del país estaban afectadas por la polio y los pobres necesitaban prótesis económicas. En aquel momento en la India las prótesis disponibles eran muy caras y al haber sido fabricadas en el extranjero no correspondían al estilo de vida oriental.

Las novelas de Javier Moro revelan muchas capas escondidas de la arquitectura de la construcción de la imagen de la India. Entre los ladrillos de los pensamientos que se utilizan para la representación, el pleno prejuicio aparece muchas veces. Las obras Javierianas presentan una mezcla del intento de presentar la realidad en términos de hechos y datos y los estereotipos que pueblan su narrativa, espontánea o deliberadamente.

Sus obras no resultan ser diferentes de las obras que pintan a lo indio con el mismo color que se han venido haciendo los orientalistas de todo el mundo. Moro no se diferencia muchísimo de los otros orientalistas e incluso ha intentado gozar del conocimiento del mercado literario europeo. El autor trata de jugar con los títulos llamativos populares, por ejemplo, *El Sari Rojo*, la *“Pasión India”* etc. En el caso de la India, la palabra “India” basta para atraer a los lectores europeos, y añadiendo “pasión” a esto, se crea un símbolo del exotismo cubierto de sexualidad misteriosa. La India así presentada no subvierte la imagen popular europea de la India sino que la reivindica. El autor ha tenido éxito en captar la atención de los lectores a través de los títulos elegidos que huelen al Orientalismo. Estos títulos crean la curiosidad en los lectores occidentales y asimilar todo lo que el autor presenta o narra que es una

mezcla de la realidad y los estereotipos impuestos creando un producto que excita su imaginación. En casi todas sus obras, el autor se ve todo poderoso que nos da la impresión de ser un Orientalista moderno, experto en juzgar la psicología del lector y elaborar inteligentemente lo que se vende. Javier Moro juega con la relación entre el Oeste y el Este que se presenta como una relación de poder y dominación en la que en una serie de las posibles relaciones con el Oriente a Occidente nunca pierde su relativa ventaja. Las novelas demuestran claros enfoques orientalistas aunque también nos presenta la realidad de los hechos y datos. Sin embargo, la manera en que sus obras representan la India, deja claro que ha empleado lentes orientales para crear esa representación de la India. Es muy sorprendente que después de que hayan pasado tantos años de debates sobre la teoría del Orientalismo que Edward Said planteó en 1978 con su libro del mismo nombre, en las que muchos académicos sobre todo “los occidentales” incluso los europeos y de todas partes del mundo han participado hasta ahora, que los escritores contemporáneos sigan esa práctica oriental “clásica”. Una manera de entender este fenómeno es la afirmación que el juego del poder continúa. Parece que Javier Moro ha logrado poner unos elementos realistas pero su selección de las imágenes orientales de la India, tiende a empujarle en el marco de un orientalista clásico. En mi punto de vista, históricamente la India y el “Oriente” en general han sido víctimas de los prejuicios eurocéntricos existentes y Javier Moro no ha sido excepción a esa tendencia. Hace una selección particular de las imágenes orientales, como él solamente ha logrado seleccionar las imágenes que se podría utilizar según el mercado europeo y la psicología de los lectores, sobre todo, la de los europeos. A través de las portadas de la mayoría de sus obras Javier Moro muestra que él las ha escrito con intención de que sean comercialmente exitosas a partir de ser lecturas interesantes. En mi opinión, sus planes de vender los sueños orientales de terreno indio, con todo el paradigma del conjunto, a saber, el mundo de los maharajás, el harén, las joyas, elefantes, calles llenas de vacas, la comida típica, la sexualidad misteriosa, ritos exóticos, la pobreza extrema, mitología, espiritualidad, el contraste entre la riqueza y la pobreza, ha sido un proyecto comercial muy exitoso.

Bibliografía

- Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, special Indian edition, *The post-colonial Studies Reader*, 2008.
- Guha, Ranajit. *Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India*, *The Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 30, No. 1 (Summer, 1999), pp. 172-174
- History and Theory*, Vol. 35, No. 4, Theme Issue 35: Chinese Historiography in Comparative Perspective (Dec., 1996), pp. 96-118
- Kumar, Nita N. "Patriotic Past and Needy Present: Can the Native be Post-Colonial?" Ed. Shormishtha Panja. *Critical Theory ---Textual Application*. Delhi: Worldview, 2002.
- Loomba, Ania. *Colonialism/Postcolonialism*. London and NY:Routledge, 1998.
- Moro, Javier. *Pasión India*, Editorial Seix Barral, S.A, 2011
- Moro, Javier. *Era Medianoche en Bhopal*, Editorial Seix Barral, S.A, 2001
- Moro, Javier. *El Sari Rojo*, Editorial Seix Barral, S.A, 2008
- Moro, Javier. *El Pie de Jaipur*, Editorial Seix Barral, S.A, 2004
- Moro, Javier. *Passion India*. Trans.Peter J.Hearn. Delhi: Full circle Publishing, 2006.
- Pramod K.Nayar, *Postcolonial Literature An Instroduction*, 2008.
- Richard King, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India, and 'The Mystic East'*. London and New York: Routledge, 1999
- Said, Edward. W. *Orientalism---*Western Concepts of the Orient. Delhi:Penguin, 1978.
- Vázquez de Gey, Elisa. *Maharani de Kapurthala*. Planeta, Barcelona, 1997.

Os pensamentos espanhóis sobre a liberdade dos indígenas da América durante os séculos XVI e XVII

Tamil Selvan

A liberdade dos indígenas da América foi o resultado, não somente de vários motivos, mas também de diferentes acontecimentos. Alguns dos motivos que resultaram em legislação de várias leis espanholas e portuguesas para assegurar a liberdade dos nativos da América durante os séculos XVI e XVII, foram as ideias e os pensamentos dos intelectuais universitários da Espanha sobre a liberdade desse povo. Pode-se lembrar que a partir do começo da colonização espanhola com famosos sermões do Padre António de Montesinos em Haiti em 1511, uma polémica emerge sobre a legitimidade da dominação dos reis católicos sobre a América e a sua população indígena. De facto esta polémica é complexa. Os religiosos humanistas questionam o direito dos reis católicos de fazer guerra contra os indígenas e subjuga-los. A Igreja considera as guerras contra os indígenas da América como uma missão puramente espiritual porque isso tem a aprovação do Papa.

Recebemos uma explicação sobre a evangelização dos infiéis nestas palavras:

Conversion as a mode of converting a world view has been broadened to include all efforts at assimilation, i.e., non-religious and religious [...] Fr. Vieira in Brazil, for instance thought of a Portuguese universal plan in which the native population could be incorporated¹.

Para esse fim, além do uso de força, os jesuítas também tentam usar outros métodos pacíficos para os indígenas adoptarem a fé. O mesmo uso de diferentes métodos da conversão apresentam-nos uma questão filosófica. Os europeus discriminam no seu tratamento entre os indígenas e os outros brancos. Vemos que esta polémica não fica só

¹ Bartabyal, Rakesh. “Writing the History of Conversion and Inquisition in Expanding Colonial World” *Hispanic Horizon*, Univerdade Nehru, Nova Delí, 2000.

num carácter teórico mas também no prático. Faz-se ponderar sobre as formas de administração dos novos territórios e sobre a sua organização política.

Ainda encontramos algumas iniciativas de proteger a liberdade dos indígenas por se promulgarem as seguintes leis na Espanha: *Leyes de Burgos de 1512*, *Leyes Nuevas de 1542*, *Ordenanzas de 1573*.

Há abundante literaturas que se dedicam a tratar destas questões, particularmente nas obras de Bartolomé de Las Casas, que é incansável defensor dos indígenas e certamente um dos autores mais radicais sobre a questão do domínio espanhol sobre a América. Bartolomé de Las Casas não é único guerreiro. Destacam-se, entre os outros autores, os jesuítas da “segunda geração” da *Escuela Española de La Paz*, as doutrinas dos quais influenciaram o Padre Vieira nos seus escritos sobre a liberdade dos indígenas.

É necessário mencionar que a questão de servidão dos indígenas surge em termos diferentes para a América espanhola e para os territórios portugueses da África e do Brasil. Chegado às Antilhas, Cristóvão Colombo, pensava ter aportado na Índia. Os reis católicos creem o que lhes disse erroneamente Colombo, e seguiram crendo por vários anos. Por essa razão não vão tratar os indígenas da América como o povo da África. Ao contrário, pensando ter chegado às terras de Grã Khan, onde “se crê que falam de Cristo”, Colombo vai considerar imediatamente aqueles indígenas como homens livres. Consequentemente em 1500, uma assembleia de juristas e teólogos, convocada pelos reis católicos, declara os índios livres e iguais aos cidadãos da Castela.

A partir do dominicano Padre António de Montesinos e durante o século XVI, os autores religiosos espanhóis escrevem contra a servidão dos indígenas por força. Eles protestam desta maneira por causa da sua crença que os indígenas também seguem o mesmo Deus como os europeus. Estes autores não falam da justiça natural nem dos princípios de moral e da religião. Mas curiosamente concedem o direito “positivo”, imediatamente reconhecendo a diferença entre os indígenas americanos e o povo herético em guerra contra o Cristianismo.

Ao mesmo tempo, algumas correntes radicais negam a liberdade dos indígenas destacando os caracteres deles. É a tese do humanista Juan Ginés de Sepúlveda na sua obra *Democrates secundum* que pretende mostrar, referindo à política de Aristóteles sobre, “a escravidão natural” dos índios. Mas essa ideia não revela as correntes principais dos pensamentos daquela época. Neste caso podemos indicar a famosa “*Controversia de*

Valladolid²” (1550-51) entre Juan Ginés de Sepúlveda e Las Casas culminou com a proibição do livro de Sepúlveda, com a iniciativa das Universidades de Alcalá e Salamanca.

As *Leyes Nuevas de 1542*, que simples e completamente proibam a servidão e escravidão dos índios, incluso os que são presos nas guerras justas, deixam os colonos sem as fontes de mão-de-obra. Neste momento vemos Sepúlveda tomar uma posição extrema em favor dos colonos. Em 1539, o grande teólogo Francisco de Vitória explica categoricamente neste sentido nos seus escritos sobre os índios:

La esclavitud natural solo puede existir en los casos excepcionales, particularmente en los individuos privados de la razón. Pero, eso no es el caso de los indígenas americanos, que son seres razonables, que se puede observar de su organización social y su religión³.

O seu discípulo Domingo de Soto, logo dissemina essa ideia, entre quase todos os teólogos e juristas espanhóis durante os séculos XVI e XVII.

Também se encontra uma outra ideia imperialista que está em corrente naquele tempo na maioria das universidades da Península Ibérica: por essa ideia o Papa assume a autoridade sobre o povo infiel e, em virtude dessa autoridade, pode conceder direitos aos príncipes cristãos sobre eles. Neste debate dentro da Igreja, Francisco de Vitória toma a sua posição contra a doutrina de Hostiensis⁴. Todos os homens, sendo racionais, têm direito de desfrutar a sua liberdade natural, seja que for a sua religião. Para Vitória respeitar esse direito é obrigatório, para todos os homens incluso o Papa, cuja autoridade é só espiritual e que não se pode estender fora da Igreja. Por essa razão podemos dizer que o Soberano Pontífice não tem nenhum poder “de conceder” direitos nem sobre o povo infiel nem sobre os territórios nos quais moram os infiéis.

Vitória nega as famosas bulas do Papa Alexandre VI, nas que concedem aos reis da Espanha o direito de ocupar os territórios americanos e fazer guerra contra os indígenas. Ele diz que os reis da Espanha só podem ter direito de fazer comércio e o direito de evangelizar os indígenas. Mas, não de fazer guerra contra eles. Podemos concluir que Francisco de Vitória pensa evangelizar numa maneira pacífica e que os indígenas o aceitam livremente sem qualquer força.

² Carro, Venancio. *La Teología y los Teólogos-juristas Españoles ante la Conquista de América*, Salamanca, 1951.

³ Zavala, Silvio. *Los Esclavos Indios en Nueva España*, El Colegio Nacional, México, 1994, p.94

⁴ Ou Ostiensis cujo nome próprio é Henricus de Segusio, cardinal de Ostie, o canonista mais famoso do século XIII.

Estas ideias não são verdadeiramente novas, mas a sua concretização representa um progresso. Da Espanha, estas ideias passam naturalmente às outras universidades da Península, onde as serão ensinadas pelos famosos teólogos contemporâneos, incluso, Martín de Ledesma, Domingo Bañez, Juan de la Peña, e tais juristas como Diego de Covarrubias, Vasquez de Menchaca, Baltasar de Ayala. Ao fim, cruzam o atlântico para as primeiras universidades da América. Como se pode ver, na Espanha não faltava voz para proclamar que os indígenas têm direitos de desfrutar liberdade. Estas ideias emergem das universidades da península e levam-nas os juristas e os teólogos quem trabalham como conselheiros para os funcionários públicos que exercem poder real.

É nos evidente que os conceitos dos teólogos espanhóis se concretizam na Bula *Sublimis Deus* em 1537, que condena a associar os povos infiéis com os animais selvagens. No seu livro o historiador Garcia Gallo diz:

*La bula considera a los que mantienen su argumento que los infieles deben ser sometidos para nuestro servicio como animales, que son inaptos para la fe católica, como los hombres que pueden hacer todo lo posible para satisfacer su avaricia*⁵.

O Papa Paulo III nega estes conceitos de usar força para evangelizar os infiéis, e declara que:

*Los infieles deben ser tratados hacia la fe Cristiana por la predicación de la Palabra Divina y el ejemplo de la vida honesta*⁶.

Dessa maneira observamos que há um lento movimento iniciado pelos religiosos para libertar os indígenas da escravidão. Mas também é relevante observar que a Coroa tem o seu próprio propósito de seguir a política de procurar mão-de-obra entre os indígenas para desenvolver a economia das suas colónias recém estabelecidas. Não se considera importante a maneira de que se obtém esta mão-de-obra.

Também se pode ver que os reis católicos aceitam pouco a pouco os conceitos da liberdade natural dos indígenas e começam a impedir os ataques dos colonos contra esta liberdade dos indígenas.

Se estudarmos objetivamente o processo de desenvolvimento da colonização na América e na África, revela-se um fato que não se considera a escravidão como uma

⁵ Carro, Venancio. *La Teología y los Teólogos-juristas Españoles ante la Conquista de América*, Salamanca, 1951.

⁶ Garcia Gallo, Alfonso. *Los Origenes Españoles de las instituciones Americanas, Estudios de Derecho Indiano*, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, Madrid, 1987.

prática contrária ao direito. O próprio Las Casas reconhece e permite, em 1517, a necessidade de importar para a Nova Terra os escravos negros para fortalecer o processo da colonização iniciado pelos espanhóis lá.

É importante notar que conseqüentemente, os teólogos e os juristas espanhóis da “segunda geração de seminário espanhol” não formam uma opinião clara e forte contra a escravidão dos indígenas. Ao contrário eles aceitam esta atividade passivamente como um processo inevitável da colonização.

Também encontramos outro tipo de aceitação da escravidão por herança, por exemplo quando o pai ou a mãe transmite as condições de servidão aos seus filhos. Alguns autores chegam até ao ponto de permitirem a escravidão por um contrato – um ponto em que os pais vendem os seus filhos porque não têm meios para os alimentar.

Existe outro ponto da vista problemático em que, os escravos podem ser objeto de transações, por causa de eles não terem direito jurídico. O comprador adquire escravo como uma mercadoria, com toda a legitimidade para possuí-la. Pode-se citar a opinião de Silvio Zavala que diz:

*El combate contra la esclavitud natural sin duda nos lleva a la esclavitud legal*⁷

Pouco a pouco a Coroa se põe a considerar os indígenas já convertidos como cidadãos e protege-los contra os ataques dos indígenas não convertidos. Ao mesmo tempo permite força para mitigar rebeliões dos indígenas contra o seu poder.

Sob a pressão dos religiosos e os outros defensores da liberdade dos índios, o imperador Carlos V proíbe totalmente a escravidão dos índios, “*bajo ningún concepto*”⁸, o que se concretiza nas *Leyes Nuevas de 1542* e nas *Ordenanzas de 1573* reconhecendo que os indígenas podem desfrutar dos seus direitos políticos e a sua independência, “de acordo com o direito natural”, até que não se submetem voluntariamente à autoridade dos reis espanhóis.

É verdade que existe certa diferença entre os decretos declarados na Espanha e a sua implementação na colónia. De fato, continuam a capturar os índios para servidão particularmente em caso da guerra.

Pela outra parte, quando se desenvolve a economia açucareira, a escassez de mão-de-obra torna-se grave cada vez mais e uma solução desse problema emerge pela introdução dos escravos negros que chegam à província no século XVI. Principalmente

⁷ Zavala, Silvio. *La filosofía política en la Conquista de América*, Fondo de cultura económica, México, 1993.

⁸ Zavala, Silvio. *Los Esclavos indígenas en Nueva España*, El Colégio Nacional, México, 1994.

são sudaneses comprados pelos portugueses das costas orientais da África⁹. Podemos observar que essa importação dos escravos negros da África reduz a necessidade de escravizar os indígenas nos territórios espanhóis da América. As principais razões da importação dos negros são as seguintes:

1. Os indígenas não são capazes para os trabalhos duros, como os africanos;
2. Os indígenas desaparecem facilmente no interior da terra inacessível para os colonos, de onde eles foram capturados;
3. Os escravos africanos são menos capazes de rebelar contra os colonos por causa de estarem numa terra desconhecida;
4. Capturar os índios também leva riscos graves, porque os companheiros deles atacam os portugueses em retaliação, e às vezes com a ajuda dos tais inimigos europeus como os franceses e os holandeses;
5. Falta duma voz forte dos religiosos contra a escravidão dos africanos na América.

Talvez, todos os religiosos não protestem esta importação dos escravos negros porque eles creem nas palavras pronunciadas por Noé quando ele maldiz o filho do seu filho Cam (Ham segundo as traduções velhas):

Maldito seja Canaã!

Escravo de escravos

Será para os seus irmãos¹⁰

Crê-se que Canaã filho de Cam (ou Ham) é o antepassado dos negros africanos. Em continuação a esses versos, também podemos observar no mesmo livro de Genesis, como, um dos filhos de Israel, nomeadamente, José foi vendido como escravo aos egípcios nas seguintes palavras:

Nesse meio tempo, no Egito, os midianitas venderam José a Potifar, oficial do faraó e capitão da guarda¹¹.

Dessa maneira, serve José aos egípcios, primeiro como um escravo dum funcionário do faraó e depois como prisioneiro por quase 13 anos. José ganha não somente sua liberdade mas também recebe comando sobre os egípcios concedido sob a autoridade do faraó mesmo¹², por tiver conseguido interpretar os sonhos do rei do Egito. Segundo o

⁹ Mauro, Frédéric. *Le Portugal, le Brésil et l'Atlantique au XVIIe siècle (1570-1670)*, Fund. Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Português, Paris, 1983, pp. 171-177.

¹⁰ Gênesis 9:25 de *Bíblia Sagrada*, Nova Versão Internacional, Editora Vida, São Paulo, 2001.

¹¹ Gênesis 37:36

¹² Gênesis 41:44

escritor de Gênesis, após alguns anos, em nome do faraó, o mesmo José que vive como escravo antes, consegue escravizar aos egípcios mesmos¹³, assim destacando a subversão da ordem estabelecida em Egito. Mas, ao passar mais dum século, os egípcios de volta escravizam aos hebreus, descendentes José e seus irmãos, filhos de Israel¹⁴.

Também o famoso historiador C.R. Boxer comenta sobre a aceitação de escravidão no seu livro “A Igreja e a Expansão Ibérica” nas seguintes palavras:

A Bíblia, e principalmente o Velho Testamento, servia de arsenal de textos de apoio não só acerca da validade da escravatura e do tráfico de escravos, como também dos preconceitos raciais contra os negros. Segundo opiniões diversas, era suposto serem descendentes de Caim, que fora amaldiçoado por Deus, ou de Ham, amaldiçoado por Noé, e estavam por isso condenados à servidão perpétua. É evidente que os defensores dos negros, como Sandoval, podiam também citar as Escrituras a seu favor, dando como exemplo a Rainha do Sabá e Gaspar, um dos três Reis Magos, mas estes argumentos não eram tão convincentes. Também o bom senso era ocasionalmente utilizado para combater os preconceitos raciais. « E pode haver » - perguntava retoricamente António Vieira no sermão da Epifania de 1662 – « maior inconsideração do entendimento, nem maior erro do juízo entre homens, que cuidar eu que he-de ser vosso senhor porque nasci mais longe do sol, e que vós haveis de ser meu escravo, porque nasceste mais perto? » E ainda: « Um etíope que se lava nas águas do Zaire fica limpo, mas não fica branco: porém na água de baptismo sim, uma coisa e outra. » Todavia, esta antecipação do poema protestante « Sou negro, mas oh, minha alma é branca », não impediu Vieira de defender até ao fim dos seus dias, como Las Casas o fizera durante quase toda a sua longa vida, que a melhor forma de assegurar a liberdade dos Ameríndios era aumentar a importação de escravos negros da África Ocidental¹⁵.

Além disso, podemos ver que não existe nenhuma contradição entre a liberdade dos índios reconhecida no direito natural e o trabalho forçado deles. Como o historiador Garcia Gallo comenta que o século XVI fica muito longe da Revolução Francesa e o princípio da igualdade ante a lei¹⁶.

¹³ Gênesis 47:22

¹⁴ Gênesis 47:22

¹⁵ Boxer, C.R. *A Igreja e a expansão ibérica (1440-1770)*, Edições 70 Lda. Rio de Janeiro, 1978. p. 51

¹⁶ Garcia Gallo, Alfonso. *Los Origenes Españoles de las Instituciones Americanas, Estudios de Derecho Indiano*, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, Madrid, 1987.

No princípio da colonização os indígenas são declarados iguais aos lavradores da Castela, mas, se pode observar que esta assimilação é muito artificial. Revela-se o fato de que os índios são incapazes de trabalhar como os lavradores europeus. É neste contexto que se tomam várias medidas de proteção, destinadas para ensinar os índios os princípios da civilização e da religião.

Com o propósito de ensinar os indígenas a cultura europeia e a religião católica, os espanhóis estabelecem instituições como a *encomienda*. E estas instituições deram lugar aos numerosos abusos dos colonos e geram controvérsias. Este processo da aculturação toma a escravidão dos indígenas mais aceita.

Particularmente entre os discípulos do Francisco de Vitória, desenvolve-se um conceito de considerar os indígenas como “crianças” e os religiosos em particular e os espanhóis em geral devem assumir a responsabilidade moral de proteger, educar e civilizar estas “crianças”. Entregue esta responsabilidade de cuidar destas “crianças” às ordens religiosas primeiro aos franciscanos, e logo aos dominicanos e ao fim aos jesuítas. Na sua vez estas autoridades podem obriga-los a trabalhar por um salário nominal.

Nesta maneira o rei católico começa a exercer uma autoridade sobre os indígenas e facilitar o processo da conversão, assegurando que eles recebem um tratamento humano e não tratamento inumano como antes. Assim traz uma harmonia entre os colonos e os religiosos na questão de servidão dos índios. Nesta condição, o rei católico também recebe uma autoridade sobre os índios com uma aprovação das ordens religiosas trabalhando na América.

A *Escuela Española de La Paz*, desenvolve e dissemina as ideias sobre a liberdade dos indígenas, causando não somente a emissão da Bula *Sublimis Deus* de 1537, mas também exercendo influência sobre os Jesuítas que recebem a oportunidade de acompanhar o governador Tome de Sousa para o Brasil durante 1549. Em realidade, os primeiros jesuítas portugueses são académicos universitários que têm contato com o mundo intelectual. E os seus irmãos no Brasil obviamente ficam influenciados por este mundo intelectual, o que se evidencia na sua volumosa correspondência realizada nesse tempo. Estes pensamentos portugueses também são influenciados pelas controvérsias teológicas e jurídicas surgidas da *Escuela Española de La Paz*. Podemos concluir isso da voluminosa correspondência feita por estes irmãos naquela altura.

Desde o ano 1540, nos escritos portugueses desenvolvem as ideias muito próximas aos novos conceitos de Vitória, que encontramos particularmente no anónimo “*Tratado*

sobre a guerra que será justa¹⁷”. Alguns famosos teólogos portugueses, incluso Martin de Azpilcueta Navarro, Martin de Ledesma, Francisco Suarez, Luís de Molina, têm sua formação religiosa nas universidades de Salamanca e Alcalá, onde participam nos debates sobre a questão dos índios, moradores das ilhas ocupadas pelos Reis Católicos.

Também podemos ver a sugestão dos jesuítas para terem os indígenas como aliados para poder fortalecer o processo da colonização e evitar incursões pelos rivais europeus. Para essa finalidade os jesuítas também sentem que a sua missão de evangelizar os indígenas e ganhar sua amizade fazem partes integradas da nova estratégia de colonizar a província efetivamente. Esses pensamentos e sugestões ficam fortalecidos pelo apoio da Coroa que vem na forma de sesmarias (1550) para receberem as rendas necessárias para a evangelização¹⁸. Isso também resulta em formação duma junta durante 1566 para tomar medidas que reconfirma a proteção dos índios pelos religiosos. Essas medidas são as que vão inspirar a primeira lei sobre a liberdade dos indígenas do Brasil, adotada pelo rei Dom Sebastião em 1570, proibindo a escravidão dos índios já convertidos. Somente os índios capturados numa guerra justa empreendida pelo rei ou pelo governador-geral contra os indígenas culpáveis de luta, matança dos portugueses, os outros índios livres e os escravos para o fim de canibalismo. Tomando em consideração o trabalho feito pelos jesuítas, a administração dos índios foi oficialmente confiada à Companhia de Jesus durante 1571.

Os aspectos das leis espanhóis, como *Leyes Nuevas de 1542 de la América española*, exercem sua influência para a formação da lei portuguesa de 1609 que proíbe a escravidão dos índios duma maneira absoluta. Podemos observar os seguintes motivos pelos quais os pensamentos e as leis espanhóis vão influenciar as leis promulgadas no Brasil:

1. Os jesuítas não se opõem o trabalho dos índios agrupados nas suas aldeias.
2. Eles também aceitam passivamente que os índios sirvam os colonos, se eles ficam no seu poder.
3. Os colonos, pela sua parte, sugerem às autoridades metropolitanas que introduzam no Brasil um regime de administração tal como o sistema de encomenda espanhol.

Esse tipo de conflito entre os religiosos e os colonos então só continua como um debate filosófico sobre a questão da “liberdade” dos indígenas. Na América Latina

¹⁷ Dias, J.S. da Silva. *Os Descobrimentos e a Problemática Cultural do Século XVI*, 3ª Edição, Ed. Presença, Lisboa, 1988, p. 182.

¹⁸ Leite, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Livraria Portuguesa, Lisboa, 1950.

portuguesa, pode-se observar quase um choque de dois métodos da colonização. O primeiro método é pelas ordens religiosas que se comprometem a assimilar os povos infieis na cultura europeia. O segundo é pelos colonos que subjagam os índios como escravos e os usam para fortalecer a economia imperialista de Portugal. Os patrocinadores de ambas partes esforçam duramente para demonstrar que o seu próprio sistema serve melhor dos interesses do reino. Os jesuítas, que trabalham como missionários no Brasil, influenciados pelos pensamentos espanhóis sobre a liberdade, nunca se esquecem de lembrar que os índios são úteis, especialmente quando combatem ao lado das tropas portuguesas.

Logo o Padre António Vieira também observa que o processo da colonização deve realizar com a aliança dos indígenas porque os colonos não são suficientes em número para levarem a cabo este processo. Ele escreve as seguintes palavras na sua carta ao rei, indicando esta necessidade de aliança com os indígenas para uma resistência efetiva contra as forças rivais europeias que invadem o território brasileiro durante várias ocasiões:

“E porque a dita empresa de nenhum modo se podia conseguir sem o socorro dos índios da terra, cujas aldeias estavam todas já obedientes aos Holandeses, o dito António Moniz falou secretamente ao principal Joacaba, Mitagaia, Henrique de Albuquerque e outros, que quisessem tomar as armas contra os Holandeses, e prometendo-lhes em prémio desta acção, se a conseguiam, que ele se obrigava a que Sua Majestade lhes mandasse tanto número de padres da Companhia, que pudessem residir pelas suas aldeias e ensinar seus filhos. O sucesso de tudo foi que os ditos índios, com esta promessa, e persuadidos igualmente dos padres, aceitaram a dita empresa, e foram a principal causa de os Holandeses serem lançados fora, como com efeito foram, não havendo em todo o Estado de Maranhão [...] que anteviu a felicidade de sucesso prometendo-o e assegurando-o, da parte do mesmo Deus, aos Portugueses e índios em muitas ocasiões em que estavam já desesperados dele e retirados da ilha do Maranhão para a terra firme¹⁹.”

Esses acima mencionados acontecimentos dos séculos XVI e XVII nos demonstram que os pensamentos dos intelectuais espanhóis deixaram sua influência sobre as diferentes posições tomadas pelos religiosos, e também podemos ver sua influência mesma sobre as várias leis promulgadas e implementadas na América espanhola e no Brasil. Isso claramente significa que esses países colonizadores tem bom conhecimento da condição

¹⁹ Vieira, António. *Obras escolhidas*, Tomo V, Livraria Sá da Costa, Lisboa, 1951, pp. 239-240.

inumana dos indígenas que trabalham como escravos nas suas colônias. Contudo, eles não conseguem tomar uma medida radical para abolir a escravidão, naquela época mesma, devido ao seu compromisso econômico.

Bibliografia

- Azevedo, Joao Lucio de. *Os Jesuítas no Grao Pará, Suas Missões e a Colonização*, Imprensa da Universidade, Coimbra, 1930.
- Bartabyal, Rakesh. “Writing the History of Conversion and Inquisition in Expanding Colonial World” *Hispanic Horizon*, Univerdade Nehru, Nova Delí, 2000.
- Bíblia Sagrada*, Nova Versão Internacional, Editora Vida, São Paulo, 2001.
- Boxer, C.R. *A Igreja e a expansão ibérica (1440-1770)*, Edições 70 (Brasil), Rio de Janeiro, 1978.
- Carro, Venancio. *La Teologia y los Teólogos-juristas Españoles ante la Conquista de América*, Salamanca, 1951.
- Dias, J.S. da Silva. *Os Descobrimentos e a Problemática Cultural do Século XVI*, 3ª Edição, Ed. Presença, Lisboa, 1988.
- Garcia Gallo, Alfonso. *Los Origenes Españoles de las Instituciones Americanas, Estudios de Derecho Indiano*, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, Madrid, 1987.
- Leite, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Livraria Português, Lisboa, 1950.
- Mauro, Frédéric. *Le Portugal, le Brésil et l’Atlangique au XVIIe siècle (1570-1670)*, Fund. Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Portuguguês, Paris, 1983.
- Vieira, António. *Obras escolhidas*, Tomo V, Livraria Sá da Costa, Lisboa, 1951.
- Zavala, Silvio. *La filosofía política en la Conquista de América*, Fondo de cultura económica, México, 1993.
- Zavala, Silvio. *Los Esclavos Indios en Nueva España*, El Colégio Nacional, México, 1994.

Fernando Pessoa e a literatura indiana: uma perspetiva.

Anil Yadav

Há uma questão raramente pensada pela intertextualidade (e pela literatura comparada) que se assemelha a uma velha questão religiosa: o que busca um autor quando lê outro? Uma confirmação, uma negação ou uma dúvida?

Tal questão, já estudada na tipologia por Harold Bloom, em *The anxiety of Influence* pode e deve repensar-se com a Fernando Pessoa e à sua leitura da literatura indiana. Na verdade, o interesse de Fernando Pessoa pela literatura oriental é simultâneo uma confirmação do seu diálogo com a literatura ocidental, uma negação dessa literatura ocidental e uma inquirição sobre a ambiguidade dessa literatura. Podemos partir destes três movimentos para relacionar alguns factos da intertextualidade entre os poemas de Fernando Pessoa e os textos clássicos da literatura indiana. No primeiro lugar, o contacto de Fernando Pessoa com a literatura indiana parece datável e surge sem dúvida posteriormente ao seu contacto com a literatura não-indiana.

Em 1922 Rabindra Nath Tagore (1861-1941) é referido num livro que está hoje catalogado como tendo feito parte da biblioteca particular de Fernando Pessoa: trata-se do livro *Gitanjali* (song- offerings) and fruit-gathering, de Rabindranath Tagore (editado em Leipzig, pela editora Bernhard Tauchnitz, em 1922. E devem ser desta época as notas que existem no livro feitas por Fernando Pessoa e algumas tentativas de tradução em partes do livro de Tagore, sempre a partir em inglês. Fernando Pessoa tem então mais de 20 anos e uma formação escolar mista, entre a literatura portuguesa em Portugal, onde nasceu, e a literatura anglo-saxónica na África do Sul, onde estuda durante a sua adolescência por ser cônsul de Portugal neste país o seu padrasto. Isto lhe dá em ambos os casos acesso à literatura ocidental, nomeadamente em língua francesa que é, na época, uma língua franca em cultura. Se virmos as suas anotações a outras citações recolhidas ou outros livros anotados, encontramos essa variedade da literatura dita ocidental: os clássicos greco-latinos (Homero, Aristóteles, Ovídio, etc...), os clássicos portugueses (Luís Vaz de Camões, Antero de Quental, António Vieira) e os clássicos ingleses e norte-americanos (William Shakespeare, Geoffrey Chaucer, John Donne, etc.).

Mas estas literaturas não devem ser lidas como campo fechado, antes como caminho para outras, já que as edições em inglês ou francês remetem para a literatura alemã (ou de livros editados na Alemanha, como o de Tagore, editado em Leipzig), que remetem por sua vez para

a literatura indiana. A literatura alemã é, nas suas traduções, muito útil para perceber a influência da Literatura indiana na Literatura ocidental, porque, nos finais do século XIX e limiar do século XX, era de origem germânica a maior parte dos filólogos que se interessavam pela literatura indiana, que liam e traduziam os textos indianos como *Shakuntala* de Kaalidas ou os dramas clássicos indianos como *Mṛcchakaṭikā* por Śūdraka e os Upanishadas. E todos estes textos se encontram referidos nos papéis de Fernando Pessoa, quer através de traduções, quer através de autores europeus, como Goethe, do século XVIII, Antero de Quental do século XIX, ou Maeterlink do século XX. Por exemplo, autores de língua francesa como M. Maeterlinck também era uma autoridade literária que já sabia ou conhecia a filosofia indiana e escreveu sobre isso no seu livro *Le Grand Secret/ The Great Secret* (editado também em inglês, em 1922)¹.

Através de língua francesa muitas destes autores tinham contacto com os estudos indianos desenvolvidos pelos filólogos e filósofos germânicos dos séculos XVIII e XIX, como Immanuel Kant, Goethe, Spinoza ou Schopenhauer.

No segundo lugar A literatura portuguesa e a literatura anglo-saxónica parecem ambas dar acesso a Fernando Pessoa à literatura francesa, quer através de edições diretas do francês, quer através de traduções francesas de autores alemães, prática muito corrente em Portugal. Fernando Pessoa não sabe sânscrito (desse facto não encontramos provas), mas encontramos na sua biblioteca um livro sobre língua antiga indiana: uma obra de Henry Victor, *Les literatures de l'Inde: sanscrit, pâli, prâcrit* (editada em Paris, pela Librairie Hachette, em 1904). Este livro contém mesmo uma assinatura de posse de Fernando Pessoa, e revela que ele teve inegável interesse pela literatura indiana, ainda mais (talvez) do que por outras literaturas orientais (como a japonesa, ou a persa, comparáveis pela importância do poema sintético como o haiku (com três versos) ou pela referência a *Omar Khayyam*. Por exemplo, este interesse pela literatura oriental não-indiana pode ser igualmente comprovado pela existência, quer nas anotações pessoais espalhadas pelas páginas em branco e margens do exemplar da tradução de Fitzgerald de *Rubaiyat* de Omar Khayyam, quer até nas traduções de quartetos de Omar Khayyam feitas por Fernando Pessoa nas entrelinhas e nas margens desse mesmo exemplar, presente na Casa Fernando Pessoa/ Biblioteca Nacional.

¹ Maeterlink, Maurice (1922). *The Great Secret*. Methuen & Co. Ltd. 36 Essex Street W.C. London.

A Europa dos finais do século XIX e princípios do séc. XX interessa-se vivamente pela literatura indiana. Autores portugueses como Tomás Ribeiro, Antero, ou o seu “discípulo” Osório de Castro, poeta menos conhecido que viveu em Goa, têm poemas em que esse interesse é ativo e formatam os temas e a terminologia da sua obra com a leitura da literatura indiana. Antero dirá mesmo em 1883, numa Carta a António Lopes dos Santos Valente: “A minha vida moral é agora verdadeiramente a de um budista, e isso tem-se refletido na minha poesia (...) [n]os meus Sonetos Completos” (*apud* Alves, Carlos Miguel Botã na *A Sabedoria Oriental na obra poética de Antero de Quental e Ensaística de Manuel da Silva Mendes*, 2014: 21). O seu discípulo Alberto Osório de Castro, na obra *Exiladas* (cf. Castro, 2004):

“documenta também, através dos seus versos, momentos intermédios e vias transnacionais no caminhar para este anseio de aniquilação, que vê simultaneamente na cultura portuguesa, centrada na decadência do Império, e na cultura indiana, centrada no sentimento religioso do vazio. É o que se verifica no ideal de letárgica imponderabilidade, que é também o do abandono nirvânico, evoluindo de uma circunstância recheada de elementos decadentistas no soneto “Spleen”. Noutro soneto “Ó Senhora d’escravos, repete-se a alusão sincrética: “Um ritmo negro sonha e na luz desfalece”. Ligada a este foco temático surge a composição, bem anterior, “Na açoteia, ao vir da noite”, É descrito como uma “Impressão dum fim d’acto do *Mṛcchakaṭikā*”, mostrando Osório de Castro como um exotismo todo interior é feito de identificação com ambientes ou épocas de lascívia e decadência, de sangue e morte, de *amorem et dolorem sacrum*, tema axial no Decadentismo, pois ilustra, muito antes de Alberto Osório de Castro viajar para o Oriente, aquela atmosfera surpreendida e seguida adentro do hieratismo do teatro hindu” (cf. Castro, 2004: I, 12)

Autores anglo-saxónicos como W.B. Yeats (a quem Fernando Pessoa esboçou uma carta entusiasmado pelo facto de terem nascido no mesmo dia ainda que em anos diferentes)² eram autoridades reconhecidas entre os seus pares como conhecedoras da cultura indiana, por terem muitas vezes vivido na Índia, como sucedeu com Yeats. O contacto com a filosofia indiana ou a literatura indiana contribuíram na divulgação na Europa de três iminentes indianos

² Pessoa drafted an undated letter addressed to the Irish poet which intended to be, in his own words, “an inquiry concerning the Irish movement, in modern poetry and the drama of which your name is brought to me [...] as the leading one” (Pessoa, 1996, adapted) in *the poetic drama of Fernando Pessoa and W.B. Yeats and the Symbolist Theatre Tradition* by Patrícia Silva), p.83

como R.N. Tagore, Mohini Chaterjee e Purohit Swami. A amizade ou a aprendizagem de Yeats com o Purohit Swami durou por quatro anos³ e o Yeats bebeu a profundidade do conhecimento vedântico sob a sua orientação, ainda que, antes disso, Yeats já tivesse tido semelhante contacto com Mohini Chaterjee e a Sociedade Teosófica (Theosophical Society).

Como cremos ter demonstrado, estas referências da literatura francesa/ belga ou inglesa/ americana, ou alemã/ austríaca, não devem ser lidas como autoridades fechadas a que Fernando Pessoa devesse obediência, antes como caminho para definir o que é a literatura ocidental no que ela tem de distinto ou similar a outras. E até para falar do que ainda não está dita na literatura ocidental, na relação de Portugal com a Europa, terras de decadência, e a relação da Europa com o Oriente, terra de aventura ou melancolia:

“A Europa jaz, posta nos cotovelos

De Oriente a Ocidente jaz, fitando,

E toldam-lhe românticos cabelos

Olhos gregos, lembrando.

[...] E fita com olhar esfíngico e fatal,

O Ocidente, futuro do passado.

O rosto com que fita é Portugal.”

Poema “O dos Castelos”, *Mensagem*, de Fernando Pessoa.

Não deixa de ser curioso que Fernando Pessoa tenha lido e sublinhado, no livro de Tagore que possuía, a seguinte passagem: “. The child finds its mother when it leaves her womb. When I am parted from you, thrown out from your household, I am free to see your face.” (Tagore, 1922: p138.). Ocidente e Oriente dialogam desde logo porque o Oriente é, para o Ocidente, uma mãe e um desejo.

³ Islam, Shamsul (1973). “The Influence of Eastern Philosophy on Yeats’s Later Poetry.” *Twentieth-Century Literature*, vol. 19, no. 4, [Duke University Press, Hofstra University], pp. 283–90.

Por fim, na terceira etapa, podemos dizer que, a relação de Fernando Pessoa com a literatura indiana através de traduções é paradigmática da sua forma de ler: ele “arrasta” (traduz etimologicamente, pois traduzir vem de *trahere*, no latim, “arrastar”). E ao fazer esse arrastamento, essa deslocação, essa literatura perde uma dimensão mais religiosa e coletiva (mais comum no Oriente), mas ganha uma dimensão mais iniciática e individual (mais comum no Ocidente). Nesse sentido torna-se um pouco menos “teológica” e um pouco mais “literária,” ou “estética (no seu sentido contemporâneo ocidental, que valoriza a autonomia do que é belo).

O que significa ser “literário” (palavra que também está a evoluir constantemente que evolui no ocidente) pode querer dizer coisas muito diferentes: a) ser coincidente com a filosofia (literatura indiana confunde-se com filosofia indiana porque a literatura pode conceber-se como filosofia), b) ser muito diferente da filosofia (e conceber-se a literatura como um documento estético do fingimento, da falsidade ou da mera imaginação.)

Para Fernando Pessoa estão duas noções paradoxalmente coincidem porque ele concebe o fingimento ou a imaginação do outro como uma iniciação religiosa.

Mas essa ambiguidade que existe no termo literatura deve ter sido patente para Fernando Pessoa que possuía na sua biblioteca, o livro *Les littératures de l'Inde: sanscrit, pâli, prâcrit*, escrito por Victor Henry. Foram encontradas referências nas suas notas aos dramas clássicos indianos do séc. IV e V referidos no livro de Victor Henry, que dão clara evidência de que Fernando Pessoa estava a ler sobre o drama clássico indiano e sobre as línguas antigas na qual estes dramas foram escritos. Manuel J. Gandra, estudioso de Fernando Pessoa nos seus aspetos mais exotéricos ou iniciáticos, refere numerosas fontes indianas para os seus textos: a tradução de várias obras como

A Voz do Silêncio (1916) de H.P. Blavatsky, e

Compêndio de Teosofia (1915), Clarividência (1916), Os Auxiliares Invisíveis (1916), de C.W. Leadbeater.

E Os Ideais da Teosofia (1915), A Introdução ao Ioga (1908) de Annie Besant.

Algumas referências testemunham que Fernando Pessoa traduziu livro A Introdução ao Ioga (1908) de Annie Besant⁴. Sendo certo que os portugueses conheciam e divulgaram muitos destes textos indianos desde o século XVI, é também certo que Fernando Pessoa vive num

⁴ Besant, Annie (2022). A Introdução ao Ioga: Tradução de Fernando Pessoa. Rio De Janeiro: Bibliomundi.

contexto português e europeu que relia esses textos, agora com um olhar marcado pelo Decadentismo estético e pela ideia de decadência da civilização europeia.

Perante estes três factos uma outra questão se sobrepõe: como ler então a literatura indiana em Fernando Pessoa se o caminho intertextual que vai do texto A ao texto B não é o mesmo daquele que vai do texto B para a texto A? ($A \rightarrow B \neq B \rightarrow A$)

Ou seja: pode um português que lê Fernando Pessoa ler a literatura indiana que há em Fernando Pessoa da mesma forma que um indiano que lê Fernando Pessoa pode ler a literatura indiana que há em Fernando Pessoa?

Neste contexto, eu, que falo aqui como um indiano, perguntei-me muitas vezes se para os portugueses era tão evidente quanto para mim a presença do pensamento indiano na sua poesia. Dei-me conta de que, em geral, o pensamento a que eu chamo “indiano” era considerado “pensamento português” ou “pensamento pessoano”. É raro ver em Pessoa uma imagem da Índia (onde ele nunca foi) e uma reflexão sobre a “literatura indiana” (em que ele não é considerado uma autoridade (como sucede com Yeats ou com Maeterlink). Quando eu ouvi pela primeira vez o nome de Fernando Pessoa, estava a fazer o meu Mestrado em Língua e Cultura Portuguesa, na Índia, na Universidade de Goa. A ideia dos seus heterónimos (a existência de diferentes autores no mesmo autor) cativou-me desde aí, e ainda estou a tentar conhecer a sua criação literária. Richard Zénite disse, neste mesmo sentido, que Fernando Pessoa foi uma pessoa *Um pouco maior do que o universo* (2006). Mas quando eu comecei a ler os poemas e a interpretá-los através dos meus conhecimentos (do que eu sabia já sobre a literatura indiana), o que me fascinava era o constante diálogo do que eu lia com a filosofia indiana clássica, e até desse diálogo com os poetas indianos, como Sachchidanand Hiranand Vatsyan Agyeya (1911-1987). Por causa do meu interesse, ou por causa da minha curiosidade, escolhi o tema “Fernando Pessoa e o Modernismo em Portugal” para escrever a minha dissertação de Mestrado. Há muitas semelhanças entre os elementos esotéricos e a metafísica na sua obra teatral, como *Drama do marinheiro*”, ou da sua conceção estética com a poesia gnóstica. No teatro ou na poesia, há testemunhos claros da filosofia oriental, para quem parte da filosofia oriental. Vê quem sabe e sabe quem vê. As suas invocações sobre sonhos, vacuidade, solidão e paixão pelo paradoxo são muito pertinentes na sua obra. O mesmo poderíamos dizer da sua atenção à dor, ainda que essa atenção lhe possa vir também de uma convivência com a religião cristã e o sofrimento de Cristo na cruz. Eu sentia que Fernando Pessoa era um grande fingidor literário, mas ao mesmo tempo eu encontrei nele uma pessoa

que era extraordinariamente honesta com a sua consciência teológica. Fiquei apaixonado pela sua genialidade: como é que ele podia distinguir entre os pensamentos que surgem no mesmo tempo como literários (Modernismo, Interseccionismo, Paulismo, Futurismo) e conseguia dar à luz, e à margem dessas novas correntes literárias, um conceito novo como era o dos “heterónimos”? Como era possível serem os heterónimos diferentes e complementares do autor, do seu criador, o “ortónimo”? E todavia, ainda na Índia, pude constatar que Fernando Pessoa era, para os indianos, um autor que estava longe da sua literatura, da sua cultura. A minha vinda para Portugal tenta também perceber estes silêncios entre culturas diferentes que não se conseguem ler uma à outra, talvez porque não se conhecem bem, ou se conhecem mal. Fernando Pessoa parece estar um pouco longe (ou muito longe) para os indianos. Mas na minha opinião Fernando Pessoa merece que os indianos o conheçam e eu queria ser um canal desse conhecimento. Com esta nota positiva temos de acabar, mas não concluir. Esta missão da confluência de interculturalismo contínua e ainda há muito para descobrir, saber e seguir pela frente.

Bibliografia:

- Alves, Carlos Miguel Botã (2014) na A Sabedoria Oriental na Obra de Antero de Quental e Ensaística de Manuel da Silva mendes.
- Bloom Harold (1997). *The Anxiety of Influence*. New York: Oxford University Press.
- Besant, Annie (2022). *A Introdução ao Ioga: Tradução de Fernando Pessoa*. Rio De Janeiro: Bibliomundi.
- Castro, Alberto Osório (2004). *Obra poética*, Intro. José Carlos Seabra Pereira; Org. de António Osório, Vol.1, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Gandra, J. Manuel (2015). *Fernando Pessoa: Hermetismo e Iniciação*. Lisboa: Zéfiro.
- Islam, Shamsul (1973). “*The Influence of Eastern Philosophy on Yeats’s Later Poetry.*” *Twentieth-Century Literature* 19, no. 4 283–90. URI: <https://doi.org/10.2307/440545>.
- Isis: Revista de Questões teosóficas e de Ciências Espirituais (1921), A.1, N.º 1. [Lisboa].
- Maeterlinck, Maurice (1922). *The Great Secret*. Methuen & Co. Ltd. 36 Essex Street W.C. London.
- Pizarro, Jerónimo; Ferrari, Patricio; Cardiello, Antonio (2011). “Os Orientes de Fernando Pessoa”, *Cultura Entre Culturas*, n.º 3, pp. 148-185.

- Pessoa, Fernando (2015). *Mensagem e outros poemas*. Volume I: Prefácio de Fernando Pinto do Amaral. Obra Essencial, 9 vols., Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda/Alêtheia
- Silva, Patricia (2018). *The poetic drama of Fernando Pessoa and W.B. Yeats and the Symbolist Theatre Tradition: The poetic drama of Pessoa and Yeats*, Pessoa Plural: 14, no. 6, pp. 14-24
- Tagore, R. N. (1922). *Gitanjali and fruit gathering*. Leipzig: Bernhard Tauchnitz
- Vatsyayan, Sachchidanand (1946). Hiranand 'Agyeya'. *Ityalam: Kavita Sangrah*. Dillī: Pratīka,
- Victor, H. (1904). *Les littératures de l'Inde: sanscrit, pâli prâcrit*. Paris: Librairie Hachette
- Yeats, William Butler (1932). *An Indian Monk, introduction*. London, Macmillan.
- Zenith, Richard (2006). *Little Larger Than the Entire Universe, Selected Poems of Fernando Pessoa*. Penguin Books: London.

Deconstructing “The American dream” in selected works of Hari Kunzru and Jorge Majfud

Sumit Gupta

The quest for the betterment of social and economic status has led human beings to move from one place to another from time immemorial. In this process, immigrants often encounter various changes and challenges that, at times, are easy to adapt and overcome, but in the majority of the cases, they find themselves struggling to adjust to the social, cultural, and political changes that they experience in the foreign land. And in order to adjust to a new country, they undergo a series of changes, like adapting to new cultures, customs, norms, and languages. The process of adjusting to the new culture and environment often leads to assimilation, discrimination, acculturation, alienation, and social exclusion. The present article aims to explore the above-mentioned harsh realities and the unrevealed face of the global world through the narratives of India and Latin America. The researcher will also attempt to see whether the undocumented immigrants only face the harsh realities in the new land and are unable to fulfil their ‘American dream’. Or is it the same situation for immigrants who enter the USA legally? The two works, *Transmission* and *Crisis*, reveal the grim reality of the globalised world, where injustice and discrimination go hand in hand in the name of progress and development. The chosen works deal with the problems of immigrants and the working class in the USA. The present article also attempts to highlight the socio-cultural problems—problems of assimilation, exploitation and discrimination—that immigrants encounter in new land, apart from the economic issues.

The chosen works highlight the experiences of people who leave their native places to settle in developed countries in the hope of a promising career and a better life. In both works, one witnesses that the protagonists see America as a land of fortune, where they can fulfil their dream of becoming rich. As described by James Truslow Adams, an American historian, in his book *The Epic of America*, the American dream is:

That dream of a land in which life should be better and richer and fuller for every man, with opportunity for each according to his ability or achievement. It is a difficult dream for the European upper classes to interpret adequately, and too many of us ourselves have grown weary and mistrustful of it. It is not a dream of motor cars and high wages merely, but a dream of a social order in which each man and each woman shall be able to attain to the fullest stature of which they are innately capable, and be recognized by

others for what they are, regardless of the fortuitous circumstances of birth or position.
(404)

Therefore, our protagonists see America as a land of fortune, as described by James Truslow, where immediate success is guaranteed for them, but the moment they arrive in America, their hopes, dreams, and the image that they were carrying in their minds of America turn out to be a deception. Since, they find themselves in an appalling position compared to their native places, as the work they find in the new land is exploitative and underpaid.

In *Transmission*, Hari Kunzru, through his protagonists, reveals the bitter truth of the globalised world. His protagonists, Arjun Mehta, a software engineer and Guy Swift, head of the company Tomorrow, are shown as the victims of the present global order, where opportunities are for a few and disappointments for the majority, like our protagonists. Arjun, on receiving a job from Data bodies, which sends him to the US, finds himself in jeopardy, as initially he could not get the job, and when he gets it in spite of doing the job wholeheartedly, due to a financial crisis, he will be the first one to lose the job, as he is an outsider. In order to prove his worth and save his job, he creates a virus and plans to resolve it to show the company his capabilities and importance, but things don't go as planned, and he becomes the cyber terrorist. He soon realises that the American dream was a deception, as the unfolding situations in the new land embitter his expectations and hopes from the new land. Similarly, Guy Swift also becomes the victim of the virus that Arjun creates, as he is arrested by the police due to his wrong identification with some transgressor due to the havoc created by the virus in their computer systems.

In *Crisis*, Jorge Majfud deals with the issues of immigrants, specifically Latin-American immigrants in the USA. As one starts reading the novel, the harsh reality and experiences of immigrants unfold. The work deals succinctly with the problems that immigrants face in the new land. Rejection, discrimination, assimilating to a new culture, earning a livelihood, and a lack of health facilities are the principal obstacles that generally immigrants face in the neo space. In *Crisis*, one also witnesses that the protagonists, like María Isabel Vásquez Jiménez, Guadalupe, Lupita, and others, see the USA as the only solution to the extreme poverty and economic problems that they face in their respective countries. The protagonists of Majfud represent the agony and despair of immigrants, who, in search of an enhanced life, leave their homeland without realising that obstacles in the new land are waiting for them. Mostly, the immigrants are considered outsiders by the host country and even seen as a social threat. They are not easily welcomed by the host country due to differences in cultural and social status.

As, Wang remarks, “In fact, in the early stage, even with the help of policy, the poor were exploited by the rich under the appealing of the American dream. Hence, the American dream is misleading and even can be seen as a trap for cheap labour force” (35). Hence, immigrants are often manhandled by the companies, who use them as cheap labour without granting them any rights. For example, in the novel *Crisis*, one observes the harsh realities that immigrants face in the new land. The novel begins with the description of María Isabel Vásquez Jiménez, who, from México, enters the USA and dies working in an exploitative condition in the vineyard due to a heart attack. The story of María Isabel in *Crisis* represents the exploitative nature of the big corporations that exploit these helpless people who leave their native places due to extreme poverty and hunger. The story of María Isabel represents the treatment that immigrants get in developed countries. To quote from the novel:

Quizás nunca podamos imaginar los miedos de María al dejar su pueblo con tan pocos años y tan poco conocimiento del mundo exterior, sus nervios al llegar a Putla para contactar a un coyote, el vértigo y el cansancio de su paso por la ilegalidad...Pero algo salió mal. El 14 de mayo el termómetro marcó casi cuarenta grados centígrados a la sombra. Después de nueve horas bajo el sol despiojando retoños de las vides, María se sintió mareada. Tambaleándose, caminó hacia su novio y antes de llegar se desplomó... Dos días después, María y su hijo de dos meses de vientre murieron de insolación. (Majfud 8-9)

This episode throws light on the extreme inhuman conditions under which immigrants work. They are only seen as cheap labour in the new land, and their exploitation is done for economic benefits. And the immigrants who leave their country in the hope of a better future and economic prosperity find themselves entrapped in the vicious cycle of cruelty. Therefore, the immigrants without any social or legal rights in the new place often live an isolated life because the fear of deportation always haunts their minds.

Therefore, in both novels, one observes that the protagonists see the USA, as described by James Truslow, as a land of prosperity and fortune where they will not be troubled by the problems they were facing in their homelands. But in reality, when they get the chance to live their "American Dream," they find America totally opposite of what they have watched, heard, and read on television, in the news, and in books. Their optimism about the new land soon turns into dejection. They see themselves trapped in a net of false hopes and promises, where they are seeing themselves turning into cheap labour. The difficulties, harsh realities,

hardships, and physical and psychological traumas that immigrants go through are very well reflected by one of the characters of Hari Kunzru. Arjun Mehta, who wants to fulfil his American Dream, moves to America, but the reality turns out to be different from what he expected. He finds himself jobless for a year. In the novel, one observes the deceptive and exploitative sides of Arjun's job in the new land, when he is informed about the nature of his job. To quote from the novel:

Good. Until the second day, when Arjun asked where he would be working and was told that the job Databodies had guaranteed him was not in fact guaranteed at all. He would have to interview by phone with potential clients. Until at his induction meeting he shook the hand of a man who seemed like a clone of Sunny Srinivasan...who coldly informed him that until he successfully secured a post, Databodies would pay him a grand total of \$500 a month, half of which would be taken back as rent for the house-share. Arjun reminded him of the \$50,000 a year his contract guaranteed. Sunny's brother-in-law shrugged. If you don't like it, he said, you can always go back home. You'll owe us for your visa and ticket, and we'll have to charge you an administrative fee for the inconvenience. Ten thousand should cover it. Rupees? No, bhai, dollars. (Hari Kunzru 40)

This eye-opening event in a foreign land acquaints him with the realities of the globalised world, where his "American Dream" turns out to be a nightmare. Like other immigrants, he also experienced a long period of unemployment. And even after getting the job, the fear of termination bothers him, so he creates a virus deliberately imagining that after finding a solution to the problem, he will get a stable position in the company. And ultimately, he gets consumed by the very thing that attracted him. Likewise, the protagonists of *Majfud* also express the bitter experiences, difficulties, and pains faced by undocumented immigrants in the USA. The protagonists of *Majfud* are also from economically backward regions and also desire better living conditions and better employment, but in reality, like Arjun Mehta and Guy Swift, the protagonists of *Majfud* also meet the same fate. They also see themselves in the new land without social and legal rights. The protagonists of *Majfud* expose the truth of the globalised world, where people from developing countries get trapped in the false promises and opportunities claimed by globalisation, and they are exploited and used as cheap labour. And many times, due to extreme exploitative working conditions, they even lose their lives. In the novel, *María Isabel*, a Mexican girl, reflects the exploitative nature of big corporations, who

use them as cheap labour without granting them any legal or social rights. The immigrants who are without documents or enter America illegally are generally the first preference of the companies, as they are not given any legal rights and are also underpaid. Without any legal or social rights, they are massively exploited. They are generally in demand as cheap labour but not accepted as citizens. As Navarro remarks, “Without the availability of a large pool of cheap exploitable migrant labour, the country’s economy would come to a halt—in short, an economic paralysis would occur. Undeniably, undocumented workers perform jobs that most U.S. domestic workers refuse to perform” (xxxii).

So, here one notes that the illegal immigrants are accepted for the sole purpose of their exploitation and the benefit of the big corporates. As Lenin rightfully asserts, “There can be no doubt that dire poverty alone compels people to abandon their native land, and that the capitalists exploit the immigrant workers in the most shameless manner...” (qtd. in Smith 31). Both works represent the same preoccupation, i.e., the condition of immigrants in the USA. The protagonists of both novels, who leave their homelands in the search of a better future and prosperity, are seen struggling for the basic amenities rather than the bright future and success they had imagined before coming to America. They often feel isolated, dejected, and alienated and live in constant fear of deportation. They are often maltreated and exploited due to a lack of social security, and people often take advantage of their situations by exploiting and harassing them. In *Crisis*, one observes how Nacho is treated badly and cruelly in public gatherings. As reflected in one of the events of the novel, Nacho is invited to a birthday party, and while leaving the party, he kisses and hugs Lilian, which is a common custom in most Hispanic countries. But his kissing and hugging resulted in a cultural shock for the Lilian family. They accuse him of sexual harassment and deliberately threaten him that they are going to call the migration police since they know that Nacho’s parents were undocumented immigrants. The above incident sheds light on the challenges that immigrants face in day-to-day life in the new land. The host country sees these immigrants as others, and the people of the host country never accept their culture and customs; rather, the immigrants are expected to learn everything about the host country, thus, in the process, immigrants are forced to disregard their own culture and traditions, leading to assimilation. “Ellos siempre avanzan así, no respetan el espacio personal. Dicen que los latinos son así, pero si vienen a este país deben comportarse según las reglas de este país” (Majfud 46). Thus, these disrespectful incidents force immigrants to live isolated lives. The novel also highlights other issues, like the fear that haunts every immigrant’s mind. And due to this fear, many times they are vulnerable to physical and psychological suffering. In the novel, Nacho is always seen as afraid of the police,

and when someone steals his wallet in the metro while he was going to the airport to catch his flight, rather than making a police complaint, he returns back to his home, fearing they might deport him, as his parents were undocumented immigrants. The novel highlights the traumas that many immigrants face throughout their lives. As reflected in the novel, Nacho, who is not an illegal immigrant, always lives in fear of deportation, and many times criminals take advantage of their fear by targeting them.

The above analysis of two works exposes the problems faced by both legal and illegal immigrants in America. In both works, one observes how the protagonists try their best to achieve prosperity and a better life through determination and hard work, but soon they witness their 'American Dream' turning into a nightmare. We see our protagonists fall into two categories: those who don't see any hope of progress and growth in their own country, and are suffering from extreme poverty. The second category of protagonists are like Arjun Mehta, who wants to go to America to improve his financial as well as social status. But in both cases, the protagonists fail to achieve their dreams because of the capitalist system, which always sees them as cheap labour and a source of profits. Big corporations always keep immigrants in subordinate positions so that they can be easily exploited. The analysed works reveal that neither of the two categories of immigrants achieves their goals. As in both cases, the protagonists are seen as cheap labourers in the new land, and they are struggling for their daily bread instead of a content and respectable job.

Bibliography

Adams, James T. "The Epic of America, 433 p." *Boston, Little* (1931).

Alba, Richard. "Mexican Americans and the American Dream." *Perspectives on Politics*, vol. 4, no. 2, 2006, pp. 289–96. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/3688267>.

Kunzru, Hari. *Transmission*. Penguin, 2005.

Majfud, Jorge. *Crisis*. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2014.

Navarro, Armando. *The immigration crisis: Nativism, armed vigilantism, and the rise of a countervailing movement*. Rowman Altamira, 2008.

Smith, John. "Imperialism and Working-class Agency." *Imperialism and Transitions to Socialism*. Vol. 36. Emerald Publishing Limited, 2021. 21-38. *Google Books*, [google.co.in/books/edition/Imperialism_and_Transitions_to_Socialism/EphCEAAAQBAJ?hl=en&gbpv=1&dq=Imperialism+and+Workingclass+Agency&printsec=frontcover](https://books.google.co.in/books/edition/Imperialism_and_Transitions_to_Socialism/EphCEAAAQBAJ?hl=en&gbpv=1&dq=Imperialism+and+Workingclass+Agency&printsec=frontcover).

Schudson, Michael. "American Dreams." *American Literary History*, vol. 16, no. 3, 2004, pp. 566–73. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/3568068>.

Wang, Yufei. "Exploring the Realization of the American Dream—Taking the Pursuit of Happiness as an Example." *2020 International Conference on Language, Art and Cultural Exchange (ICLACE 2020)*. Atlantis Press, 2020.

Women and the Violence seen through Dulce Chacón's *La Voz*

Dormida* and Amrita Pritama's *Pinjar

Nidhi Joshi

The present article proposes to analyse *La Voz Dormida* by Dulce Chacón and *Pinjar* by Amrita Pritam from the perspective of women caught in conflict situations. The present study aims to highlight the challenges and atrocities that women face during conflict situations. The gender inequality that exists since time immemorial has its roots in religion, biology and cultural norms. Different societies and cultures across the world, from time to time, have tried to justify the subordinated position of women and have tried to justify the unequal status and position that women share today. This patriarchal mindset is not only operational in domestic places but professional spheres are also not excluded from it. Due to the subordinated position, during political and social upheaval women become easy prey for the men. Firstly, they become the target of the enemy side, who tries to sexually assault her body and secondly tries to use them as domestic helpers. Women being hapless victim of the war not only face agony of rape, displacement or loss of family members, but also unprecedented challenges and struggle to make a living and finding a new shelter. The chosen works highlight the challenges, atrocities and the violence women face during the time of conflict. The article examines the traumatic experiences of women faced during Spanish civil war and partition of India. Spanish civil war and Partition of India not only resulted in mass killing, but also migration and dislocation of people, who had to endure the burden of agonizing experiences and emotional traumas for the rest of their lives.

Amrita Pritam and Dulce Chacón, unveil the brutality that women go through and the level of crime inflicted on them in conflict situations. The authors of the novels have tried to highlight the consequences of conflict on women and the treatment that they receive in patriarchal society during the breakdown of law and order. The authors examine the experiences of women during the partition of India and the Spanish Civil War and try to emphasise the physical, sexual and psychological sufferings that women went through during these events. The authors, through their protagonists, disclose the socio-political situation of India and Spain during the twentieth century and throw light on the status of women in these two countries. Dulce Chacón, through her protagonist, creates a vivid picture of the Spanish society of the post-civil war period, focusing particularly on the status of women who were imprisoned, executed, raped, exiled, and abandoned because of the clash of ideologies. The work demonstrates the level of cruelty inflicted on the survivors, victims, and prisoners. The

work demonstrates episodes that were never heard or recorded in traditional history. Similarly, Amrita Pritam attempts to unfold the miseries and sufferings of women in Punjab before, during, and after the partition of India. Partition of India left scars not on the body, but on the souls of the survivors. Millions of people were killed, and millions of women were either raped or killed during the process. The families also turned hostile towards the women, who were raped or abducted by the enemy side. Hence, resulting in dual sufferings for them. Generally, sexual violence has always been used as a war strategy to bring humiliation to the enemy side. This sexual violence is often accompanied by genocide, where not only the enemy side targets the women, but their own family members kill them to protect the family's and the community's prestige. If in case, women survive, their survival with agony and emotional trauma becomes worse than death because they are disowned by family members.

In both novels, one observes the sexual violence, abduction, and maltreatment of women. As noted in the novel *Pinjar*, where Pooro returns to her home after being abducted, she is cursed by her family, and her family disowns her, as her acceptance will tarnish the image of her family. So, her family disowns her and forces her to live with her abductor. "Daughter" this fate was ordained for you, we are helpless." ... "Who will marry you now? You have lost your religion and your birth right ... "Daughter, it would have been better if you died at birth!" (Pritam 22-23) The above lines clearly depict the sad reality of women in a patriarchal society, where they have no say, and the atrocities perpetrated on them are justified by blaming the victim itself. Here, one observes that the chastity of women is the only thing that matters in a men-dominated society, and if women lose that, their whole perception gets changed. She doesn't get the same 'status and respect' as she used to get, as seen through the character of Pooro in the above lines. Here the character of Pooro represents the plight of women who almost encounter the same fate in the different cultures across the globe. Pooro's character in the novel reflects the fate of millions of women who were abducted and forced to live with their abductors during the division of the Indian continent.

Women become targets during conflict situations not because they are weak, but because of the patriarchal burden they carry on their shoulders throughout their lives. From the very childhood their womanization begins, they are trained to be submissive, docile, and passive. The very idea that women are inferior to men is planted in their minds by the agents of society, like religious institutes, norms, and customs, and also through the distribution of different roles and responsibilities, where women get the chores of cleaning, cooking, and

rearing children, and men get access to all the economic resources as men get the inheritance of the father; hence, they naturally become authoritative. And this authoritarianism is also manifested during times of conflict, where women are subject to exploitation not by outsiders or enemies, but they witness hostility from their own family members. As reflected in *Pinjar The skeleton and Other Stories*, the protagonist Pooro gets abducted by Rashida, a man of another religious community. Her abduction changes her life entirely, as after her abduction she is not welcomed neither by her family nor by society, fearing that the news of her abduction will tarnish the family's image and its honour in society. Thus, helpless Pooro was ultimately forced to live with the abductor by accepting the new identity. Her abduction not only resulted in physical and mental trauma but also uprootedness and alienation from her own people and culture. As, Robert M. Hayden asserts, "When the nation state is under attack, the bodies of its women are unprotected and worse, appropriated by the enemy. This newly polluted body is no longer welcome in the geographical territory" (32). We see how such sexual violence results in the mass killing of women in patriarchal societies because they are considered polluted and are never accepted, neither by the family nor by society, as reflected in the majority of the partition narratives. Amrita Pritam, through her female character Taro in *Pinjar*, reflects how a woman goes through oppression in normal times in society. Taro is a next-door neighbour to Hamida, whose name was Pooro when she was a Hindu. Rashida is a Muslim who abducted her due to old family rivalry, and she was being converted from Lajo to Hamida. Pooro understands the sorrow of women, and she knows that Taro is unhappy in her life, and Hamida felt she wanted to come closer to her. Hamida and Taro exchanged smiles while passing each other. People gossiped about Taro, saying that she caught some unknown disease; others said she was possessed by some spirit. Amrita Pritam shows how a woman is considered a mere object and does not have any say in society. She does not have any authority or right to make decisions in her family. To quote Taro from the novel:

"When parents give away a daughter in marriage, they put a noose around her neck and hand the other end of the rope to the man of their choice...What can I tell you? When a girl is given away in marriage, God deprives her of her tongue, so that she may not complain...My parents have no use for me; parents never have for a married daughter. And my husband has no use for me, because another woman is mistress of both his heart and house." (Pritam 44-45)

In the above quotes, we can perceive the dire straits of women in the society of that time. Taro is married to a man who already has another wife. And she says that her parents don't care about it, as in the novel, the reader gets to know that Taro's mother already knew about it. She tells Hamida that a girl has no say; even God deprives her of her tongue, so she can't complain. Once parents marry off their daughter, she has no right in her parents' house, and in her husband's house, she has to follow what her husband says or believes. She can't complain. "Once we give away a daughter our lips are sealed. It's up to her husband to treat her as he likes. It is a man's privilege" (47). In the novel, we see how Taro is forced to sell her body and becomes a prostitute for two years to fulfil her needs, as she has no support from her parents as well as husband's side.

Likewise, in *La Voz Dormida*, the protagonists are imprisoned, their families are destroyed in the war, they are displaced in their own country, and they are suffering in the prison due to their direct or indirect participation in the war. In the novel, one sees the atrocities committed against women, and their bitter experiences of losing their families are tormenting their minds every day. The novel starts with a description of the silence and fear faced by women incarcerated in the Ventas jail in Madrid due to their participation or involvement with the Republican side and being against Franco. Dulce Chacon, the author of the best-selling novel, throws light on how women's voices have been silenced. And mentions the common fear that women share in jail, where they are habitual of whispering while talking to each other. All women see fear in each other's eyes, trying not to see blood or the fear of death in the eyes of their relatives. Jails are overcrowded, poor hygiene leads to many diseases, and children die due to cold, cough and fever. During visiting days, prisoners are not able to listen to each other as jail is overcrowded. Hortensia, the woman who is going to die, could not hear her sister Pepa. Pepa wants to tell her sister that her trial date has not yet come, and Elvira, the youngest in the jail, is not able to hear what her grandfather, Javier Toloso, said. Elvira is ill, and there is no empty bed in the sick bay. Reme, the oldest in the jail, says that guard is heartless. Elvira doesn't have much to eat while she has a fever; her jail mates gave her their share of half dried oranges, so she gets some energy. In the novel, one observes how relatives of the prisoners suffer emotionally and mentally every day thinking about their loved ones who are imprisoned. Nobody knows who is going to die next and when. It was the time of Franco's dictatorship when the Republicans were defeated by the Nationalists. It was the time when there was no law, no democracy, and no rights. In the

novel, we see through Javier's character how he was afraid of her granddaughter's wellbeing when he was not allowed to meet her granddaughter because they told him that she was ill.

He waited for Pepa to ask her about his granddaughter, if she had any information. She told him that his father was killed, and when she went to meet him in jail, they didn't take food containers. But if they took food for Elvira, there is nothing to worry about. She came back to Don Fernando's house, where she works, and she was still scared after passing Felipe's message to Hortensia in jail. She also lied to Elvira's grandfather about her father. The author, through different incidents, reveals to the readers that during Franco's regime, it was difficult to trust anybody and that one had to keep their secrets to themselves. Hortensia is a woman who was going to die; she fought in the militia. She went to the hills with the guerrillas even when she was pregnant for five months. The character of Hortensia reveals the maltreatment of women during Franco's regime. Hortensia was kicked in the stomach when she was pregnant by the Nationalists. They forced her to accept that her husband is a Black jacket, but she refused and bore all the torture and pain. Through the character of Doña Martina, author reflects on the condition of many wives whose husbands participated in the war. They waited and waited for days, weeks, months, and years for their arrival, but they never returned, and many were not aware of the whereabouts of their husbands, sons, or family members. Tomasa, one of the women prisoners in the novel, narrates her sad story:

Es hora de que Tomasa cuente su historia. Como un vómito saldrán las palabras
Que han callado hasta este momento. Como un vómito de dolor y rabia. Tiempo
silenciado y sórdido que escapa de sus labios desgarrando el aire, y desgarrándola por
dentro. Contará su historia. A gritos la contará para no sucumbir a la locura. Para
sobrevivir. Para sobrevivir. Y cuenta, y grita que a su nuera y a sus cuatro hijos los
tiraron desde el puente de Almaraz ante sus propios ojos. —Cincuenta y tres metros
de alto tiene ese rejodido puente. Ante sus propios ojos les dispararon cuando ya
estaban en el agua intentando ganar la orilla. (214)

Here, one observes the agony and pain of Tomasa, who faces the traumatic experience of seeing her family get killed before her eyes. The bitter memory that she cannot forget her whole life makes her estranged and uprooted in her own land. Apart from Tomasa, the other protagonist, Pepita, whose parents are dead and her sister is imprisoned, also faces sexual assault and displacement due to her connections with the Republicans. She loses her family

and her house and works as a servant for her survival in the house of Don Fernando. Also, Hortensia, one of the principal protagonists of the novel, who is imprisoned due to her political ideology, represents the anguish of all the women. Her character represents the ruptures in the social fabric, where families are separated, people are treated as enemies in their own land, and children are taking birth in prisons, where hunger and starvation are at their peak and there is no medical facility, hygiene, or care. Hortensia's character represents the effect of war on families and on the children who are born during these times, as these children born in prisons or during the time of war, struggle for their identity and face trauma throughout their lives. These women protagonists represent the sufferings of women under the Franco regime who lost their complete families and could not bid farewell to them. Likewise, we see Tomasa narrate her sad story to fellow prisoners after the death of Hortensia. Hortensia was executed when Tomasa was in isolation, and this made her mourn double, as she again lost her second family, which she made in jail.

The female protagonists of both works represent the agony of women, their sufferings and challenges that they face during times of crisis. Women not only bear the pain of losing family members, losing shelter, or losing cultural roots, but the physical and mental agony that they face through the sexual assault is unfathomable. The weapon of rape has almost become an indispensable tool of political or social turmoil, but one has to examine why rape or sexual assault have become the most prominent form of revenge. Susan Brownmiller succinctly points why the heinous act of rape is committed. "From prehistoric times to the present, I believe, rape has played a critical function. It is nothing more or less than a conscious process of intimidation by which all men keep all women in a state of fear" (15). Similarly, Kelly et al. points out that "Female survivors of sexual violence in conflict experience not only physical and psychological sequelae from the event itself, but often many negative social outcomes, such as rejection and ostracisation from their families and community" (1). So, it's quite evident that the women are not raped because they are women; they are raped to bring humiliation to the enemy side. And in this act of revenge, the lives of millions of women get shattered. Women not only encounter social, economic, or health problems, but they also become alien in their own land, which haunts them their entire lives. They live their lives in isolation, and many times either their families are destroyed or they are not accepted back by the family, nor does society accept them, so they become foreigners in their own land. And the trauma of losing family, being raped, and being rejected by the family and society is commonly witnessed by women during times of war and conflict. These

atrocities faced by women shatter them completely because they not only witness physical, sexual, or mental atrocities but also the destruction of their families, killing of loved ones, which cause greater pain than physical torture.

The chosen works reveal invisible challenges like forced displacement, uprootedness, and physical and mental tortures that women confront during conflict situations. The common thread between all the atrocities committed against women and their sufferings is the subordinated position of women, where women have been placed since centuries. The reader is also made aware of the condition and situation of women and the crimes committed against them who are often shown living in extremely difficult situations and whose lives are controlled by the family or the men they 'belong' to.

Bibliography

- Brownmiller, Susan. *Against our will: Men, women, and rape*. Ballantine Books, 1993.
- Chacón, Dulce. *La Voz Dormida*. Punto de Lectura, 2010.
- COHEN, DARA KAY. "Explaining Rape during Civil War: Cross-National Evidence (1980-2009)." *The American Political Science Review*, vol. 107, no. 3, 2013, pp. 461–77. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/43654918>.
- Hayden, Robert M. "Rape and Rape Avoidance in Ethno-National Conflicts: Sexual Violence in Liminalized States." *American Anthropologist*, vol. 102, no. 1, 2000, pp. 27–41. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/683536>.
- Kelly, Jocelyn, et al. "Rejection, acceptance and the spectrum between: understanding male attitudes and experiences towards conflict-related sexual violence in eastern Democratic Republic of Congo." *BMC women's health* 17.1 (2017): 1-11, <https://doi.org/10.1186/s12905-017-0479-7>
- MICÓ, MARÍA JOSÉ GIMÉNEZ. "Mujeres En La Guerra Civil y La Posguerra." *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, vol. 36, no. 1, 2011, pp. 187–205. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/41636639>.
- Pritam, Amrita. *Pinjar: The Skeleton and Other Stories*. India Research Press, 2009.
- Singh, Munsih. "PUNJABI NOVELS: A STUDY OF SUFFERINGS OF WOMEN DURING PARTITION OF THE PUNJAB (1947)." *Proceedings of the Indian History Congress*, vol. 67, 2006, pp. 648–54. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/44147984>.

Phases of struggle and survival in the Covid-19 pandemic through the narrative of Isabel Allende's *The soul of woman*.

- Shaista Perveen

when you don't shut up
and your words bite,
when you open your mouth
and everything around catches fire.

Burn by Miguel Gane

Tú eres preciosa cuando luchas,
Cuando peleas por lo tuyo,
cuando no te callas
y tus palabras muerden,
Cuando abres la boca
y todo arde a tu alrededor.

Arde por Miguel Gane.

Introduction

Isabel Allende wrote *Qué Queremos las mujeres* in 2020 which she translated into English as *The soul of a woman* (2020) depicts the journey of Isabel Allende during the Pandemic and underscores the challenges that women faced globally. This work thoroughly examines the situation and condition of women in the time of pandemic globally with special focus on Latin America. Due to the pandemic, our style of living has been changing since 2019. Our perspective and attitude towards life have also undergone deep changes. Isabel Allende is the legendary Chilean author, feminist and journalist from Latin America. She is known for her first novel *The House of the Spirits* (1982) worldwide. Her childhood memory played a major part in shaping her own way of writing. Isabel Allende doesn't write only from her position and class but her works go beyond the

boundaries of class and gender. One of the important questions that she raises is about the kind of world do we want. Globalisation and the Covid-19 pandemic have forced us to think long and hard about our way of living. Gloria Anzaldúa in her phenomenal work *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1987) says that:

Culture forms our belief. We perceive the version of reality that it communicates. Dominant paradigms, predefined concepts that exist as unquestionable, unchallengeable, are transmitted to us through the culture. Culture is made by those in power- men. ¹

Undeniably those who are in power make the rules. Culture plays all-important role in our upbringing. Through culture we set a certain notions in our mind and in society as well and most of the times they don't challenged owing to the power equations. Our belief is formed by culture. For 300 years women were invisible, voiceless (Spivak 1988, Mohanty 1984, 2003, Franco 1989, Richard 2004, Chakravorty 2002, 2013, Roy 1997). However the need to break dominant paradigms and predefined concepts against women has been always felt and expressed in multiple ways. This pandemic too is breaking the dominant paradigms and predefined concepts and is not only attacking the fixed notions of our lives but is also demanding to think about our life style.

For one the pandemic has taught us to value the environment, nature and the people (David Heath Cooper and Joane Nagel). One of the major issues that we face presently is climate change and global warming is on an all-time high (Greta Thunberg). When we were away from the work and office and we spent most of the time with family and friends and we were forced to live with the family at home which was enjoyable for some in the beginning. But soon enough we understood that it is important to have a balance in life and work. If we still don't understand that caring for the environment is important now it would be difficult for entire human race to live a happy peaceful life. In this paper we are not discussing climate change per se but will look at how the pandemic entangled the life of women and how women struggled and survived through it.

The Covid-19 pandemic has turned our world upside down. People are changing their behaviour. We have seen how universities, colleges, and schools have been working virtually. Students and teachers shifted from physical classrooms to virtual classrooms. Wearing facemask, using sanitisers and working from home become everyday life. This pandemic questions put major question marks on our health sector too. *The soul of a woman* shows the attitude of human beings towards gender justice and sexual oppression.

¹ Anzaldúa, Gloria.(1987). *Borderlands La frontera The New Mestiza*, - 1st ed. - San Francisco : Aunt. Lute, p-16.

This paper discusses the role and representation of women in Latin America in the time of pandemic and how the pandemic has affected the image of women and explores feminism in a broader sense. Judith Butler in her article 'Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex' focused on the role of sex and gender and claimed that all gender is unnatural. Further she clarifies that "being female" and "being a woman" are two different sorts of being (Butler, p-35). Debra Castillo, professor of Hispanic studies and comparative literature at Cornell University, in her article 'Figuring Feminisms in Latin American contexts' explores women's writing culture in Latin America. From Sylvia Molloy, Nelly Richard, Elena Poniatowska, Sara Castro Klarén to Beatriz Sarlo and others, women writers from Latin America have come to the fore and made a space for themselves in Latin American literature. The paper analyses the *The soul of a woman* from a feminist perspective.

The connection between Latin American literature and the Covid 19 Pandemic

Latin American literature has embraced issues of technology, gender violence, feminist movement, femicide, borderlands, drug trafficking, domestic violence, mental health, racism and so on. The core area of our discussion here would be the feminist movement, domestic violence and the representation of women in the 21st century. Fernanda Melchor's *Hurricane Season* (2020) deals with the issues of drugs, sex, mythology, poverty, superstition and violence and machismo in La Matosa, fictional town in Mexico. Argentinian novelist Mariana Enríquez and Samanta Schweblin and Chilean author Lina Meruane also deal with women's issues, political violence, horror and technology in their works. During the time of the Pandemic, Argentina became the largest nation in Latin America to legalise abortion after long protest (Debora Lopreite). Through the reconstruction and use of different modes of genres like autobiography, memoir, testimonio, autofiction; we are recreating and expressing what we want to say particularly about women (Beverley, Gugelberger, Yúdice, Harlow, Sklodowska, Zimmerman, Lejeune, Sanjinés, Aberca, Diaconu, Watson, Smith). Writings by subaltern and marginalised grew in abundance with writers such as Rigoberta Menchú, Domitila Barrios de Chúngara, Kaushalya Baisantri, Sushila Takbore and so on. Literature should be the medium to convey our issues and struggles. It must become the medium of our survival. Literature should not be fixed by the white supremacist capitalist racist patriarchy. What we see these days that more women are writing through their perspective. Providing the agency and the platform to the oppressed and subaltern women is essential. Covid-19 Pandemic opens the question of abuse of women in domestic spaces. From Argentina, Chile,

Mexico, Guatemala, Palestine, India and to all over the world, women come together in a single voice to raise the question of equality and gender justice. Even with all their limitations, movements like “Me too” and “Ni Una Menos” were able to highlight the condition of women in the society.

Isabel Allende talks in a great length about the 1918 Spanish Flu in her latest work *Violeta* (2022). Literature is interlinked with history and society. Gabriel García Márquez in his work *Love in the Time of Cholera* (1985) talked about the epidemic Cholera. Indian writers like Munshi Premchand’s works *Eidgah* (1938), *Dudh ka Daam* (1934) and Phanishwar Nath Renu’s short story *Pahalwan ki Dholak* (1994) raised the issues of the epidemics. The pandemic teaches a lot to the world and literature is a fertile medium where these concerns are vividly brought to light.

Claudia Rivera Amarillo in her report ‘Feminism on Lockdown’ says that as the coronavirus pandemic increased the inequalities around gender and sexuality intensified.

Issues and Challenges of women

Since childhood, Isabel Allende’s mother, Panchita, played a prime role in the construction of feminism in her life. She says:

I believe that the situation of my mother, Panchita, triggered my rebellion against male authority. Her husband abandoned her in Peru with two toddlers in diapers and a newborn baby. Panchita was forced to return to her parents’s home in Chile, where I spent the first years of my childhood.”²

The novel starts with the concept of feminism and of male authority in the family which are so commonplace in Latin America particularly in Chile. Isabel Allende’s works take apart the patriarchal society and dismantle the male dominance over women. She tries to dismantle machismo from Latin American society. She felt that her mother and housemaids were the victims of male chauvinism. Allende thinks that they are voiceless. In Latin American society in the case of Chile, men control “political and economic power” and make the laws at their convenience where women might be “the bosses in the family” sometimes. Women play vital role in the upbringing of children and Allende says that:

Women are the pillar of the family and community in Chile, especially among the working class, where fathers come and go

Allende, Isabel. (2021). *The soul of a woman*. Bloomsbury Circus, p-1.

and often disappear for good, never to see their children again. Mothers, on the other hand, are trees with firm roots. They take care of their children and, if necessary, others. Women are so strong and organized, it has been said that Chile is a matriarchy.³

For women, it is difficult to grow in a patriarchal society however the same environment gives the energy to break patriarchal thinking. Since childhood she was aware of the injustices on the vulnerable, poor and subaltern class especially women. She says that in 1940s and 1950s the situation of maid and workers were very poor in the society. General Pinochet's dictatorship in 1970s and 1980s privatized basic services like water as well as labor force. In this text she deals with different issues of women like girl child marriage, condition of elderly people in the society, violence against women etc. Isabel Allende travels all over the world and raises the issue of child marriages particularly in South Asian Countries. In one of the stories that she shares, namely, "The story of Shamila", a Pakistani girl, makes her realise that women face similar issues everywhere. Child marriage is practiced in most parts of India, Pakistan, Africa and Afghanistan. It has severe physical and psychological consequences for girls. An American photojournalist, Stephanie Sinclair, has focused on gender and human right issues. Her photos show the dismal condition of child brides who were forced to marry men as old as their fathers and grandfathers. Their bodies are not ready for pregnancy and motherhood. But they don't have the choice in their society. These



Figure 1: A young teen forced into marriage. Too young to wed: Nepal

photos⁴ clearly give us goose bumps as they convey the plight of these women.

Allende, Isabel. (2021). *The soul of a woman*. Bloomsbury Circus, p-8.

⁴ <https://stephaniesinclair.com/project/too-young-to-wed-nepal/>



Figure 2: Young Bride and groom into marriage. Too young to wed:
Nepal

Isabel Allende herself was 20 years old when she married Miguel and they had two children. It took so much effort to become a wife and mother for her. Becoming a wife and mother of two children gave her a different way of seeing the world. As Isabel Allende says that Chile was conservative and had provincial mentality and she and other women in their society got inspiration from magazines and books from Europe and North America. Writings by Sylvia Plath, Betty Friedan, Germaine Greer and Kate Millet helped them to understand Feminism. According to her, women must have options and to live without fear.

Women have also constantly battled the Eurocentric feminine ideal “young, white, tall, and thin” imposed on women all over the world. Sor Juana Inés de la Cruz in her famous poem “hombres necios” directly dismantles patriarchy linked to power, violence and conquest. She said⁵:

Hombres necios que acusáis
a la mujer, sin razón,
Sin ver que sois la ocasión
de lo mismo que culpáis;
.....¿O cuál es de más culpar,
aunque cualquiera mal haga;
la que peca por la paga

⁵ <https://lyricstranslate.com/en/hombres-necios-que-acus%C3%A1is-you-foolish-men-incite.html>

o el que paga por pecar?

.....¿Pues, para qué os espantáis
de la culpa que tenéis?
Queredlas cual las hacéis
o hacedlas cual las buscáis.

While mens' sexual desire and promiscuity is legitimized, womens' sexual practice is controlled and has been appearing in womens' writings. Allende also talks about Olga Murray from Kathmandu, who provides home for orphans and abandoned children and housing for vulnerable kids. It gives lots of courage and enthusiasm to Allende to work for the betterment for the most vulnerable section of our society. Olga Murray is her role model. One of the issue that she raises is ageing and retirement. Cultural practice plays an important role to determine the people' perspective, age and behaviour. She examines

At fifty a woman in Las Vegas might be invisible, but in Paris she might still be very attractive. At seventy a man might be ancient in some remote village, but in San Francisco Bay Area, where I live, one can see gangs of grandfathers on bikes, which would be praiseworthy if they didn't wear tight shorts in fluorescent colours.⁶

One of the issues that she raises is the fate of old elderly people. Many of the elderly people have to be dependent, poor and rejected. This pandemic has completely changed our perspective to see the world as it has also brought to light the issues of the elderly.

Allende in her writing has also talked of the concentration camps, torture centres and desaparecidos in Chile. The violence against women is highlighted by Allende in other Latin American countries. In Mexico for instance women are murdered on a daily basis on the streets. Since the 1990s, in Ciudad Juárez, Chihuahua, hundreds of young women have been killed after being raped and often brutally tortured by their boyfriends, husbands or acquaintances. On 8th March 2020, Mexican women protested against in anger in memory of the victims of femicide. Sexual violence has propelled manifestations in Mexico City, Chihuahua, Guerrero, Puebla and Quintana Roo.

⁶ Allende, Isabel. (2021). *The soul of a woman*. Bloomsbury Circus, p. 87.

Lizbeth Hernández and Mahé Elipe, journalists and photographers from Mexico cover the women's movement against femicide in Mexican regions. 'Ni una menos' a movement which started from Argentina to Chile and spread all over the world gives new hope to all the women. Women come at the fore and talk about sexual violence and domestic violence. Argentina's president Alberto Fernández established a new Ministry of Women, Gender and Diversity. Human rights not only refer to men's right but of women's too. Violence against women is normalised in many different ways in society. Allende underlines the need to fight against this kind of attitude. She says :

Violence against women is universal and as old as civilization...if a man is beaten and deprived of his freedom, it's called torture. When a woman endures the same, it's called domestic violence and still considered a private matter in most of the world... A woman is raped every six minutes in the United States...and every nine seconds a woman is beaten . Harassment and intimidation happen at home, in the streets, in the workplace and on social media where anonymity encourages the worst forms of misogyny.⁷

The need to work against the misogynistic and patriarchal mindset is the main focus of Allende's work. Isabel Allende in 1996 established the "Isabel Allende Foundation" to pay homage to her daughter Paula Frías. The mission of the foundation is "We invest in the power of women and girls to secure reproductive rights, economic independence and freedom from violence". The headquarters are in Chile and California. Talking about the mission foundation she said:

...girls nobody wants; girls who are sold into premature marriage, forced labor, and prostitution; girls who are beaten and raped ; girls who give birth in puberty; girls who will be mothers of other girls like them in an eternal cycle of humiliation and suffering; millions of girls who die too soon and millions who don't even have the right to be born.⁸

In Manitoba Colony, Bolivia, life was dominated by sexual violence. Women faced psychological trauma, sexual abuse, rampant molestation and incest. Strictly isolated in this patriarchal religious community, women were told they must be imagining things or that evil spirits were punishing them for their sins and at the end the truth came out: At least eight men had been

⁷ Allende, Isabel. (2021). *The soul of a woman*. Bloomsbury Circus, pp. 102-103.

⁸ Allende, Isabel. (2021). *The soul of a woman*. Bloomsbury Circus, p.111.

using a veterinary sedative intended for cows to knock out whole families and then rape the women and girls — some as young as 3 years old. In the work of Miriam Toews's *Women Talking* the horror, torture and pain of women of the mennonite community of Bolivia is explained. Indian Photojournalist Danish Siddiqui and Sanna Irshad Matto who were honoured with the Pulitzer for covid coverage depict the true reality of life in the times of Covid in India. Some of the photos⁹ are shocking and jolted the people. These images are worth a thousand words. This is only one side of the reality of the pandemic in India. The gruesome attack of the pandemic turned the world upside down. Different waves of the pandemic hit the world slowly and harshly.

Understanding society and culture through women's perspective

Throughout the text, Allende creates a space for her mother Panchita. Her little paintings gave a lot of encouragement to Allende. The memory of her mother is not dead and she is trying to revive it and relive it. But why is Allende talking about her mother Panchita? Through her mother's memory she is trying to rescue the past and create a new hope for all the women who don't find the opportunity. *The vagina Monologues* written by Eve Ensler in 1996 was based on over 200 interviews conducted with women on the issue of violence against women and girls. Eve Ensler who founded Economic independence is pivotal for the empowerment of women and girls. We cannot achieve equality without economic independence. In 2019, in Saudi Arabia women were permitted to drive cars and travel without a male relative. Allende says that in her family too women had to depend on man. She says:

When I was a girl in my grandfather's house, the men in the family had money, cars, and freedom to come and go anytime they wanted, as well as the authority to make all decisions, even the smallest ones, such as what would appear on the dinner menu. My mother had none of that; she lived off her father's and older brother's charity. She also had to protect her reputation.¹⁰

For the development of women, independence is extremely important. The issue of immigrants is also raised prominently by Allende.

⁹ All the photos are downloaded from google images as well as the official site of <https://www.danishsiddiqui.net/covid19/qb4a5pkfm8ovdwpvtzdxbc353a6b7r>
Allende, Isabel. (2021). *The soul of a woman*. Bloomsbury Circus, pp.121-122.

Chile is one of the countries with the highest rates of domestic violence in the world. Domestic violence is kept hidden in upper classes. Physical abuse and psychological mistreatment and torture are the most common problem in family. Four young Chilean women popularly known as Las Tesis brought into focus the problem of sexual violence through a song “un violador en tu camino {A rapist in your path}”. This song was able to raise awareness about how patriarchy, femicide, rape, desaparecidos, and state violence are most of the common problems in Latin American society:

A rapist in your path

The patriarchy is a judge
that judges us for being born
and our punishment
is the violence you don't see.

The patriarchy is a judge
that judges us for being born
and our punishment
is the violence that have seen.

It's femicide.
Impunity for the killer.
It's disappearance.
It's rape.

And the fault wasn't mine, not where I was, not how I dressed.
And the fault wasn't mine, not where I was, not how I dressed.
And the fault wasn't mine, not where I was, not how I dressed.
And the fault wasn't mine, not where I was, not how I dressed.

The rapist is you.
The rapist is you.

It's the cops,
The judges,

The state,
The president.

The oppressive state is a rapist.
The oppressive state is a rapist.

The rapist is you.
The rapist is you.

“Sleep calmly, innocent girl
Without worrying about the bandit,
Over your dreams smiling and sweet,
watches your loving cop.”

The rapist is you.
The rapist is you.
The rapist is you.
The rapist is you.

This song which went viral globally called out the cops, judges, state and president of the country. It calls to question the system that blames women and girls for rape and violence. The rapist is entire system that thinks that women are nothing. As most of the official history was written by men the feminine perspective of history was ignored. However the womens’ voice has been rising globally.

One of the important issues of Allende’s writing is about womens’ control over their bodies. We cannot neglect the question of gender justice in anyway. Isabel Allende claims:

This is what women want: to be safe, to be valued, to live in peace, to have their own resources, to be connected to have control over their bodies and lives and above all, to be loved. ¹¹

What do women want?

Allende, Isabel. (2021). *The soul of a woman*. Bloomsbury Circus, p. 99

Allende envisions the idea of an ideal world very clearly when she says:

We want a world of beauty...we want a pristine planet protected from all forms of aggression. We want a balanced and sustainable civilisation based on mutual respect, and respect for other species and for nature. We want an inclusive and egalitarian civilisation free of gender, race, class and age discrimination and any other classification that separates us...above all we want a joyful world.¹²

Apart from this Isabel Allende was also breaking the prevalent ideals of widowhood forced on women and emphasized the legitimacy of remarriage. In 2016, Allende met her new husband and they got married. The work draws from the time spent in the lockdown with her new husband. The pandemic deeply affected the social life in Chile as elsewhere as people were abnormally forced to spend indefinite periods of time with their families or friends in closed spaces. The pandemic brought out the best and worst in people. But undoubtedly cases of physical abuse of women went up. Aside from issues of feminism and gender justice Allende also demolishes unbridled materialism, greed and violence in society. The covid 19 Pandemic led to a major disruption in the world and forced the world to think and to act differently although its shock value seems to be waning. Through her work Allende has, like many other writers, brought forward the complexities of the issues like gender, environment, fear and love when seen through an engagement with an 'abnormal' situation of a pandemic.

Conclusion

The covid 19 Pandemic has turned our life upside down. Women were and are still going through torture, trauma, discrimination at various levels. Different movements like #Me too, Ni Una menos give strength to them to fight for their rights and equality. Women are the backbone of society. But what we observe is that torture, trauma and rape are prevalent and pervasive. What are the strategies that we can use to diminish and above all to end to gender discrimination and gender violence? This is the era of 21st century and even now women do not feel safe and secure either at home or in the community and society. Our worlds might be divided into first and third or

¹² Allende, Isabel. (2021). *The soul of a woman*. Bloomsbury Circus, p.169

developed and developing respectively but women are not safe either in the first or in third. This pandemic has made the world sit up and look at things differently.

Bibliography

- Anzaldúa, Gloria. (1987). *Borderlands La frontera The New Mestiza*,- 1st ed. - San Francisco: Aunt. Lute.
- Al-Ali, N. (2020). Covid-19 and feminism in the Global South: Challenges, initiatives and dilemmas. *European Journal of Women's Studies*, 27(4), 333–347. <https://doi.org/10.1177/1350506820943617>.
- Anderson, C. F. (2022). Legalising Abortion in Argentina: Social Movements and Multi-Party Coalitions. *Journal of Politics in Latin America*, 14(2), 143–165. <https://doi.org/10.1177/1866802X221100274>.
- Claudia Rivera Amarillo. (2020). Feminism on Lockdown, *NACLA Report on the Americas*, 52:3, 274-281, DOI: [10.1080/10714839.2020.1809084](https://doi.org/10.1080/10714839.2020.1809084).
- Cooper, D.H. and Nagel, J. (2022), "Lessons from the pandemic: climate change and COVID-19", *International Journal of Sociology and Social Policy*, Vol. 42 No. 3/4, pp. 332-347. <https://doi.org/10.1108/IJSSP-07-2020-0360>
- Diego-Cordero de R, Tarriño-Concejero L, Lato-Molina MÁ, García-Carpintero Muñoz MÁ. (2022). COVID-19 and female immigrant caregivers in Spain: Cohabiting during lockdown. *European Journal of Women's Studies*. 29(1):123-139. doi:10.1177/13505068211017577.
- Lopreite, D. (2022), The Long Road to Abortion Rights in Argentina (1983–2020). *Bulletin Latin America*. <https://doi.org/10.1111/blar.13350>

- Lugones, M. (2016). The Coloniality of Gender. In: Harcourt, W. (eds) *The Palgrave Handbook of Gender and Development*. Palgrave Macmillan, London. https://doi.org/10.1007/978-1-137-38273-3_2.
- Mancini F. (2021). Confinement risks and social inequality in Latin America: Evidence from Argentina. *Current Sociology*. 69(4):471-491. doi:10.1177/0011392121990018.
- Maggio, J. (2007). "Can the Subaltern Be Heard?": Political Theory, Translation, Representation, and Gayatri Chakravorty Spivak. *Alternatives: Global, Local, Political*, 32(4), 419–443. <http://www.jstor.org/stable/40645229>
- Marco Ciotti, Massimo Ciccozzi, Alessandro Terrinoni, Wen-Can Jiang, Cheng-Bin Wang & Sergio Bernardini (2020) The COVID-19 pandemic, *Critical Reviews in Clinical Laboratory Sciences*, 57:6, 365-388, DOI: [10.1080/10408363.2020.1783198](https://doi.org/10.1080/10408363.2020.1783198)
- Mohanty, Chandra Talpade. Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses.(Spring - Autumn, 1984). *boundary 2*, Vol. 12, No. 3, On Humanism and the University I: The Discourse of Humanism., pp. 333-358.
- Naila Kabeer, Shahra Razavi & Yana van der Meulen Rodgers. (2021) Feminist Economic Perspectives on the COVID-19 Pandemic, *Feminist Economics*, 27:1-2, 1-29, DOI: [10.1080/13545701.2021.1876906](https://doi.org/10.1080/13545701.2021.1876906).
- Pokhrel, S., & Chhetri, R. (2021). A Literature Review on Impact of COVID-19 Pandemic on Teaching and Learning. *Higher Education for the Future*, 8(1), 133–141. <https://doi.org/10.1177/2347631120983481>.
- Rodden, John.(1991). "'The Responsibility to Tell You': An Interview with Isabel Allende." *The Kenyon Review* 13.1, pp. 113-123.
- Sternbach, N. S., Navarro-Aranguren, M., Chuchryk, P., & Alvarez, S. E. (1992). Feminisms in Latin America: From Bogotá to San Bernardo. *Signs*, 17(2), 393–434. <http://www.jstor.org/stable/3174469>.

Spivak, G. C. (1992). Can the Subaltern Speak?. In *Colonial Discourse and Post-colonial Theory*, Eds. P. Williams and L. Chrisman. New York:Columbia University Press, pp.66-111.

Stewart, A. J. (2021). COVID-19's Attack on Women and Feminists 'Response: The Pandemic, Inequality, and Activism. In K. A. Hass (Ed.), *Being Human during COVID* (pp. 243–249). University of Michigan Press. <http://www.jstor.org/stable/10.3998/mpub.12136619.20>.

Recuento del discurso de "Nuevo Mundo": un análisis posmoderno de *Perros del paraíso*

Tanwishree Patra

Este artículo intenta estudiar las estrategias literarias contra-discursivas adoptadas por el autor, Abel Posse para desmitificar el discurso del "Nuevo Mundo" y presentar la otra faceta de la historia de América Latina y la colisión de ambos "mundos". Examina la novela a través del lente posmoderno, revisando la ironía, el humor y la intertextualidad usado por el autor para reevaluar y cuestionar las imágenes utilizadas por los colonizadores para representar la historia de América Latina. El artículo también critica al texto en la base de las teorías postuladas por Linda Hutcheon sobre la parodia y el posmodernismo. Finalmente, pero no menos importante, el artículo discute el texto de Posse a la luz de la nueva novela histórica, como lo explica Seymour Menton.

La novela *Perros del paraíso* fue escrita por el autor argentino Abel Posse. Brillante, profundo y sorprendentemente cómico, este libro es una transformación de las historias antiguas sobre el descubrimiento de América por el autor argentino distinguido Abel Posse, que va desde la corte española decadente a orillas del Mediterráneo hasta el tropical Paraíso Terrenal. Se publicó en el año 1983. Este libro se basa en la historia de América Latina y da una nueva diagrama al espacio cultural diferente de lo que se hubo descrito anteriormente. Interpreta la historia de un rumbo diferente que siempre fue sombrada por las descripciones en las crónicas de los colonizadores y describe esos matices de la historia lo que no se pudieron captar por la pluma de ellos. Este papel analizará los recursos y los instrumentos literarios usado por el autor a reescribir la historia con una nueva mirada.

La obra fue dividida en cuatro partes: El aire, El fuego, El agua y La tierra. Se puede interpretar que los nombres de los capítulos simbolizan los elementos básicos de la cosmovisión indígena que refiere a una América precolombina. En un nivel secundario los nombres se pueden interpretar como la acción de invasión, por ejemplo, los primeros capítulos representan la España antes del descubrimiento y los últimos refieren a su progresión hacia América Latina y más tarde su completa posesión. Malva Filer ha explicado que estos partes, acaso, representa los cuatros soles sobre cual basa la cosmogonía que fue prevalente en las culturas indígenas de América Central y México. (396)

La primera parte se localiza a mediados del siglo XV iluminando la historia del occidente, la venida de modernidad. Describe la España como un mundo sin aire y retrata el ambiente del dicho tiempo. Describe la situación horrible con humor el autor, “Decenas de misioneros volvían del Islam y de la Tartaria con una bolsita colgada al cuello con los testículos y la lengua (...) humillados” (9). También da luz a la cumbre organizada entre los aztecas y los incas en Tlatelolco discutiendo sobre la posibilidad de invadir “las tierras frías del oriente.” La segunda parte el fuego trata el símbolo de la pasión creciente de Colón para buscar el paraíso. También es la metáfora de la guerra civil entre la Beltraneja e Isabel, el fortalecimiento de la religión, la creación de la Inquisición y la expulsión de los moros y judíos. Este fuego de la muerte conduce al empuje expansionista que culmina en la tercera parte. En la tercera parte encontramos las palabras como el agua, el mar, el viaje, el Nuevo Mundo que a su vez refiere a la nueva tierra y así a la explotación. Aquí se puede apuntarse una cosa muy relevante que ningún historiador ha ofrecido, la experiencia que tiene Colón el tiempo de salida que viene del mar, siente que pasa de “la mera subsistencia al existir.” La cuarta parte deconstruye el mito del terrenal paraíso, por eso, es el clímax de la obra donde hay un choque entre la realidad y la ilusión.

. A pesar de que las cuatros partes están etiquetadas explícitamente como el Aire, el Agua, el Fuego y la Tierra, el respectivo tema de cada parte, de acuerdo con lo posmoderno, la naturaleza dialógica de la completa novela, ocasionalmente cruzan las fronteras. El tema del aire de la parte primera se puede verse en el soplo metafórico del aire fresco del renacimiento, la brisa del mar que llenan las velas del barco y apela a la imaginación del niño Colón, la palabra “jadeante” que refiere a la muerte del mundo medieval y además el despertamiento sexual de Fernando y Isabel, el viento que lleva el globo de los Incas a Dusseldorf, y una gran variedad de las aromas. Como una transición del aire al fuego que es el leitmotiv de la parte segunda, la parte primera muestra un final donde dos Olmecas sirviendo una docena de perros sin pelo en un asador caliente y las llamas que destruyen pergaminos azteca y maya y la biblioteca de Alejandría.

El fuego, el tema de la segunda parte simboliza la quema de las víctimas de la Inquisición en la hoguera, la pasión ardiente de Fernando, Isabela y Colón y las dos guerras, la primera la guerra civil contra los apoyadores de la Beltraneja y la guerra final contra los moros. El aire el tema de la parte primera aparece al inicio del Fuego,” y Colón zapatos amarillos en las manos como dos arpas eólicas en la espera de los dedos de la brisa.” En Lisboa un viento repentino sube del Tajo y “una bola con las faldas de Felipa”, golpeando

Colón. El aire reaparece con una ilusión intertextual a la primera novela de Carlos Fuentes: "Era una mañana espléndida. Un aire delgado. Un aire purificado que había llegado en brisa desde Teotihuacán, la región más transparente." El tema del aire se combina con el tema del agua que a su vez refiere al Génesis cuando solo había el aire y el agua siguiendo a la referencia del paraíso terrenal y la plenitud del planeta. Este entrelazamiento de los temas es algo recurrente en la dicha novela que significa un rasgo principal de una obra posmoderna.

Una obra post-moderna asume que las fronteras entre los diferentes discursos son abolidas. La obra de Abel Posse, *Perros del paraíso*, establece una relación entre la ficción y la historia. Esta obra ha rotó las fronteras preestablecidas de los discursos literarios por describir la historia a sus propios términos. Subvierte la forma de la proyección de la historia y no se arrepiente en tomar la ayuda de la ficción por su re-proyección. En breve, es una parodia de la cuenta histórica del descubrimiento del "Nuevo Mundo" y el papel desempeñado en ella por Cristóbal Colón, reina Isabel y otras figuras históricas. El análisis de la obra permanece dentro del pensamiento posmoderno. Según Linda Hutcheon el posmodernismo "toma la forma de, una declaración auto-consciente, auto-contradictorio y auto-socavando"(1). Eso puede criarse por la instalación de la parodia: referir el pasado solo para burlarlo. La obra con su tratamiento paródico y a través del juego irónico con múltiples convenciones, combina la expresión creativa con un comentario crítico profundo. Posse no solo usa las figuras europeas como sus caracteres sino las figuras representado los amerindios que no solo sacude las 'ideologías dominantes' sino ofrece una perspectiva que podría ser la historia del "otro" lado o de los que fueron Colónizados. *Perros del paraíso* es una resistencia a las posiciones ideológicas que intenta a eliminar todas las doxas y creencias.

Indudablemente, la obra es una parodia de la historia de América Latina. Para conocer la intención del autor detrás de la obra, es importante saber el trasfondo literario y como ha sido representado América Latina en los textos literarios de los escritores europeos. Según unos estudios, la singularidad del "Nuevo Mundo", desafía la capacidad de los europeos para comprenderlo. A menudo los idiomas de los recién llegados simplemente no poseen palabras para nombrar los pueblos y las cosas que encontraron. Esto resulta en el uso de muchas figuras retóricas en las escrituras de los primeros viajeros que quieren documentar sus experiencias en el "Nuevo Mundo". En consecuencia, los textos Coloniales produjeron dos visiones opuestas, exagerada y limitada simultáneamente. Por eso, brindan

descripciones binarias en la representación de este lugar. Para subvertir estas imágenes históricas, Posse intenta invertir la historia al revés. A consecuencia, el ridiculiza las figuras canónicas de España. Se usa elementos paródicos por desmitificar los caracteres reales y trata la historia con mucho humor. A Isabel se le dio un carácter dionisiaco con la descripción “sacralidad femenina” atado al mismo momento a “descubrimiento de cuerpos”. La primera descripción de Isabel sigue como,

“es vestida con una camisola Cortona que no oculta horror para damas de compañía y monjas de servicio--sus calzoncitos apretados con puntillas bordadas por las trinitarias de San José de la Eterna Ansia. Un baby-doll, en realidad su famoso jitoniscos. El pelo recogido en cola de caballo. Pecosa, rubia, provocadora.” (Posse, 14)

La figura del Colón sufre mucho ridículo a lo largo de la obra. Ha sido el objeto de ridículo por su par de “zapatos amarillos” que recurre una y otra vez en la obra. El se ha descrito como un hombre que se ha casado no solo por enamoramiento sino por la conveniencia ya que su esposa Felipa es una dama de la familia aristócrata a fin de que ella se sirva como un arma en realizar su aspiración. La habilidad que demuestra para conseguir la autorización de los reyes para explorar hacia al oriente, le hace, indudablemente, mucho graciosísimo: fabricar un gran carro alegórico con la diosa Ceres y tres grandes esferas de color naranja o forjar una alegoría mecánica del sistema solar para que se den cuenta los reyes católicos de la redondez de la tierra. Se proyecta Fernando como un plebeyo, mocetón quien es inferior a su mujer machista, Isabel. El fue más interesado por el oro que recibiría del nuevo mundo que las cosas nuevas de cual Colón intentaban a informar. No podemos olvidar a Beatriz de Bobadilla alguien que se asocia con las figuras engañosas, un prototipo de mujer funesta, por eso Posse le otorga un “vagina dentada”.

La deconstrucción de las imágenes de los conquistadores es el paso previo a la fabricación de nuevas imágenes transformadas que cambiaría las imágenes familiares de ellos. Colón refugia bajo el árbol de Ceiba y lo identifica como el árbol de la ciencia. En su mente mezcla dos mundos: ve a Isabel en un fondo de las palmeras y Anacaona, a princesa taina en la silueta de Vespucci. Así vemos una unificación de dos mundos por Colón. La figura del descubridor es muy compleja. Es un tal carácter que fue muy ambicioso con un fin de ganar más títulos y bienes y que puede fácilmente vender sus “ángeles” a otro lugar como los esclavos. No obstante, Posse hace hincapié solo en su rostro místico, eso puede ser

para exponer el otro lado de descubrimiento, es decir, el re-descubrimiento del paraíso que fue perdido. En una ajena dimensión espaciotemporal, el almirante arroja su propia europeidad con sus ropas y sigue la desnudez de las bailarinas, la tradición americana, siendo el prototipo de “sudamericano integral”. Aunque en la historia oficial se muestra a Colón como el gran descubridor o fundador, la verdad es que fue sacrificado porque obstaculiza en el orden social nuevo que se iba a imponer.

Probablemente se encontrará una América utópica enfrentada a la tierra donde hay dystopía, idealización de la gente aborígen y la descripción de ellos como los barbaros o los caníbales. Estas descripciones persistían a lo largo de los textos canónicos de Europa que ha enturbiado la percepción de la cultura América Latina muy profundamente impide el reconocimiento de América Latina como un espacio donde prevalece la cultura heterogénea. Por este motivo, la novela de Abel Posse, *Perros del paraíso* contradice esta dicotomía a través del uso de la dicha dicotomía en una manera paródica. No se puede olvidar el capítulo de la reunión entre Huamán Collo, el representante incaico y el tecuhtli de Tlatelolco y su decisión para esperar a “los dioses blanquiñosos”.

Posse dice en su *Diario* que “Nuestra literatura llegó casi a los umbrales de este siglo intoxicada por la “historia oficial” de la Conquista. Hubo un encubrimiento consciente e inconsciente de la realidad del descubrimiento-cubrimiento. Fueron los poetas novelistas quienes lanzarían sus carabelas de papel para descubrir la versión justa. Empezaron a moverse en las entrelineas de la crónica como cazadores furtivos.” (16) Fueron los escritores los que ajustaron el disparate de la historia imperial recogiendo incluso los pocos rastros de la versión de los vencidos. Había que recuperar una conciencia sepultada del hombre americano. Era necesario legitimar nuestro imaginaire. Poner en valor la idiosincrasia de nuestros pueblos; valorizar nuestra sensibilidad, que, aunque de raíz cultural europea, esta modificada por la realidad del mestizaje y la superposiciones de las culturas de las sucesivas corrientes de inmigración. Nuestro trabajo necesariamente tenía que usar la historiografía, para a veces negarla, modificarla, interpretarla.”(Skłodowska,48). Él también dice que en la novela histórica el encuentra la voluntad de hacer una metáfora utilizando la historia como clave para interpretar el absurdo de toda nuestra América. El reinterpreta, niega, modifica la historia pero no lo hizo factualmente sino a través de la parodia, el enmascaramiento, el humor etcétera. En una entrevista con Magdalena García Pinto, el escritor argentino Abel Posse, al contestar a una pregunta sobre sus posibles influencias de otras obras de la

literatura, declara que: “Soy un ladrón tan amplio, que no puedo decir que he robado un solo negocio” que es muy evidente en su escritura. Su libro tiene una profunda intertextualidad.

Además este trabajo notoriamente refuta a los estereotipos y las categorías ofrecido por la historia oficial y así esta “leyenda negra” resulta más fresca que las crónicas testimoniales de la “épica misional” de la conquista. Mismamente Posse re-estructura la dicotomía tan usada civilización y barbarie. En las crónicas Coloniales, el término perpetuamente se aplicaba a las indígenas, a sus prácticas. Aquí el narrador ha trazado una línea de comparación mediante la yuxtaposición de dos micro-relatos perteneciendo a ambos mundos. Por un lado los aztecas planearon para una gran transfusión final para salvar el sol anémico y el otro lado los genoveses intentaban calmar el mar. Compraron un deforme y le hicieron llevar una guirnalda de higos, una capa de plumas de gallina para que el sacrificado llegue al limbo fácilmente y arrojaron a él del acantilado. Además de esto ha re-caracterizado las figuras, por ejemplo, la de el rey Fernando y la reina Isabela, la del conquistador Colón. Por consiguiente, llegamos a un marco nuevo de civilización y barbarie y en este marco hay cristalizaciones opuestas a las nociones suministrado por las obras anteriores. Aquí la civilización está en la sociedad de las indígenas sofisticadas en sus hechos espirituales y la barbarie refleja en la fuerza brutal de los iberos cuyo portizaje parece a lo de una jauría de los perros en celo. También se critican a sus costumbres fuertemente. Los reyes católicos se convierten en los personajes fáusticos con su adolescencia espeluznante. Especialmente se describe Isabel no como una figura religiosa (como han descrito los historiadores romos y parroquiales) sino en una luz sensual:

“En la noche, tendió a Fernando de espaldas en la cama desnudo.....Desolada, desnuda y dependiente y jadeante ahora no tenia.....”(80).

. El título de la novela es irónico porque los perros, como el mitológico Cerbero con sus tres cabezas, se suele considerar los guardianes de la entrada al Hades. Mientras Colón equipara la desembocadura del río Orinoco con el Paraíso bíblico. La llegada de la españoles representa para los indios la pérdida del paraíso y la entrada en el Infierno. Por otro lado, mientras que los españoles (perros feroces) rasgan los indios en pedazos, al final la novela describe la invasión de “Centenares de perrillos del Paraíso”(299) que simboliza el potencial revolucionario de las masas indias y mestizas oprimidas. No obstante, la novela termina con una observación pesimista: los "perrillos" rebeldes ocupan la ciudad de sólo una hora antes de retirarse. Una interpretación posible de su breve rebelión fracasada es que se refiere a los

muchos movimientos guerrilleros que surgieron en Argentina y en toda América Latina durante la década de 1960 y principios de 1970 sólo para sucumbir a los EE.UU. apoyó las fuerzas de contrainsurgencia durante la década de 1970. En la década de 1980, estos mismos pequeños perros "merodearon por los campos y Poblaciones, silenciosos, desde México hasta la Patagonia. Algunas Veces, acosados por hambre extremosa, atacaron rebaños y caballadas" (299). El párrafo termina con una nota humorística, discreta e inesperada, pero en consonancia con el tono irónico y paródico de toda la novela: "... Por ahí andan organismos europeos de normalización Seres irrelevantes Que nadie inscribiría en ningún" Kennel Club" (301). La conexión entre los acontecimientos en la novela y los militares argentinos se establece a través de alusiones directas a Juan y Evita Perón, Borges y Buenos Aires dialecto italiano de Colón de español.

La meta latente de la novela es construir una historia que se ha dejado por los historiadores y los cronistas. La idea principal de la obra es insinuada a través de la cuenta, que es muy radical. Su objetivo es degradar la lógica sobre la cual se basa la historia tradicional en el contexto del descubrimiento de América Latina. Lo que parece como la gran certeza, aquí se ha condenado. Proyecta el mal-entendimiento de ambos partidos, existe el paraíso (para la gente europea), y los blancos son los divinos (para los indios). El destierro de Colón del paraíso terrenal es el destierro de los indios que se han transformado a los "perros" porque ambos tienen el concepto erróneo como eso no era el paraíso terrenal ni los blancos son los divinos. Aquí la única verdad se refleja en la cifra de genocidio llevado por los conquistadores españoles.

Posse escribió la novela en tal tiempo cuando los otros autores estaban preocupados de escribir novelas sobre las dictaduras recién derrocadas. Según Seymour Menton, en la dicha novela hay una denuncia abierta al abuso del poder. Aunque es verdad que no muestra directamente lo que ha sucedido en su propio país (la dictadura de General Videla) habla en contra del golpe militar que sucedió en el Nuevo Mundo. También señala a los reyes católicos conducidos por una ideología fascista y muy represiva que se puede relacionarse a Proceso de Reorganización Nacional de su país. A pesar de suministrar una cronología de los sucesos narrados en cada capítulo, o puede decir que haciendo una parodia de las crónicas antiguas, el periodo abarcado por la novela es entre 1461 a 1500. Como ya se sabe que el autor pertenece a un tiempo distinto, tiene una perspectiva según un individuo de su tiempo. Por eso este narrado extradiegético nunca olvida a recordar nos que se trata de un tema muy antiguo.

Los estudiosos han promocionado abrumadoramente esta novela como un texto progresista que subvierte el discurso Colonial e imperial. Después de haber completado el centenario quinto del choque entre dos mundos, la historia oficial ha tomado otro rumbo de la historia oficial. Ha habido muchos estudios y se ha diseminado muchas escrituras evaluando el descubrimiento muy críticamente. Eso se refleja en el Perros del paraíso. Cuando se publicó, se convirtió en un texto polémico pero aquí no se pudo ignorar el trasfondo sobre que se publicó la obra. Este tiempo fue el testigo de la salida de la dictadura y por eso fue muy importante rechazar las fuerzas represivas y también la fiabilidad de la historia oficial. Esta novela a través de la parodia, la intertextualidad, el uso del humor ha sucedido en deconstruir lo que está bien establecido en el canon histórico. A través del anacronismo mezcla los tiempos y hace posible lo que es imposible. En breve es una invención de la historia.

Bibliografía

- Brizee, Allen. Tompkins, J. Case. *Post-Colonial Criticism (1990s-present)*. Online Writing Lab. < <https://owl.english.purdue.edu/owl/>>
- Brotherston, Gordon. *Book of the Fourth World: Reading the Native Americas Through Their Literature*.1992.CUP.
<http://books.google.co.in/books/about/Book_of_the_Fourth_World.html?id=kSY4AAAIAAJ> Cummings,Denise K. *Visualities: Perspectives on Contemporary American Indian Film and Art*.2011.MSU.
<https://books.google.co.in/books?id=kDdtBAAAQBAJ&pg=PT124&lpg=PT124&dq=huaman+collo&source=bl&ots=cJYqgx4hwu&sig=cH7Xzw4x1WU_w5IIDws7pqctnn4&hl=en&sa=X&ei=Lg4PVdy5IsyouwS zr4H4DQ&ved=0CCMQ6AEwAQ#v=onepage&q=huaman%20collo&f=false>
- Ceballos, René. *Los Perros del Paraíso la otra Mirada al Descubrimiento*. Universidad de Leipzig.
http://www.revistacomunicacion.org/pdf/n5/articulos/los_perros_del_paraíso_la_otra_mirada_al_descubierto.pdf
- Definition of Post Colonial Criticism. Virtua Lit.
http://bcs.bedfordstmartins.com/virtualit/poetry/critical_define/crit_post.html

- Enriquez, Alejandro. *The Bitch of Paradise: The Representation of Queen Isabe in Abel Posse's Los perros del paraíso and The Politics of Gender in Historiography Metafiction*.2009. <http://www.jstor.org/stable/27822192>
- Fajardo, Dioges. *La ficcionalización de la Historia a en Los Perros del Paraíso*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Filer. Malva E., "Los perros del paraíso y la nueva novela histórica". *Homenaje a Allredo A. Roggiano: En este aire de América*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana. 1990
- Hutcheon, Linda. *The Politics of Postmodernism: Parody and History*. Cultural Critique, No. 5. 1986-87. University of Minnesota Press.
http://people.ds.cam.ac.uk/paa25/pierpaolo%20antonello/it6_files/linda%20hutcheon.pdf
- Lario, Marco Aurelio. *La figura de Colón en las novelas de Carpentier y Posse*.
<<http://www.jcortazar.udg.mx/dela/invmarco.pdf>>
- Lojo, Maria Rosa . *La invención de la historia en Los perros del Paraíso, de Abel Posse*. 1930.
http://www.academia.edu/7744734/La_invinci%C3%B3n_de_la_historia_en_Los_perros_del_Para%C3%ADso_de_Abel_Posse
- Menton, Seymour. *Latin America's New Historical Novel*. Texas: University of Texas Press.2010.<
http://books.google.co.in/books/about/Latin_America_s_New_Historical_Novel.html?id=32vKAgAAQBAJ&redir_esc=y>
- . *Christopher Columbus and the New Historical Novel*. Irvine. University of California.<<http://www.jstor.org/stable/343861>>
- Milton, Heloisa Costa. *La novela histórica del descubrimiento: Los perros del paraíso, de Abel Posse*. 1995. Universidad de Este de Sao Paulo.
<http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/12/aih_12_7_016.pdf>
- Pérez, Fernando. *Los Perros del Paraíso de Abel Posse: Mito, Rebelión y el Eterno Presente de la Historia Latinoamericana*.2011. Universidad de Masachussets.
<<http://scholarworks.umass.edu/theses/572/>>
- Pinto, Magdalena. *Entrevista con Abel Posse*. 1989. University of Missouri-Columbia. <
revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/.../4741>
- Posse, Abel. *Perros del paraíso*.Barcelona.Plaza y Janes Editores. 1987

_____. Novela Y crónica. *Culturas*. Diario 16. 1989

Ramos, Juan Manuel Garcia. *Los perros del paraíso de Abel Posse*. Por un imaginario

Atlántico: Las otras crónicas. Editoriales Montesinos. 1996. <

https://books.google.co.in/books?id=M0yvhtIEqcC&pg=PA103&lpg=PA103&dq=los+personajes+en+los+perros+del+paraíso&source=bl&ots=-fMo7UaHtJ&sig=Tztsvc9nOBGTt0A8sXZ3D_9Yg4s&hl=en&sa=X&ei=QOIvVbWjLcTiuATp0IG4CQ&ved=0CFsQ6AEwBw#v=onepage&q=los%20personajes%20en%20los%20perros%20del%20paraíso&f=false>

Skłodowska, Elzbieta. *La parodia en la nueva novela hispanoamericana (1960-1985)*. 1991. John Benjamins Publishing.

<http://books.google.co.in/books/about/La_parodia_en_la_nueva_novela_hispanoame.html?id=c8hqher_pIUC&redir_esc=y>

La noción de otredad y su evocación en los espacios: Las heterotopías en *El Hereje**

Malvika Nair

Ambientada en la España inquisitorial en el s. XVI *El Hereje* por Miguel Delibes (1998) narra la vida atípica de Cipriano Salcedo, un comerciante de lanas, quien creció con valores católicos pero luego encontró más sentido espiritual en el luteranismo. Esto llevó a su encarcelamiento bajo y su eventual muerte por quema en el auto de fe bajo el mando de la Inquisición. Al echar un vistazo a las circunstancias de su vida es posible observar que ha tenido ha sido una vida no convencional, la que se puede entender ha dado forma a su otredad. Ha vivido una niñez atípica porque su padre Bernardo se comportaba de manera distante hacia él. La única persona quien le dio afecto era su nodriza-niñera Minervina a quien llega a considerar como madre y también como amante, después de que alcance madurez sexual. En el ámbito religioso, desarrolla gradualmente una inclinación hacia el protestantismo a medida que crecen y se cimentan los escrúpulos religiosos en su mente con respecto al catolicismo. De este modo es el “otro” dentro de la entonces ortodoxa sociedad española y su ser desafía las nociones tradicionales de “lo normal” tanto al nivel religioso y social.

La narrativa se desarrolla en distintos espacios que son de particular interés para este artículo. Desde el preludeo en que Cipriano viaja a bordo de un barco hasta la celda lúgubre de la prisión en la que está encerrado al final, los espacios presentes en la novela están afectados de una manera u otra por la otredad encarnada por Cipriano. Este trabajo presente se basará en la noción de la ‘heterotopía’ como discutida por Michel Foucault en su conferencia¹ impartida en marzo de 1967. Foucault avanzó el concepto de heterotopía para significar los ‘contra-sitios’ donde los sitios reales que se encuentran dentro de una cultura particular pueden ser representados, controvertidos e invertidos (“Of Other Spaces” 3). Pueden ser entendidos como sitios que reflejan y al mismo tiempo distorsionan, perturban o invierten otros espacios (Johnson). A base de la noción de la heterotopía, este trabajo tiene

* Este artículo es una versión modificada de un capítulo de mi disertación de M. Phil titulada ‘La Representación de la Ciudadanía, la Sexualidad y los Espacios en *El Hereje* por Miguel Delibes’ que ha sido entregada en 2021 al Centre of Spanish, Portuguese, Italian and Latin American Studies (CSPILAS), Jawaharlal Nehru University.

como objetivo analizar los espacios evocados en la novela para leerlos e interpretarlos como heterotopías, como postulado por Foucault. Las siguientes secciones discuten una selección de los espacios representados en la narrativa y los analizan a través de la teoría de heterotopía con el objetivo de mostrar cómo la otredad encarnada por Cipriano está interactuando con los espacios y están siendo convertidos a heterotopías o ‘contra-espacios’, es decir sitios que reflejan su resistencia.

El mar

En el prelude de la novela Cipriano está viajando por barco y está charlando con sus compañeros liberales que, igual que él, creen en la libertad de consciencia. Conversan sobre temas variados incluyendo la Inquisición y la censura impuesta por ella en España, las ideas de Erasmus, la religión y la Biblia. Observan que España se está volviendo más intolerante que antes y lamentan la estricta censura sobre la lectura de libros prohibidos impuesta por la Inquisición, notando que “el analfabetismo se hace deseable y honroso” (Delibes 44). Es posible leer el espacio sobre el barco entonces como un lugar que se aleja tanto física como metafóricamente de la realidad sociopolítica del reino español porque en realidad tener una discusión franca y abierta sobre los asuntos políticos no es posible en cualquier lugar en la tierra española, dada la vigilancia y la represión de la llamada “herejía” bajo la Inquisición, impuesto y mantenido a través del sistema de denuncias y tribunales. Para Blackwell:

The ocean water physically separates the travellers from the European mainland and repressive government control in Spain. It also metaphorically marks the sharp division between the Protestant Christian ideals of individual liberty that Salcedo holds and those of conformity to (the) doctrine that Spain’s Catholic Church promulgated. (46)

A bordo del barco Cipriano está rodeado por personas elites y liberales igual que él que critican los códigos religiosos y sociales que están impuestos por la Inquisición y la Corona. Así, el espacio sobre el barco puede ser leído como una heterotopía, de acuerdo con las ideas de Foucault. Es una heterotopía porque la mayoría de la población española se ajusta a los rígidos códigos de la Inquisición y la Iglesia y aceptan su autoridad sin cuestionarlos porque ha sido fijada en la psique popular de manera coercitiva por las instituciones que más se benefician de ellas, es decir, la Iglesia, la Inquisición y la Corona que disfrutaban del poder y la autoridad al combinar la disciplina y la sumisión del pueblo. Al leer el espacio a bordo al

barco como una heteropía se puede entender como pocos individuos rechazan la visión monológica y totalitaria de la Iglesia y la Inquisición.

El espacio doméstico

Cipriano vivió sus años formativos en el hogar de infancia hasta su marcha a la escuela residencial. Su padre Bernardo y él sienten un desdén mutuo y es Mina quien es la única fuente de amor en su vida. Siendo su nodriza-niñera, Mina le da alimento físico siendo su nodriza durante los primeros años y después de que se crece le ofrece alimento emocional, ya que solo ella hablaba y jugaba con él. Aunque los dos no comparten ninguna relación consanguínea y pertenecen a diferentes estratos sociales, Mina es la madre alternativa² de Cipriano y este es el punto de partida para entender el hogar de la infancia del protagonista como una heterotopía. Después de sus días de internado, Mina vuelve a su vida como amante y los dos empiezan una apasionada relación sexual. Aquí se observa la manifestación del amor casi edípico entre Cipriano y Mina que puede ser leída como su respuesta a las circunstancias familiares en las que se crio y de este modo se puede entender que encarna la subversión del espacio doméstico en el que se crio. Cipriano experimentó una heterotopía en su hogar de infancia mientras crecía sin el afecto de su padre y sin una madre biológica. Para él, Mina es la única persona con quien experimenta el amor maternal y por ende la quiere hasta el fin.

El confesionario

La capilla católica en general y el confesionario en particular proveen un punto de entrada en la discusión sobre el surgimiento y el desarrollo de problemas con los principios del catolicismo para Cipriano y su eventual inclusión y participación en el núcleo protestante en Valladolid. Desde los días de sus clases doctrinales y religiosas en la escuela, le han incomodado los escrúpulos religiosos dentro de la doctrina católica. Inicialmente lo atribuye a la falta de sinceridad y dedicación de su parte cuando se reflexiona sobre sus propios pensamientos cuando estaba en la iglesia, “¿Había pensado en el sacrificio de Nuestro Señor o en el juego de zancos que le aguardaba en el patio? La duda se hacía cada vez más honda y corrosiva” (Delibes 176). Sin embargo un punto de inflexión clave llega cuando el padre Toval le pide a honrar a su padre en sus oraciones. Cipriano confiesa que no puede ya que

solo nace odio cuando piensa en él. El padre Toval trata de hacerle entender preguntándole “¿Cómo amar a Nuestro Señor en el cielo si no amábamos a nuestro padre en la tierra?” (177). Cipriano no puede imaginar cómo rezar por Bernardo, a quien el padre Toval espera mecánicamente que amara, porque en realidad Bernardo nunca mostró amor hacia él cuando era niño.

Cipriano llega a comprender entonces la ironía del concepto de ‘maldad’ o pecado dentro de la fe católica donde la expectativa primaria de “amar” a una persona abusiva sin teniendo en cuenta su comportamiento y actitud. El importante papel que Mina ha jugado en su vida no recibe el reconocimiento que merece en los ojos de la Iglesia. El padre Toval provoca disgusto para Cipriano cuando le pide que rezara además por “el Corcel”, el matón de su clase que habitualmente violaba uno de sus compañeros de la clase. Estos descontentos con su fe contribuyen a la formación de su carácter y él empieza a vivir en un estado de “permanente descontento consigo mismo” (179). Cuando visita al padre Toval a confesarle por la culpa que se acostó con Mina, el padre no entendía lo que significaba Mina para él. Le juzgó su acción como pecado y le pidió que arrepintiera porque Mina era casi una madre para él. Cipriano se sintió avergonzado al principio, pero luego comienza a cuestionar la autoridad del sacerdote quien lo juzgó y lo castigó sin conocer las condiciones de su vida pensando “¿Cómo puede alguien entender su relación con ella [Mina] y si no la entendía, ¿cómo podría juzgarla?” (197). De este modo la naturaleza del arrepentimiento que la Iglesia exigía de él se convertía en otro aspecto problemático para Cipriano. Muchos años después, cuando su mano roza accidentalmente el cuerpo de Teo, estableciendo el toque antes de su matrimonio, vuelve a confesarse. Esta vez el padre Toval trata sus acciones otra vez como pecado y un acto antinatural, en seguida plantando preguntas intrusivas sobre la parte de su cuerpo que tocó y el número de veces. Estas sesiones de confesión agravan los escrúpulos religiosos que ya tenía Cipriano. Reflexiona si su fe era sincera y a veces “asistía a tres misas consecutivas” (Delibes 234) perturbado por sus descontentos. Es posible observar que sus escrúpulos religiosos se derivan de la cuestionamiento y problematización de diversas tradiciones de la Iglesia católica que surgían en su mente y ya se encuentra incapaz de seguir las dichas tradiciones de manera ciega. Al fin se siente contento después de asistir a un sermón del predicador luterano Doctor Cazalla porque los seguidores de la secta protestante también problematizaron ciertas tradiciones y prácticas dentro de la Iglesia Católica. De esta forma el confesionario se convierte en heterotopía para Cipriano ya que choca con sus principios y su visión del mundo.

La casa de Teo y Cipriano

La casa de Teo y Cipriano, con un enfoque en su dormitorio matrimonial, presenta una heterotopía en que invierten los roles de género. Siendo Teo más grande que Cipriano, él se siente protegido como un niño en brazos de su mamá. Al principio el matrimonio funciona bien para ambos pero cuando no conciben un hijo después de muchos años de matrimonio, Teo comienza guardar rencor hacia él. Esta infelicidad finalmente logra arruinar el matrimonio aparentemente dichoso. Desde el punto de vista de Teo, le frustra no ser madre porque “todos los aspectos de su vida hasta ahora la han hablado de ser madre desde los muñecos de la infancia, las parideras en el monte, los nidos de la urraca en la gran encina, frente a la casa y ‘la cosita’ [el pene].” (Delibes 346). Para ella las normas sociales que dictan un “matrimonio ideal” son patriarcales y ponen énfasis especial en tener hijos. Para Cipriano, Teo no puede seguir satisfaciendo su necesidad de sentir protegido y apoyado al nivel emocional como espera de ella. Inconscientemente deseaba que Teo, igual que Mina, le quisiera como madre pero reconoce que ella “carecía del calor maternal que ingenuamente le había atribuido al conocerla” y este causó que “la soledad de Cipriano se había acrecentado con el matrimonio” (Delibes 38). Así, el matrimonio resulta ser una heterotopía para Cipriano y Teo debido a las expectativas incongruentes de los dos y el choque de los dos modos de pensar.

El campo de caza

La caza es comúnmente entendida como una actividad física y predominantemente masculina, que implica agresividad y crueldad. Cuando Cipriano y su amigo Pedro Cazalla van a cazar perdices, es su amigo quien evidentemente encarna estas cualidades comúnmente asociadas con respecto a la caza, mientras que Cipriano es más suave y expresa angustia por la matanza innecesaria de animales inocentes para satisfacer los deseos de ocio. Por lo tanto, hay una imagen contrastante de dos expresiones particularmente distintas de masculinidad. Pedro atrae a una perdiz macho utilizando una hembra que está enjaulada. Dispara a la perdiz mientras descende al suelo con su rifle y así lo mata. Esto perturba profundamente a Cipriano y le hace comentar: “Me parecen deshonestos los juegos con el amor” (Delibes 278). Cipriano tampoco puede entrenar su rifle y apuntarlo correctamente cuando le toca

disparar. La actitud que Cipriano demuestra aquí debe ser considerada en el contexto de su masculinidad que no es 'hegemónica'. Raewyn Connell ha postulado que la masculinidad hegemónica es "la manera concreta de expresar el género masculino que aporta legitimidad a la posición dominante de los hombres y la subordinación de los otros." Esta teoría ayuda a explicar el por qué y cómo los hombres mantienen los roles sociales dominantes a través de su comportamiento sexual. Cipriano es un hombre 'suave' quien no puede causar daño a otro ser vivo. Así encarna la masculinidad que contrasta con la forma hegemónica como postulada por Connell.

Aparte de la expresión de la masculinidad no hegemónica de Cipriano, el campo se convierte para él en un espacio de contemplación frente a la inmediatez física de la caza. Cuando ve a dos sapos apareándose, le llama la atención la grandeza de la hembra sobre cuyo lomo se encuentra un diminuto macho. Pedro le explica que el macho es solo un "saquito de esperma" (Delibes 281). Para Cipriano esta frase provoca una comparación con sus relaciones sexuales con Teo y hace que se sienta repugnado. Se da cuenta de que para Teo quien está obsesionada con tener un bebé él, igual que el sapo macho, solamente es alguien que la prestaría un hijo. Este es un punto de inflexión en su relación porque el matrimonio se vuelve más difícil y tenso. Así, el campo de caza se convierte en una heterotopía para Cipriano porque por un lado es en un espacio para la expresión de una masculinidad agresiva en el acto de cazar y por el otro lado da forma a una masculinidad no hegemónica para Cipriano. Así el campo de caza se convierte a una heterotopía.

La casa de los Cazalla

El doctor Cazalla le invita a Cipriano a unirse a los secretos conventículos luteranos organizados por los protestantes de Valladolid. Son celebrados en la casa de los Cazalla de manera furtiva por las noches. Después de asistir el primer conventículo Cipriano siente mucha claridad y paz (Delibes 333). Se siente afortunado de haber encontrado un grupo de correligionarios y ya no se siente solo en su lucha contra los aspectos problemáticos de los principios católicos. También descubre un propósito mayor en su vida religiosa al conectarse con esta fraternidad de otras personas: "por la fe y el temor, como las de los primitivos cristianos en las catacumbas, como las de los apóstoles tras la resurrección de Cristo" (Delibes 334).

El espacio de la casa de los Cazalla se convierte en una heterotopía porque facilita la discusión de ‘otro’ pensamiento religioso. Es decir, cuando los protestantes se reúnen aquí, discuten textos censurados por la Inquisición y forjan una solidaridad secreta ligándose en su ‘otredad’ compartida. La casa de Cazalla se convierte así en un ‘contra-sitio’, en las palabras de Foucault, se convierte en un sitio donde se discute el pensamiento contracorriente y que además no es hegemónico. Es el único espacio seguro para los luteranos de Valladolid y por ende es el único espacio donde el individuo que rechaza los valores impuestos por la Inquisición puede experimentar la libertad de pensamiento. Así para Cipriano la casa de los Cazalla es el espacio en que encuentra máxima libertad de pensar y por ende puede ser entendido como una heterotopía.

La cárcel

La persecución de los protestantes de Valladolid llevó a la detención de Cipriano y sus correligionarios. La celda está mal iluminada y Cipriano está asignado un rincón lúgubre y sucio con los excrementos de los presos almacenados en un balde dentro de la misma celda durante todo el día. Por ende después de unos meses el estado inhumano especialmente la mala iluminación de la celda hacen que Cipriano quede parcialmente ciego y pierda su fuerza muscular. Así describe Delibes la celda en que Cipriano está mantenido:

Tenía solamente dos huecos en sus muros de piedra: un ventano enrejado a tres varas del suelo ... y el de la puerta, una pieza maciza de roble, de un palmo de ancha, cuyos cerrojos y cerraduras chirriaban agudamente cada vez que se abrían o se cerraban. Los catres se extendían paralelos a ambos lados de la celda, el del dominico bajo el ventano y, en el ángulo opuesto, en la penumbra, el de Cipriano. Con los petates, en un suelo de frías losas de piedra, apenas había una pequeña mesa de pino con dos banquetas, el aguamanil con un jarro de agua para el aseo y dos cubetas cubiertas para los excrementos. (Delibes 422)

Es evidente que el encarcelamiento en la prisión es una experiencia destinada a incomodar y de este modo “corregir” los encarcelados. Es claro que en este caso Cipriano está castigado por practicar la fe protestante y de este modo por haber resistido los códigos religiosos promulgados por la Inquisición. Aparte de la celda lúgubre, Cipriano también tiene que presentarse ante el tribunal donde los funcionarios intentan extraer información y confesiones

de arrepentimiento (Delibes, 443). Es torturado con el uso de la garrucha (un dispositivo de tortura) (442) y a pesar de este castigo doloroso, Cipriano no se rinde y no divulga los nombres de los demás miembros del grupo y tampoco expresa ni remordimiento ni arrepentimiento. En lugar de permitir que la tortura y la tristeza del complejo carcelario lo disuadan, Cipriano opta por forjar nuevas relaciones y mantener viva una sensación de alegría. Se hace amigo de Dato, el trabajador de saneamiento que viene a su celda todas las noches para vaciar los cubos de basura. Dato le trae noticias del mundo exterior y cartas de otros prisioneros. En la prisión Cipriano comienza una apasionada correspondencia con Ana Enríquez, quien era su compañera del grupo luterano vallisoletano. Ella a través de sus cartas deja entrever el compañerismo emocional e intelectual que Cipriano siempre buscó. Ella le revela que siente algo por él (“Ahora quizá comprenda mejor mi interés por su suerte”, 447). Intenta convencerle que revele cualquier nombre o información por la que lo torturan los inquisidores para que le pusieran en libertad. Aunque Cipriano está conmovido por su expresión de afecto no cede a su petición y se mantiene firme en su lealtad al grupo de los luteranos y sus creencias.

Es evidente que la experiencia de la prisión junto con las sesiones del tribunal está diseñada para quitar la llamada rebeldía del detenido. Sin embargo, está claro que Cipriano no cedió ante la presión y en cambio, asumió el castigo que se le impuso con valentía y mantuvo su dignidad hasta el final. Expresó su convicción en sus creencias hasta la quema en la hoguera, lo que puede ser visto como su resistencia a las agendas políticas y al abuso de poder que la Inquisición lleva a cabo en el nombre de la religión. Es posible entender que la otredad que encarna Cipriano está perseguida y reprimida con el objetivo de crear una población homogénea y ‘disciplinada’, que no cuestione la autoridad del nexo de la Iglesia con la Inquisición. El encarcelamiento de Cipriano y sus correligionarios deja claro para las otras personas que no hay espacio para ser diferente dentro de la visión confirmativa de la sociedad bajo la cosmovisión española católica y ortodoxa. Es posible reflexionar cómo la “otredad” está interactuando con el espacio de la cárcel y cómo en lugar de languidecer y expresar arrepentimiento por sus creencias, Cipriano abraza cierta vitalidad y encarna su resistencia, convirtiendo así la experiencia carcelaria en una heterotopía.

La pandemia de la peste negra: Espacio-tiempo heterotópico

Parece apropiado realizar la exploración del dicho tema de la pandemia de la peste negra, dado que el Covid-19 sigue siendo un tema relevante en los tiempos actuales y la esfera social contemporánea. En el caso de Valladolid en el siglo XIII, la peste llega al pueblo a través de un viajero que es un criado empleado por el mariscal de Frómista (Delibes 188). Se propaga rápidamente y causa seis muertes en el hogar del mariscal. Inicialmente no se toma en serio las muertes y las equivocan por sarampión. Lo que se observa es que los efectos de la epidemia no son distribuidos de manera igual y las existen desigualdades sociales exacerban los efectos de la epidemia, haciéndolas aún más perceptibles que antes. Por ejemplo el hambre y la pobreza hacen que la enfermedad afecte al estrato bajo de manera más agravada y afecte su acceso a un sistema de salud pública debilitado durante la pandemia³. Esto resultó en las muertes desproporcionadamente más de los pobres (“El banquero Domenico Nelli tranquilizaba a sus colegas de Medina diciéndoles que los muertos de peste eran generalmente pobres y, por tanto, carecían de interés”, Delibes, 190). La administración de la ciudad concluyó que las malas condiciones sanitarias de sus viviendas estaban haciendo que la plaga se extendiera más rápido entre ellos y decidió forzarles a mudar al otro lado de la ciudad, despojándolos así de la pequeña seguridad social que disfrutaban en el pueblo como la ración de carne, pan y medicinas. En lugar de operar con la filosofía de ayudar a todos según sus necesidades, la administración municipal expulsa por fuerza a esos grupos ‘desfavorecidos’.

Mientras tanto las familias ricas recogieron sus pertenencias y simplemente se mudaron “para instalar en el campo, en sus casas de placer, junto a los ríos, en espera de que la epidemia cediera” (Delibes 188). La epidemia se convierte así en vacaciones agradables fuera de casa para ellos cuando se estaba produciendo altas cifras de muertes. De hecho, la tarea que están haciendo Cipriano y sus amigos de colegio es transportar cuerpos desde las casas al cementerio en carretas. También se les encomendó la distribución de alimentos y otro material de socorro a los enfermos que estaban confinados en sus hogares.

Dada la discusión de las experiencias de la epidemia, es posible leer la epidemia de la peste como una heterotopía porque es un ‘espacio-tiempo’ alternativo donde el sufrimiento se convierte en la norma. En esta lectura la muerte se normaliza aún más cuando no hay el espacio ni el tiempo adecuado para hacer luto en una manera apropiada. Además, está claro que la ubicación social del individuo dicta su experiencia de la epidemia.

Apartando de esta lectura de la epidemia como heterotopía, es importante agregar aquí una nota sobre cómo la miseria y la muerte a gran escala afectó a Cipriano. Se puede adivinar que su experiencia de proporcionar alimentos y socorro cuando era niño a los sectores más

necesitados de Valladolid puede haberle hecho muy consciente de las desigualdades en la sociedad y puede haber jugado un papel en la formación de él. Sobre todo cuando se lee esta pandemia de la peste negra junto con la pandemia que vivimos actualmente, se pone en primer plano cuestiones fundamentales sobre la accesibilidad a la atención médica y la salud pública en una sociedad estratificada con profundas desigualdades, que era relevante tanto hace cinco siglos como ahora.

Conclusión

Este trabajo ha discutido algunos de los espacios representados en la novela a través del concepto foucaultiano de heterotopía. En otras palabras se ha intentado leer los espacios elegidos en dos niveles diferentes: en primer lugar, la relación del espacio dentro de la sociedad en la que se ubica y, en segundo lugar, cómo el espacio se está convirtiendo en una heterotopía en la novela. Este estudio ha intentado analizar los espacios selectos como constituyentes de significados sociales y religioso-políticos y el objetivo primario ha sido abordar la subversión de Cipriano de las normas religiosas y sociales bien establecidas en la entonces sociedad. La cuestión principal es comprender cómo estos espacios y la otredad encarnada por Cipriano están interactuando entre sí. Es posible observar que siendo un individuo que creía en la libertad de conciencia bajo un régimen estricto y opresor, el “ser” de Cipriano y su resistencia a la doctrina católica del régimen alteran su experiencia de los espacios que le rodean. Además la masculinidad ‘alternativa’ que encarna moldea las circunstancias y las transforma. En algunos de los casos los espacios en los que se encuentra son de naturaleza heterotópica y le moldean su persona y forma de pensar. La casa de su infancia es un ejemplo de uno de esos espacios porque es en cierto sentido un ‘contra-hogar’, desprovisto del afecto paterno y en que su nodriza cumple el rol de su madre. Más tarde se casa con Teo porque siente un “calor maternal” en ella y espera sentirse amado y protegido por ella, como el niño siente en los brazos de su madre. Los conventículos luteranos también son un ejemplo de “contra-sitio” o, en otras palabras, un espacio donde aquellos que practicaban una fe “no hegemónica” podían reunirse y experimentar la libertad de discutir su fe. También se puede añadir que su experiencia de niño con la peste negra también lo formó como un hombre simpático y amable de adulto.

La “otredad” de Cipriano transforma radicalmente su experiencia de ciertos espacios. Estando a bordo del barco, junto con sus amigos tienen una discusión abierta sobre las condiciones sociopolíticas que prevalecen en la España inquisitorial construyendo así una

heterotopía a bordo de la nave. Su modo de ser transforma los espacios de la prisión y el auto de fe a experiencias dignas y respetuosas forjando a la vez nuevas amistades. Al ir a la caza, el espacio masculino con inmediatez física de la caza ofrece una oportunidad para contemplación meditativa. Cipriano convierte así estas experiencias y espacios en heterotopías. De este modo, el valor de este análisis espacial de la narración se destaca cuando se ve cómo la “otredad” religioso-política que encarna Cipriano moldea y a su vez está moldeada por los espacios con los que interactúa. Se da a entender que estos espacios heterotópicos ‘escriben’ al individuo y la resistencia del individuo ‘escribe’ estos espacios y los convierte en heterotopías. Así al realizar el estudio espacial de la alteridad encarnada por Cipriano facilita la renovada apreciación de esta extraordinaria novela.

Bibliografía

- Bergmann, Patrick. Judge Thy Neighbor: Denunciations in The Spanish Inquisition, Romanov Russia, And Nazi Germany. Columbia University Press, 2019, pp. 35-83.
- Blackwell, Frieda H. “Delibes’ *El Hereje*, the Historical Novel, Protestantism and the Critique of Spain’s Catholic Church.” *Hispanic Journal*, vol. 34, no. 1, 2013, pp. 43-56.
- Connell, Raewyn. *Masculinities*. Second ed., University of California Press, 2005.
- Delibes, Miguel. *El Hereje*. Ediciones Destino, 2002.
- Díaz, Janet Winecoff. “Miguel Delibes’ Vision of Castilla”. *South Atlantic Bulletin*, vol. 36, no. 3, 1971, pp. 56-63, doi:10.2307/3197411.
- Foucault, Michel. “Of Other Spaces”, *Diacritics*, vol. 16, no. 1, 1986.
- . “The Order of Things.” Routledge, 2002.
- . *Discipline and Punish*. Pantheon Books. 1977.
- Johnson, Peter. “What’s it about?”, *Heterotopian Studies*, <https://www.heterotopiastudies.com/whats-it-about/>. Accessed 5th November 2021.
- Lea, Henry Charles. *A History of the Inquisition of Spain*. Vol. 3, Macmillan & Co., 1907, pp. 411-76.
- Nair, Malvika. *La Representación de la Ciudadanía, la Sexualidad y los Espacios en ‘El Hereje’ por Miguel Delibes*. 2021. Jawaharlal Nehru University, M.Phil dissertation.

Shaw, Rhonda. "Performing Breastfeeding: Embodiment, Ethics and the Maternal Subject." *Feminist Review*, No. 78, Empirical interrogations: Gender, 'race' and class, 2004, pp. 99-116.

Westphal, Bertrand. *Geocriticism*. Translated by Robert T. Tally Jr., Palgrave Macmillan, 2011.

Notas finales

¹Este texto, que está basado en su conferencia titulado 'Des Espace Autres' [De Otros Espacios], ha sido publicado por la revista francesa *Architecture / Mouvement / Continuité* en octubre de 1984. No forma parte del corpus oficial de la obra foucaultiana porque el autor nunca lo revisó para publicación.

² Véase Shaw para su análisis de realizar la maternidad a través del acto de amamantar.

³ Véase el cuadro de Goya titulado 'Hospital de apestados' por Goya circa 1800-1810 que retrata la calamidad de la peste negra mostrando cadáveres en un hospital.

Understanding dangers of a single story through the reading of selected texts on La Llorona

- Teeju Bhagat

Introduction

As Fanon writes in his famous book, *Wretched of the Earth* “Colonisation will never be merely satisfied with holding a grip on the native people. It also holds a big impact on the native people’s mind by controlling their knowledge through euro-centric episteme and draining them of their indigenous art and forms.” (Fanon 170) Colonisation is insidious in manipulating, controlling, and destroying the historical narratives of the past. The euro-centric depictions of La Llorona’s story is one such past of the colonial world, that has distorted the image of the racialized and sexualized witch/healer.

This paper takes into account the coloniality of gender and focuses on the disentangling of the production of knowledge from a Eurocentric episteme of the figure of La Llorona. The deconstruction of the Single Story of La Llorona folklore through Decolonial Feminism¹ and Chimamanda Ngozi Adichie’s concept of Dangers of a Single Story² helps to unearth and revindicate the women who were ostracized and vilified by the euro-centric episteme. It also challenges and deconstructs the entrenched stereotypes of race, class, and gender which is formed by the Eurocentric production of knowledge that establishes a single story penned down from the hegemonic consciousness as the only true story. The re-telling of the folklore of La Llorona recasts feminine cultural symbols to challenge the modern/colonial narratives, but also address the pluriversal texts on the figure of La Llorona by indigenous and Chicana writers such as Gloria Anzaldúa, Sandra Cisneros, Anaya Rudolfo, etc. These texts, therefore, argue to theorize on decoloniality of gender and expose how violence and dispossession is normalized.

This paper includes the analysis and re-reading of the figure of La Llorona through Rudolfo Anaya’s *The Legend of La Llorona*, Gloria Anzaldúa’s *Prietita y La Llorona*, Judith Beatty Shaw’s *La Llorona*, and Sandra Cisneros’s short story entitled *Woman Hollering Creek*.

¹ This paper is based on my M.phil dissertation entitled “Desimaginándose Llorona a través de Feminismo Decolonial”.

² Chimamanda Ngozi Adichie’s “The Danger of a Single Story” is her speech delivered in TED TALK on July 2009. The speech addresses the dangerous impact that a ‘single story’ can cause and identifies the root of these stories.

All the stories except Sandra Cisneros's short stories are based on the figure of La Llorona. However, the inclusion of this particular story is because of the message it reverberates and contextualizes the figure of La Llorona by addressing the institution of marriage. These pluriverse, local histories, subjectivities, and narratives open rather than close the spheres of decolonial thinking and doing. It also helps in reshaping perceptions and representations of women of color as it disobeys and subverts the popular representation of the figure of La Llorona as only the evil body, which is the logic of coloniality, the West's global model, and the rhetoric of modernity.

This paper dwells on highlighting the historicity of the myth of La Llorona in Mexico by connecting and bringing together various oral narratives, knowledges, and struggles. The heteronormative patriarchy in the modern/colonial society not only regulates gender relations and sexual preferences, but also controls the knowledge and its production. The folklore of La Llorona as a murderous witch is an example of how Gender and division of labor have an indirect role in the control of the economy and the authority of women of color and others who are excluded from access to what is considered the epitome of knowledge. Therefore, this paper views the exploitation of women's labor and subjugation of women of color through the intersection of race, gender and class. Hence, this paper analyses the relation between the unpaid domestic labor of women and the criminilization of knowledges and ways of knowing. It also brings to the fore the continued subjugation of women and others in modern/colonial nation-states. This paper therefore, challenges the single stereotypical story that portrays La Llorona as a witch and questions the violence and oppression meted out to women of color.

Literary texts or novels in the canon of the global north literature that talks about the others are scarce to find. For years, the mainstream literature has always portrayed a white heterosexual man as the protagonist in the coming-of-age fictional stories in the bildungsroman³ or in the autobiographies. When they are portrayed, these others are always seen to perform according to 'normalised' male perspective, of heteronormative patriarchy because of which they appear as dehumanized, denigrated or distorted (Adichie). There is no attempt to acknowledge these others, through their difference nor show them any respect, as white patriarchy derives its own parameters from otherizing and subsequently, colonizing different people. Colonizing involved processes of racialization for a colonial set up of division of labour; it involved de-gendering and sexualizing bodies of the colonized and finally, it involved, labelling the colonized as savage and cannibalistic, thus justifying their abuse. These

³ Bildungsromans are a class of novels that deal with moral and psychological development of the protagonist.

brands or labels stereotypes and reduces the identity of the colonized subjects to ‘savage’ and ‘cannibal’ beings, which also reduces their perspective to just a single story. When in reality, they were much more than these labels or brands imposed on them (Adichie). The colonized women subjects were often branded as bad mothers/wives, as witches or even as whores. Many feminists, especially Chicano/a writers, are now subverting this trend and writing about their identities in fiction and autobiographies. This paper explores this aspect of chicano writing as they rebuke historical amnesia and colonial blindness regarding racism, exploitation, and oppression. Therefore, reclaiming gender and sexuality, humanity and dignity that lie at the process of decolonization.

The Popular folklore of La Llorona has always remained a part of the Latinx community’s oral tradition, especially the Mexican/ Chicana communities from generations. In the present day, this popular folklore has gained a wide audience in terms of written literature and as a part of the cultural industry. The re-reading of this folklore to deconstruct the colonial/modern gender system that constructs the dichotomy of witch/healer, puta/mujer, etc., is crucial for the revindication of women of color from the Eurocentric stereotypes of the racialized women. Since the arrival of the Europeans in Latin America, the indigenous were taught that their cultural heritage and experience were not worth cherishing or valuing. However, Chicano/a writers such as Anaya Rudolfo and Sandra Cisneros have changed and redefined their identity, and, social and cultural factors in their fictional work of *The House on Mango Street*, *Ultima*, *Bless Me* respectively.

The folklore of Llorona revolves around the ghost of a woman dressed in white, who is a notorious figure known for the disappearance of young men and children. Between reality and fiction, she comes across as a mythical figure that has always been included in the bedtime stories, gossips, and precautionary tales of the people of Mexico and its neighboring countries of Guatemala, Honduras, and Nicaragua. Although in the neighboring countries, the different variations of this folklore can be found as *La Viudita* in Guatemala and *La Sayona* in Venezuela. Her figure is often referred to as a *Bruja*⁴ i.e., a Witch.

(a)Deconstructing the Eurocentric Episteme

⁴ A person, in this case, generally women who people believe practice witchcraft are referred as *bruja* in the Countries of Latin and Central America.

Lugones deconstructs the Eurocentric episteme through the intersection of race, gender, and sexuality, which makes women of color racialized as inferior from the Third world and the Global South. She explains how the concept of intersectionality brings to light the exclusion of ‘non-white women’ from the emancipatory struggle in the broader classification under the title of “Women.” (Lugones 2) Further, taking into account Aníbal Quijano’s concept of *colonialidad del poder*, she arrives at the Colonial/Modern gender system or Coloniality of Gender. The articulating of this gender system helps to reject the narratives of the oppressive dichotomies and bring transformation in social relations. The deconstruction of the figure of La Llorona as a racialized witch/healer and mestiza shapes Lugones concept of intersectionality in the framework of coloniality/modernity. In other words, she sees an articulation between labor⁵, sex, and the coloniality of power. (Lugones 16)

The witches⁶ are the bodies of knowledge, often dismissed as magical and, therefore, irrational in the West. According to Anzaldúa, not only the figure of Llorona but also many other Mexican female cultural figures have been portrayed in a malevolent way, such as la Virgen de Guadalupe, Coatlicue, and Coyolxauhqui, the Moon goddess in Aztec mythology. Indigenous healing practices from Arab Africa and the Americas were either appropriated by the Western episteme or proclaimed as unscientific. The destruction of knowledge and practices associated with the others is called epistemicide, carried out by the process of colonization that established the hegemony of Eurocentric episteme. In Shakespeare’s *The Tempest*, Sycorax, the African mother of Caliban, is portrayed as a Witch/Healer. Even though Sycorax is absent from the play, she is ubiquitous. Her practices and knowledge are declared as witchcraft and sorcery; both the land and her child, Caliban, are exploited for profit and labour, respectively; Caliban is made a slave and declared savage and uncivilized by the European colonizer, i.e., Prospero. This fictional play of Shakespeare has deep resonance of the colonization of the Americas. It reverberates the tale of exploitation of labour and natural resources, oppression of the indigenous and African slaves, and the hegemony of the European episteme.

Mythos, in the original sense, means a tale, a story. Myth remembers a history that has been forgotten and erased. Often the mythic qualities of these cultural figures were once histories of particular women, composites which result in such myths as Coatlicue.

⁵ Decolonial thinkers such as Oyewumi and Allen are critical of Eurocentric philosophers, especially white bourgeois women who are involved in the production of knowledge or in the field of academics

⁶ The first reference to the word Witch can be found in the Hebrew script in the first century BC associated with the practice of *maleficium* (Witchcraft) and *sortilegium* (Premonition).

Patriarchal cultures have highlighted negative characteristics and left out and misread other qualities. Chicana writers are re-reading these cultural figures. We are remembering them. (Anzaldúa 16)

Federici connects the loose dots and reinterprets the myth of the witch. According to her, witches are not creature of magic but prey of privatization of land and agriculture. The witch hunts are responsible for the epistemicide of systems of knowledges that had existed in the pre-colonial era and were crucial determining factors in their resistance and struggle against feudalism (Federici 3). The folklore of *La Llorona* has redefined witches as a symbol of resistance and Wisdom.

The depiction of La Llorona as a Witch/Healer is an act of identifying her as a *curandero*. This turn to *curanderismo* is a decolonizing act, and that decolonization itself is an act of *curanderismo*, as it heals the wounds of the conquest (Anzaldúa 137). It also includes the Bruja positionality within Chicana/Latina studies that includes developing bruja-like epistemologies. Women who were deemed as Witches were local healers or curanderas, and midwives. The women who were sellers of alcohol and certain food items were also termed as witches. However, due to colonization, witchcraft or local healing practices became a taboo practice. The practitioners of this healing practice were declared as witches and were killed. The declaration of indigenous knowledges as witchcraft and their practitioners as Witches shows the continuance of the oppressive epistemologies of the west in the so-called post-colonial modern nation state.

Lugones bring to the fore the epistemologies that helps to heal the colonial/modern beliefs regarding the bodies of the women of color and their identity. It also highlights the stereotypes associated with the figure of a witch who is demonized because of her sexuality and often times, spirituality. She further talks about developing a *Conocimiento*, an awareness of how the white people retain their hierarchical status, distort the sense of reality for others by manipulating it. This manipulation of the historical narratives furthers distorts the others sense of 'Identity'. (Lara 8).

(b) La Llorona as a folk figure

In his essay, *I'm the King: The Macho Image*, Anaya Rudolfo talks about the role of Chicanos in constructing the role of La Llorona from María. (Anaya 71). He emphasizes the Chicanos to acknowledge their involvement in rendering stories such as La Llorona unchallenged. Apart from Anaya, Chicano theorist Cherríe Moraga, in her play *The Hungry*

*Woman: A Mexican Medea*⁷, does more than challenge conventional interpretations of the figure of the weeping woman. Her play merges the European and pre-Columbian myths and emphasizes the similarities between La Llorona and Medea. Through the characters in the play, such as Coatlicue⁸, Coyolxauhqui⁹, Cihuateteo¹⁰, and La Llorona, she deconstructs the heterosexist, homophobic patriarchy. According to Moraga, the female figures are narratively confined and form part of the same oppressive story, denying or eroding female power.

For Anzaldúa, La Llorona was a bogeyman for her in childhood. However, the retelling of her story as a curandera and not as a horrific phantom woman subverts the popular discourse of murderous witch and recuperate her as a figure of liberation and empowerment. “The process of recognizing and purging oneself of this internalized alien and constantly self-damning colonial perspective and countering it with a positive view, re-indigenized self-orientation is the primary act of decolonizing.” (Hartley 136)

Judith Shaw Beatty’s¹¹ work stands out because it has a diverse collection of La Llorona tales from the Latinx¹² people who grew up with this folklore and heard of close encounters with her from family members. For generations, stories of ‘the weeping woman’, have been passed down as oral narrative. The versions of this folklore constitute various yet different tales of the murderous figure. For some, she is a ghostly skeletal, for others a spooky water creature. However, irrespective of her portrayal as a skeletal or water creature, her sightings and encounter with the subjects, make them to change their behaviour for good.

Beatty’s collection of the folklore demonstrate how people can become caught in their own horror stories. The characters’ fears and prejudice about the weeping woman manipulate every story with a different outcome. For men, she symbolizes upcoming death and doom; she serves as a sign of precaution and danger for the young and women. However, these depictions coerce and impose the oppressive dichotomies of puta/mujer. These gender binaries prove to be beneficial to the heteronormative patriarchy and hence, stereotype women’s roles. These stories refute the universal and absolute representation and alter the fate of the weeping woman, which was once believed to be unalterable, a necessary process that reflects the changing

⁷ *The Hungry Woman: A Mexican Medea* is a futuristic dystopian play written by Cherríe Moraga, that is based in the city of Aztlán. This science fiction play addresses the issues of modern nation-state, gender normativity and homophobia.

⁸ Coatlicue is an Aztec goddess and mother of Coyolxauhqui, goddess of moon and stars, and Huitzilopochtli.

⁹ Coyolxauhqui, is the Aztec goddess of the Moon and Milky way.

¹⁰ Cihuateteo is the goddess of the spirits of women who died during childbirth in Aztec culture.

¹¹ Beatty as a folklore collector has recorded fifteen oral folklores related to La Llorona from the Latinx inhabitants near the United States and Mexican borderland.

¹² Latinx refers to the gender-neutral Latin American Cultural or ethnic identity.

concerns. Many of the narrators who dwell on the borderlands are Indians, Mexicanas, and Chicanas. For them, she is one of the first cultural figures. The deconstruction of the figure of La Llorona, therefore, helps in the liberation from the narrative and epistemological confinement from the Euro-centric production of knowledge.

(c) **The Origin of La Llorona in the Mayan and Aztec Culture**

Rudolfo Anaya mentions that before the arrival of Hernan Cortés to the Yucatan Peninsula, the Aztecs believe they heard the cry of Cihuacoátl, the goddess of the earth, childbirth, and death. According to the legend, She used to cry out in warning of the coming doom “My children, we must flee” across the town of Tenochtitlan (Anaya 7). Soon after, with the arrival of Cortés and his interpreter and mistress called *La Malinche*¹³ to the city of Tenochtitlan, the warnings turned into reality. It is even believed that La Malinche¹⁴ and La Llorona are the same people. (Shaw 3) The alignment of La Llorona with Malinche and other mad ghost women reveals the process in which women dared to go against the socio-cultural norms and were ostracized. However, she pushes back and teaches us to be brave, resilient, and challenge the conventional norms by wailing in form of protest. Moreover, she breaks her silence of suffering and the feeling of loss for herself and other women such as her by raising her voice to cry out loud. (Sandstorm 25)

According to the oral narrative La Malinche was sold by her step mother into slavery as a teenager. Her story brings to the fore the gender normativity and patriarchy in the Yucatán Peninsula in the Pre-colonial times. Women were, even then, exploited for their labour and had a subservient role as the reproductive sex. Hence, the re-reading of the oral histories and subjectivities of La Llorona and the figures related to the folklore, address not only the patriarchal social norms of the modern/colonial age but also of the pre-colonial era. The oral narrative also claims that Malinche also killed her child by drowning him. This act of drowning her own child ties her to the folklore of La Llorona. Hence, the figure of La Llorona, a cruel mother who drowns her own children, has become synonymous with the figure of La Malinche. Both the figures of La Llorona and La Malinche are viewed as the evil and heartless mothers, a popular belief that’s been deeply rooted in Mexican culture.

¹³ La Malinche, or Malintzin was a Nahuatl woman, sold off to Cortés by the natives of Tabasco.

Mexican female cultural figures, such as Coatlicue, La Llorona, La Virgen de Guadalupe, Coatlicue, and Coyolxauhqui, should also be revisited to be re-written. The stories that surround these mythical figures are accounts of patriarchal oppression, and ultimately ostracization by the society. These figures too have been demonized, stereotyped and vilified. For example, as in the case of the Virgin of Guadalupe, her agency to her own body was denied. In the case of La Llorona, it becomes evident that her story has been manipulated and written from the patriarchal perspective which portrays her as a bad and selfish mother. According to the popular myth around Coyolxauhqui, the moon goddess and the daughter of Coatlicue. She as a goddess was a significant threat to her brother Huitzilopochtli, the god of war, who kills her. He is afraid of her resurrection, and therefore does the heinous act of cutting her body into pieces, and burying the pieces in various places. This act though mere folklore, is symbolic of the gender-based violence not only in modern/colonial era but also in the pre-colonial era. (Hernandez 17)

Anzaldúa was one of the few Chicana feminists who helped restore the figure of La Llorona and found striking resemblances between her and the ‘Azteca-Mexica’ past. She says the story of La Llorona is used to “make us a long-suffering people.” (Anzaldúa 21). In her canonical work, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, she talks about female figures that are utilized as tool to invoke fear and establish patriarchy, and to hegemonize the Indios, Mexicanos, and Chicanos institutionally.

Anzaldúa refers to Virgen de Guadalupe, Malinche, and Llorona as the three symbolic mothers who act as intermediators for the women of colour and Chicanas. For her, heteronormative patriarchy and subjugation of women also existed in the pre-colonial era. It began in the pre-colonial era when the *Mexicas* disempowered women and militarized and shifted their attention from the goddess of peace and harmony such as Coatlicue (Serpent Snake) and Cihuacoatl (Snake Woman) to gods and male deities of disharmony such as Huitzilopochtli, who is also known as the god of war. Hence, in the process of Decolonization, Anzaldúa cautions against the romanticization of Indigenous history as it would only result in the replication and reinvigoration of male domination. Through this counternarrative of empowerment, She resists and reimagines cultural figures that were once used to restrict and discipline mujeres mestizas. Hence, challenging the hegemonic single story of these cultural figures. (Peréz 96)

According to the anthropologist, Alan Sandstrom, the Virgin of Guadalupe is said to be a converged figure from Christianity and Aztec mythology. She is believed to be a

reincarnation of Virgin Mary and Aztec goddess, Tonantzin¹⁵. La Virgen de Guadalupe is revered as the mother of Christ and the Mexican/Chicano community. She represents the colonial heritage of European Christianity and Pre-Colonial Mesoamerican Aztec civilization. She also signifies the birth of the modern nation-state of Mexico from the oppressive colonialism. (Sandstorm 25)

In The Crying Woman: La Llorona, Rudolfo talks about Maya, an Aztec who is born with the sign of the Sun God, which implies that she's immortal and will outlive the entity of time itself. Therefore, the deity Señor Tiempo is not pleased with it at all and fears her and her children, who too will be born immortals. This particular folktale tells the story of Maya and how she became La Llorona due to the murder of her children by Señor Tiempo. Anaya reveals the internalized patriarchy in the Andean culture and subservience of women as only the reproductive sex through this short story.

“Mis hijos! gritaba Maya. ¿Dónde están mis niños? Ya es muy tarde. Contestó el Señor Tiempo. Ahora son míos! Maya sabía que el Señor Tiempo le había mentado.” (Rudolfo 30)

Rudolfo, through this folktale, also draws attention to the colonialism and colonizers, who have plundered the natural resources of Latin America and lied, cheated, and deceived the indigenous population. He mentions that Señor Tiempo put on a mask to hide his true identity, and lied just as the colonizers did. Maya's children are portrayed and have names of the indigenous flora and fauna of Latin America, such as the maíz, mangos, papayas, lemons, oranges, and jaguar whereas Maya is portrayed as a curandera who knows about herbs and indigenous healing practices.

(d)La Llorona as an indigenous healer or Curandera

Anzaldúa's portrayal of Curanderismo as an indigenous practice, points to its roots and existence in global Indigenous culture. Curanderismo is a healing practice whose origins can be traced to the Arab world (via Spain), Africa (via diasporic slaves), Greece, and to Amerindian cultures. The Christianized elements that are believed to be used by the Curanderas are the elements that are primarily Pre-Christian and were given the Christian nomenclature through various syncretistic influences; and, are, in fact, the practices and belief systems of polytheistic tribal-indigenous sources. These elements in question are no different from those of Aztec or Maya healing practices. Furthermore, elements that can be seen as clearly derived

¹⁵ Tonantzin means “our Sacred Mother of the moon, earth and death” in Nahuatl language.

from Europe are themselves carry overs from Pre-Christian indigenous European practices. The dastardly Spanish Inquisition, which was concurrent with the Conquest of the New World or the Americas, and which attempted to eradicate the so-called witchcraft highlights the continuation of pre-Christian “folk” beliefs and practices in that time. The characterization in the new world of the bruja as a witch who practices ‘black magic’ was shaped in part by the Spanish Inquisition. (Hartley 141)

In her book, *Prietita and the Ghost Woman/Prietita y la Llorona*¹⁶, Gloria Anzaldúa reweaves the figure of the Weeping Women. In this story, Prietita¹⁷ is a girl who has heard stories of the Crying Woman. She considers her as a ghost that first abducts the children and then kills them off. In this version, Prietita discovers that La Llorona is not what she had expected. But instead of a ghost, she turns out to be a curandera and a compassionate woman who helps Prietita on her journey to find a medicinal herb for her mother.

When Doña Lola, the curandera, informs Prietita that she has run out of *Ruda*, a vital ingredient in the cure. She embarks Prietita on a quest for the missing plant (Hartley 137). The use of medicinal herbs to treat her mother’s illness brings to the fore the indigenous knowledge and practice of healing with the help of medicinal herbs and potions in the Mexican/Chicana communities. The ghost of La Llorona, who helps out La Prietita, turns out to be a curandera herself with knowledge about herbs. She successfully helps La Prietita in her search for the herb. This re-writing of the popular tale of the weeping woman decriminalizes and deconstructs the stereotype associated with the racialized and sexualized witch/healer. The portrayal of a dark-skinned girl child as a protagonist of the folklore reshapes the myth of La Llorona with new perspectives towards the dark-skinned women and queers. Anzaldúa’s story serves as liberation from the below and from the internalized colonialism of modernity/coloniality.

(e) **Women of colour’s body as a site for colonial/modern violence**

In the story *Woman Hollering Creek*, we come across Cleófilas Enriqueta DeLeón Hernández, the protagonist. The other character is of Felice, who is a single woman and quite contrary to the protagonist. She is outgoing in nature, drives a pick-up truck instead of a fancy car, and is financially independent. Felice finds it very exhilarating that a creek is named after La Llorona, who was neither a saint nor a virgin. However, Cleófilas becomes shocked when she encounters a carefree woman like Felice, who prioritizes her happiness over the others, is

¹⁶ With the help of vibrant folk paintings, Anzaldúa reinterprets this Mexican legend in a bilingual format.

¹⁷ The word Prieta, which means the dark one, signifies that the girl child is dark-skinned/ woman of colour and belongs to the Mexican/ Chicana community.

financially independent, and makes her own decisions in life. At first, Cleófilas is unable to see and interpret the large-scale abuse of women, but is soon able to relate it with herself and the folklore of La Llorona. She finds the headlines of the newspapers full of the atrocities against women as

It seemed that the newspapers were full of such stories. This woman was found on the side of the interstate. This one was pushed from a moving car. This one's corpse, this one's unconscious, this one's beaten blue. Her ex-husband, her husband, her lover, her father, her brother, uncle, friend, and her co-worker. Always. (Cisneros 52)

Sandra Cisneros, through this story, highlights the class inequality, exploitation and domestic violence in the society and in the institution of marriage that many women of color have to go through apart from the stereotypical portrayal of La Llorona that drowns herself and her own kids. According to her, marriage or a relationship in a patriarchal society can never be between two equal individuals; the woman is expected to perform the majority of roles in the domestic sphere as well as in the upbringing and care of the child. She is supposed to be submissive, faithful, and responsible compared to her partner. She mentions that

Because the towns here are built in a such a way that you have to depend on your husbands. Either you stay home or you can drive. But that too, if you're rich enough to own and allowed to drive your own car. There is no place to go. The Stream sometimes calling in its high silver voice. Is it La Llorona, the weeping woman? La Llorona, who drowned her own children. (Cisneros 64)

Cleófilas being a woman of color and too from a lower class has to put up with domestic chores, both in her own house and in her husband's house. She tends to the countless domestic chores in both places and suffers domestic abuse and negligence. Despite these adverse conditions, Cleófilas endures violence, and humiliation as social ostracization, financial dependence, and safety concerns make her reluctant to leave her husband. However, when she miscarries her first child due to the beatings of her husband Juan Pedro, she decides to escape.

At the end of the story, Felici takes Cleófilas away and hollers at the creek on their way out. This behaviour startles Cleófilas, but when Felici explains her about La Llorona and her significance for women like them, Cleófilas is able to contextualize her pain and understands the significance of La Llorona. At the end, she joins Felice in the hollering while they drive away from her abusive husband. Cisneros in her short story provides the relation of violence to modern-colonial relations of gender. The re-imagining of the folklore of La Llorona through the concept of coloniality of gender strengthens Segato's concept of the women of colour's

body as a site for colonial/modern violence. Segato analyses the bodies of women of color as crucial in the war against patriarchy, and capitalism. According to her, the modern/colonial nation state controls the bodies of the women through abortion laws, national narratives, and institutionalised patriarchy.

Conclusion

Shakespeare's play *The Tempest* influenced the European notions about the *others*¹⁸ which was then spread widely in Africa, the Mediterranean, and America during European imperialism. The play is a euro-centric portrayal of the colonized land. One can find in the name of Caliban, the anagram of cannibal which is a euro-centric stereotypical portrayal. However, in the name of Prospero, we come across his true role as an Oppressor. Caliban continues to be a symbol of resistance against Eurocentric colonialism and imperialism and has been identified by many scholars, such as Retamar (Peréz 231). However, Caliban's mother, Sycorax is absent from the discourse and remains marginalized as the feared witch/healer. Taking into account the theory of "presence/absence," which was propagated by Stuart Hall, Sycorax comes out as an image of the racialized, hypersexualized women of colour whose historical agency has been denied to her. Her presence evokes a deep resonance for all the local healers who were declared as witches, and primarily made absent in discourse. Even though, she was killed off by Prospero, she finds her way in the memories of Caliban and Prospero. However, her continued absence marks the dominant culture's refusal and ignorance to see and listen to women of colour. The absence of La Llorona or similar misrepresented subjects from the dominant discourses points towards these characters' distorted subjectivity and lack of historical agency. Aime Cesaire acknowledges the lack of mention of the colonial bodies that were not male. He says "given the excessive male presence in the original essay (better said: given the excessive absence of women therein, in speaking of the history, culture of Calibán, I here include several of their names." (Lara 79)

Therefore, La Llorona (the wailing woman) is an icon of resistance for the women of colour who have been racialized, sexualized as a witch. And, there is much more to her story than just being a witch that murders children and young men. The figure of La Llorona

¹⁸ As Stuart Hall said that the colonial experience and different categories of knowledge constructed by the West position the Latin Americans as *Others*. "The Cultural identities are far from being eternally fixed in a fundamental past. These identities are subject to continuous 'play' of culture, history, and power." (Hall 394). The "Identities" are the different terminologies given to the ways, the different social, religious and racial groups are "positioned" in the historical narratives of the Eurocentric episteme, or positioned within their own narratives of the past.

deconstructs the gender binaries. She is a representation of the struggles against heteronormative patriarchy, Eurocentric episteme, and neo-colonial forms. La Llorona's story exemplifies the storyteller's power to re-write and therefore, reweave the stories of the past. By re-writing her story, Chicana feminists are reinterpreting it and connecting the text with the body, thus linking textuality with sexuality. Hence, challenging the single-story stereotype of the euro-centric production of knowledge.

Bibliography

- Anzaldúa, Gloria. *Prietita y la llorona*. Children's book press, 2001. New York: Children's book press, 2001.
- Anzaldúa, Gloria and Cherrie Moraga. *The Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. New York: KITCHEN TABLE: Women of Colour Press, 1983.
- Anzaldúa, Gloria. *Borderlands/ La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 2016.
- Bhagat, Teeju. *Desimaginándose La Llorona a través de Feminismo Decolonial*. 2021, Jawaharlal Nehru University, M.phil dissertation.
- Butler, Judith. *Gender Trouble*. London: Routledge, March 1990.
- Caro, Rosan. "Women and the study of folklore." *Signs* (1986): 500-518.
- Cisneros, Sandra. *Woman hollering creek and other stories*. New York: Random House Press, 1991.
- Echeverría García, Jaime. "La construcción del cuerpo del "otro": el loco, el miedoso y el extranjero entre los antiguos nahuas." *Cuicuilco Revistas de Ciencias Antropológicas*, No.70 (December 2017): 139-169.
- Edwards, Tim. *Cultural Theory: Classical and Contemporary Positions*. New York: Sage Publications, 2007.
- . *Cultures of Masculinity*. London: Routledge, 2006.

- Engels, Frederick. *The Origin of the Family, Private Property and the State*. London: Penguins Classic, 29 April 2010.
- Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth*. London: Penguin Modern Classics, 6 December 2001.
- Federici, Silvia. *Caliban y la Bruja*. Canada: Historia9, 2004.
- . *Witch, Witch hunting and Women*. Oakland: PM Press, 2018.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality: Volume 1*. New York: Pantheon Books, 1978.
- Fricker, Miranda. "Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing." *Hypatia, Volume 25, Issue 2* (11 March 2020): 459- 464.
- García, Jaime. "The Construction of The Body of The "Other": The Crazy, The Fearful and The Foreigner Among The Ancient Nahuas." *Cuicuilco: Instituto Nacional de Antropología e Historia Press* (September-December 2017, No.70,): 139-170.
- Grosfoguel, Ramón. "Eurocentric Racism-Sexism, Westernized Universities and the Four Genocides/ Epistemicides of the Long Sixteenth Century." *Palgrave Social Sciences Review* (2015): 23-46.
- Hall, Stuart. "Cultural Identity and Cinematic Representation." *Framework: Journal of Cinema and Media* (1989, No.36): 68-81.
- Hartley, George. "The Curandera of Conquest: Gloria Anzaldúa's Decolonial Remedy." *Aztlán: A Journal of Chicano Studies, volume 35, Issue 1* (2010): 135-161.
- Hernandez, Ellie. "Rethinking Margins and Borders: An Interview with Gloria Anzaldúa." *Discourse, Volume 8* (1996): 7-15.
- Irene, Lara. "Beyond Caliban's Curses: The Decolonial Feminist Literacy of Sycorax." *Journal of International Women's Studies, Volume 9, Issue 1* (2007): 80-98.
- Kirtley, Bacil. F. "La Llorona and Related Themes." *Western States Folklore Society* (1960, Vol.68, No.3): 155-168.
- Lara, Irene. "Bruja Positionalities: Toward a Chicana/ Latina Spiritual Activism." *Chicana/Latina Studies, Volume 4, No.2* (2005): 10-45.

- Laura Segato, Rita. *La Crítica de la Colonialidad en Ocho Ensayos*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2015.
- Lugones, Maria. "Coloniality of Gender." *World & knowledges Otherwise* (2008): 1-17.
- Lugones, María. "Heterosexualism and the Colonial / Modern Gender System." *Hypatia* (2007, Vol.22, No.1): 186-209.
- . "Towards A Decolonial Feminism." *Hypatia* (2010, Vol.25, Issue 4): 742-759.
- McClintock, Anne. *Imperial Leather: Race, gender and sexuality in the colonial contest*. New York: Routledge, 1995.
- Mignolo, Walter, Isabel Jimenez Lucena and Madina Tlostanova. *Género y Descolonialidad*. Duke University Press, 2003.
- Perez, Domino. *There was a Woman: La Llorona from Folklore to Popular Culture*. Austin: University of Texas Press, 2008.
- Perez, Emma. *The Decolonial Imaginary: Writing Chicanas Into History*. Bloomington: Indiana University Press, September 1999.
- Quijano, Aníbal. "'Raza', 'Etnia' y 'Nación' en Mariátegui: Cuestiones Abiertas." Forgues, Roland. *José Carlos Mariátegui y Europa: El otro aspecto del descubrimiento*. Lima: Amauta, 1993. 757- 776.
- . "Coloniality and Modernity/Rationality." *Cultural Studies, Volume 21, Issue 2* (2007): 168-178.
- Rudolfo, Anaya. *The Legend of La Llorona*. New Mexico: University of New Mexico Press, 2011.
- Sandstorm, Alan. "The Tonantsi Cult of the Eastern Nahuatl." *Mother Worship: Theme and Variations* (1982, Special edition): 25-50.
- Shaw, Judith Beatty. *La Llorona: Encounters with the Weeping Woman*. Santa Fe: Sunstone Press, 2004.
- Sigal, Pete. "To Cross the Sexual Borderlands: The History of Sexuality in the Americas." *Radical History Review* (2002, Issue 82): 171-185.

Silverblatt, Irene. *Moon, Sun and the Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and colonial Peru*. New Jersey: Princeton University Press, 2003.

Vergès, Françoise. *The Wombs of Women: Race, Capital and Feminism*. Durham: Duke University Press, August 2020.

Wolf, Eric. "The Virgin of Guadalupe: A Mexican National Symbol." *Journal of American Folklore* (1978): 34-39.

Una lectura de *Las Meninas* desde una perspectiva subalterna

- *Jayant Jain*



(Fuente: [https://www.todocadros.es/pintores-famosos/velazquez/.](https://www.todocadros.es/pintores-famosos/velazquez/))

El objetivo del presente artículo es estudiar *Las Meninas* tanto la pintura de Don Diego Velázquez como la obra dramática de Antonio Buero Vallejo, desde una perspectiva de estudios subalternos. Este artículo también analiza cómo la historia se ha modificado por el régimen autoritario para satisfacer el interés propio de la clase dominante, y cómo esta historia complicada fue desmitificada por varios personajes marginados y oprimidos de dicho drama. Además, Buero Vallejo alegóricamente por mediación de Velázquez también hace un paralelo entre una época pasada y la presente.

No será una exageración decir que “Las Meninas”, la pintura, que fue creada en el año 1656 por el gran pintor español llamado Diego Velázquez (1599-1660), recibe la consideración de haberse convertido en la herencia sublime en el mundo del arte y la pintura.

El famoso pintor del tiempo barroco, Diego Velázquez, nació en Sevilla en un ambiente converso- humanista, y en sus pinturas vemos unas características de esta doctrina¹.

Introducción: Las Meninas y los estudios subalternos

“Las Meninas” es la pintura considerada una de las obras de arte que ha suscitado un gran interés y curiosidad. Ciertamente, se ha discutido con gran entusiasmo porque en ella quedan tantas preguntas sin resolver. Por ejemplo, nos podemos preguntar: ¿quién es la figura central de esta pintura, es decir, a quién está pintando el pintor realmente? ¿Dónde está su localización?

Don Diego Velázquez realizó este cuadro en un obrador de pintores del palacio viejo Alcázar madrileño mientras trabajaba como pintor real durante el reinado de Felipe IV. La escena principal de la pintura es ocupada por la Infanta Margarita, que aparece junto a dos meninas llamadas María Agustina Sarmiento e Isabel de Velazco, una de las cuales le está ofreciendo un búcaro de agua. Al lado derecho, de la pintura y detrás de Isabel de Velazco está la guardadamas de la Infanta Margarita, que se viste de luto y está hablando con Don Diego Ruiz de Azcona, que también es guardadamas. Al lado derecho, están los dos enanos, Mari Bárbola y Nicolasillo Pertusato, de pie en el primer plano del cuadro. Nicolasillo Pertusato intenta despertar al perro con el pie. Por su parte, José Nieto Velázquez está parado en la escalera que justamente sale de la puerta trasera más alejada del cuadro, de tal manera que es difícil saber si entra o sale de la habitación. Se encuentra recogiendo la cortina, tal vez para que la luz entre en la habitación. Al fondo de ésta, en el espejo se puede ver un reflejo de una pareja. Se trata de Felipe IV, el Rey y la Reina, Mariana. Velázquez aparece de pie frente a un gran lienzo con un pincel en la mano

Antes de realizar el estudio, es primordial saber el contexto del término llamado “Subalterno”, que va a guiar el presente artículo. El inicio de los estudios subalternos empezó en las décadas de 1980, oponiéndose a las historiografías nacionalistas, coloniales y marxistas. El filósofo italiano, Antonio Gramsci (1891-1937), empleó por primera vez el término “Subalterno” estando en la cárcel durante el régimen de Mussolini, para referirse a la clase obrera. Chanrima Charakraborty menciona acerca del desarrollo de esta área en su artículo de la siguiente manera: “*Ranjit Guha, the founding editor of Subaltern Studies, published the first volume of the series in 1982. The project critiqued conventional*

¹ Kevin Ingram en su trabajo doctoral argumenta que Diego Velázquez era un converso y en su trabajo literario se puede encontrar las ideas no conformistas.

historiography - colonialist, nationalist and Marxist - for treating the subalterns of south Asian society as devoid of consciousness, and hence without the ability to make their own history” (Chakraborty 1879).

Las Meninas: fantasía velazqueña en dos partes es una obra dramática de Antonio Buero Vallejo, puesta en escena en 1960. Narra la historia del pintor Diego Velázquez que había pintado la figura desnuda de una mujer, llamada Venus, y ahora está realizando la otra pintura “Las Meninas”. Los envidiosos de Velázquez le habían acusado a la Santa Inquisición por haber pintado la imagen “lasciva”, y, en consecuencia, se presentó ante la justicia.

La Pintura “Las Meninas”

En la pintura de Velázquez, el espacio central fue ocupado por los más marginados, como la niña Margarita. Ésta también se puede considerar marginada porque vive en vigilancia y control de sus padres. Velázquez había otorgado el espacio frontal a los enanos, al perro y a los guardadamas, mientras la figura de los reyes se reflejaba borrosa en un espejo de un tamaño pequeño. Según Frisch:

“Las Meninas” represents Velazquez’s commentary on the art of portraiture and the role of the artist. He depicts himself in the portrait as self- confidently important- as if he were part of the royal entourage. He has reversed the traditional relationship between painter and sitter by giving himself an integral position in the painting and showing a small reflection of the king and queen”. (Frisch 35)

En “Las Meninas” Velázquez muestra a los “subalternos” como actores conscientes de la historia. Así, Velázquez ha sacado a la luz la existencia de un “espacio” que los pintores de clase elitista, que enfatizaban el discurso oficial del régimen, no habían sabido reconocer ni interpretar. Velázquez muestra la perspectiva humana y de la igualdad, diciendo, “Esos desdichados tienen un alma como la nuestra” (Vallejos 215). Los pintores de la Corte de aquel tiempo estaban interesados en representar las historias de valentía y elocuencia de las guerras y retratos de los reyes en sus pinturas. El discurso dominante era glorificar la agenda de la unificación de la península bajo una religión y un idioma.

Antecedentes socio-políticos del periodo contemporáneo

En el año 1931, El gobierno de Manuel Azaña ganó la elección y tomó unas decisiones como separar la Iglesia del Estado, otorgar la autonomía a Cataluña, prejubilarse a ciertos oficiales militares, oponerse a la educación religiosa etc., que provocaron la angustia y la ira entre las personas de los sectores más poderosos. El gobierno de Azaña no duró mucho tiempo, y en el año 1933 ganó la elección de la derecha de Gil Robles. Como resultado, el nuevo gobierno anuló todas las decisiones del gobierno de Azaña, lo que hizo enojar a los trabajadores y a las masas comunes que organizaron huelgas contra el gobierno. La tensión siguió aumentando, y para evitarla, una elección general se anunció en 1936. El gobierno de Manuel Azaña fue elegido democráticamente nuevamente cuando un grupo de oficiales militares, dirigido por el General Franco, decidió realizar un golpe de Estado para derrocar al gobierno democrático.

El discurso oficial del régimen franquista también se fundó en la ideología de que la historia de España es grandiosa y digna de elogiar. Así como Los Reyes Católicos, Isabel I de Castilla y Fernando II de Aragón, habían unificado a España y habían luchado contra los musulmanes en una guerra de reconquista, de la misma manera el General Franco también luchó contra los comunistas y anarquistas para salvar España de la ruina, en la época contemporánea. Sin embargo, lo que el discurso oficial de Franco se refería cuando hablaba de anarquismo y comunismo era, precisamente, el gobierno que había sido elegido democrático por el pueblo español. El famoso académico de Historia Medieval Javier Peña señala el motivo detrás del uso de este término en el artículo publicado por Barredo de la siguiente manera:

La Reconquista, apunta Peña, es un concepto nacionalista. Lo utilizó, por ejemplo, Franco para hablar de la España una, católica y todo lo demás. «Franco utilizó símbolos medievales para darse consistencia histórica. Se identificó con Fernán González, con el Cid, por supuesto... Y después utilizó la palabra Cruzada, junto con todos los obispos de España, para dar lustre espiritual a la Guerra Civil, que nada tenía que ver con una Cruzada y que los Papas además no reconocieron. Incluso en algún discurso que dio en Burgos habló de su Cruzada y de su Reconquista, haciendo creer que ésta no acabó con los Reyes Católicos, sino que fue él quien la completó. (Citado en Barredo n.p.).

Así, la justificación para el golpe del Estado había sido proporcionada por la idea de unificar España como nación, ya que se consideraba que ésta se encontraba en una situación complicada debido a que el gobierno elegido de Azaña iba a realizar nuevamente cambios

que pondrían en peligro la soberanía de España. Para evitar esta situación, la Guerra Civil fue presentada como la guerra de Reconquista. De este modo, Franco y sus alianzas intentaban cumplir la misión interminable de la Reconquista de Los Reyes Católicos.

“Es bueno para todos mantener la unificación de España”. Este tipo de discurso fue establecido para mostrar al pueblo el interés común, cuando las personas elites, la iglesia y los empresarios tenían su propio interés, que estaba centrado en permanecer en el poder. La Guerra Civil Española terminó en 1939, y así el General Franco subió al poder. Tan pronto como Franco tomó el asiento del poder, impuso su ideología a todo el pueblo español a través de todos los mecanismos del Estado y con sus alianzas, aunque hubieran sido la violencia y la represión. Como apunta O’Leary:

The regime’s laws reflected the Francoist ideology in an attempt to legitimate the New State in the name of an ill-defined common good. The regime’s willingness to impose sanctions can be seen in its legislation. In 1938, the Fuero del trabajo abolished normal trade unions and the right to strike in the name of the integrity of the Patria. Falangist influence was also evident in its determination to return to the Spanish people ‘la Patria, el Pan y la Justicia’. A 1940 law created the Tribunal Especial para la Represión de la Masonería y el Comunismo, which blamed the Freemasons and Communists for Spain’s ills and was used to justify the harsh repression of Republicans in the aftermath of the Civil War. (O’Leary 7)

La obra dramática *Las Meninas* de Vallejo

Antonio Buero Vallejo escribió tres obras históricas, que son *Las Meninas*, *Un Soñador para un pueblo* y *El Concierto de San Ovidio*. Con la ayuda de estas obras históricas, Buero cuestiona la autenticidad de la historia de España presentada por los oficiales del Estado, que fueron escritas por las clases elitistas para satisfacer sus intereses. Además, el hecho de colocar los argumentos de estos dramas en la historia medieval está evitando el problema de la censura franquista y tratando de utilizar los eventos pasados, que son similares a la situación contemporánea, para criticar al régimen. Este uso funciona como una contra respuesta al uso que hace el régimen de Franco de la historia para su interés, como hemos visto en el fragmento anterior del artículo. La censura era una herramienta del régimen para reprimir cualquier tipo de oposición. Como explica O’Leary: “*Censorship was an important feature of the regime’s ideology. The censorship legislation stressed unity and*

nationalization and reinforced the ruling ideology while denying the opposition spokespersons the opportunity to challenge it” (O’Leary 29).

Aunque las figuras centrales de estos dramas históricos, como Esquilache, Don Diego Velázquez y Francisco Goya son los artistas de la corte real pero los problemas que sufren son iguales que los espectadores del tiempo contemporáneo.

Velázquez en la obra dramática de Buero aparece señalando las condiciones reales del palacio en varias ocasiones durante la obra. Como afirma el propio Velázquez, esta pintura “representa.... una de las verdades del Palacio” (Vallejo 166). En la España del Siglo del Oro, una potencia mundial e imperialista con colonias lejanas en Las Américas, la residencia real del poderoso rey de esa época debía ser un lugar de riqueza y lujo con comodidades, como se muestra en los documentos oficiales. Pero este mito también fue desmitificado por Velázquez a través del caso de los barrenderos, que están furiosos y muy descontentos porque no les han pagado. Velázquez va a hablar con El Marqués para solucionar el caso, pero El Marqués no le da mucha importancia.

Velázquez:- La Galería del Cierzo aún no se ha barrido a estas horas.

El Marqués:- ¿Esos galopines son o no son barrenderos?

Velázquez:- Se les debe el salario de tres meses. Y hace cinco días que no se les da ración.

El Marqués:- ¿Y qué?

Velázquez:- Es natural que vucelencia no comprenda la extrema necesidad en que se hallan, dadas las crecientes riquezas de vucelencia.....

El Marqués:- Aprended, don Diego, que tal descontento no puede existir en Palacio; luego no existe.

Velázquez:- Pero existe. (Vallejo 138-39)

La anterior conversación muestra que mientras las riquezas de la clase elitista y de personas como El Marqués, el favorito del rey, aumentan, los pobres y la gente común se encuentran en una condición muy lamentable. El Marqués, un hombre de clase alta, quiere vivir bajo la falsedad de que España es una potencia mundial y que todo va bien, ya que esta mentira se suma a sus comodidades. Mientras que la verdad es que no hay suficiente dinero en la Casa del Tesoro para pagar los sueldos a sus trabajadores. Esta situación nos recuerda

exactamente a Puran Shahay, el personaje de una historia de Mahasweta Devi². Puran Shahay es periodista y va en busca de noticias relacionadas con la hambruna cuando todo el país atraviesa una ola de revolución alimentaria. Al mismo tiempo, en un pueblo llamado Pratha, Puran ve a una madre que lleva a un niño pequeño en brazos y no tiene nada para alimentarlo, es decir, sufre de hambre. Hay muchas familias similares en ese pueblo como esa madre. Puran se encuentra en el dilema de revelar tales noticias cuando los medios de comunicación quieren difundir las entrevistas y chismes de los actores de películas de Bollywood o noticias de la Revolución Alimentaria, porque la misma maquinaria gubernamental está ocupada difundiendo dichas noticias para generar más intereses económicos y rentabilidad. De la misma manera, El Marqués como representante de la clase elite y consejero del Rey, tampoco quiere avisar al Rey. Sin embargo, la Infanta María Teresa, la hija del Rey, siendo todavía una niña, sabe más que el Rey y los consejeros de la situación que vive el país. Ella no cree en la falsa narrativa difundida por los consejeros del Rey, y examina la autenticidad de las noticias según su conocimiento. Siempre quiere buscar la verdad. Por otro lado, el monarca deja su imperio en las manos de los consejeros y vive en la ignorancia.

María Teresa: - Erráis, señor, si me creéis moza para saber tristezas que, de todos modos, llego a saber. En Palacio todo se sabe: que hemos perdido la saca de la plata, que no hay dinero, que el país tiene hambre, que la guerra va mal....

El Rey:- ¿En esas cosas pensáis? Vuestros deberes son el rezo y las honestas diversiones de vuestra alcurnia. ¡No lo olvides!

María Teresa:-¡Padre mío, atreveos! ¡Elegid a otros consejeros!

El Rey:- ¡No intentéis enseñarme cómo se elige a los servidores! Si no corregís vuestras rarezas, será mejor que entréis en religión (Vallejo 162).

Los avisos de la Infanta María Teresa ni siquiera fueron tomados en cuenta por su padre. Aunque ella podría ser la reina de España en caso de que el rey no tenga un hijo varón pero el padre quiere que no sepa nada de la verdad y siga la norma de la sociedad patriarcal, permaneciendo en casa y dedicándose a la oración. María Teresa no acepta el papel pasivo que su padre le asigna, y aconseja, con la inteligencia y la razón, lo que su padre y consejeros deban hacer. La discriminación del género, la represión y la falta de libertad de expresión de

² Mahasweta Devi fue la escritora y activista más notable de la India del siglo XX y XXI. A través de su trabajo literario y activismo intentó reclamar a los pueblos tribus un lugar justo en la vida nacional de la India.

la Infanta María Teresa nos muestra que no importa la cultura, la clase, el lugar y la religión, porque, ciertamente las mujeres siempre han sido víctimas. En este sentido, ella también aparece como un sujeto subalterno, pues la voz de la mujer no se escucha ante el discurso dominante masculino.

María Teresa:- ¡Ayúdame, Don Diego! ¡Me ahogo en la Corte y sólo confié en vos! Mi padre siempre dice: id con vuestras meninas, id con la reina.....Por veces pienso si estoy enferma... Soy tan moza o más que ellas y me parecen niñas... Y mi padre.... un niño también. Sólo vos me parecéis... un hombre. ¿No me hablaréis con verdad? (Vallejo 145).

Para María Teresa, Velázquez es la única persona en la Corte que es hombre, porque sólo él ve la verdad, los demás viven en la falsedad como si fueran sordos y ciegos, que no quieren ver la realidad, ni tampoco quieren escuchar la verdad.

Pedro Briones y Martin son dos mendigos de la clase humilde que sirvieron de modelos a Velázquez de Esopo y Menipo, hace dieciséis años. Ellos son los únicos personajes no históricos en este drama que no viven en la Corte. Martin juega un papel dual en esta obra donde, por un lado, es el personaje de un drama histórico, y, por otro lado, narra la historia a la audiencia contemporánea. De esta manera, establece un vínculo entre el pasado y el presente, y el espectador se siente participante activo en la historia.

El protagonista principal en sentido verdadero es Pedro Briones. Visita a Velázquez en su casa y le cuenta toda la historia de su vida. A través de su historia, por primera vez, se revela la información verdadera sobre lo que les está ocurriendo a las personas inocentes, humildes y cotidianas en todo el país, lo cual es completamente diferente a la historia oficial. La historia oficial no reconoce este sufrimiento de Pedro.

Al sistema no le importa si estas personas viven o mueren, porque no encajan en el discurso oficial. Según este discurso falso, el país está repleto de abundancia. Sin embargo, la realidad del país se puede ver en las palabras de Pedro cuando cuenta su historia a Velázquez:

Pedro:- Acercaos: he de decir algo...Un día dieron de palos a tres piqueros que merodeaban por la cocina y uno de ellos murió. Entonces el alférez de la bandera se apostó en el camino del capitán...y lo mató. (Velázquez retrocede, espantado.) ¡Lo mató en duelo leal, don Diego! Era un mozo humilde que había ascendido por sus méritos. Un hombre sin cautela, que no podía sufrir la injusticia allí donde la hallaba. Pero mató a su jefe...y tuvo que sufrir...En Lorca se han levantado más de mil

hombres contra los impuestos. En la Rioja mataron a dos jueces en febrero por la imposición del vino. En Galicia los labriegos han quemado todo el papel sellado porque han vuelto a gravarles el aceite... En Palencia quemaron la cosecha antes de entregarla... El país entero muere de hambre, don Diego. Y, como Flandes, le responden con palos, con ejecuciones... (Vallejo 175).

Cuando esta opresión, tiranía y tortura llega hasta un límite, Pedro decide a liberarse de este ambiente opresor, y alza su voz contra el régimen. No obstante, su voz es reprimida al declararse un rebelde. Sin embargo, ¿quién lo hizo rebelde? Ciertamente, fue rebelde por recibir el trato inhumano y la ignorancia del régimen. Las personas marginadas como Pedro sufren de hambre, pobreza y desamparo, y son productos del propio sistema político. Pedro ha sido asesinado por el régimen y así la lucha del pueblo por la justicia social debe ser terminada. Cabe mencionar un fragmento del poema de Galeano, que cuenta la situación de Pedro, al que considera un sujeto subalterno en esta sociedad. Este poema dice:

“Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada.

Los nadies: los ningunos. Los ninguneados,

corriendo la liebre, muriendo la vida, jodidos, rejodidos...

Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata” (Galeano 52).

Así, la identidad de las personas como Pedro, oprimidas y marginadas, fue borrada. Como el pensador Enrique Dussel apunta: “The designs of the ruling system are imposed univocally on everybody by propaganda, the communications media, movies, and television through all receptive pores. Whoever resists is kidnapped, jailed, tortured, expelled, or killed” (Dussel 51).

Realmente, Pedro ha sido la voz colectiva del pueblo que lucha aunque el régimen político lo considera el rebelde. O’Leary apunta: “*Buero insisted that any solution to social injustice must be inspired by the pueblo, and not imposed by another group with another ideology claiming to represent the common good*” (O’Leary 132-133).

Según Antonio Gramsci el papel de artista “The new intellectual, on the contrary, should be an organic intellectual, a specialized scholar with specific knowledge but who, at the same time, is able to direct and organize people. In other words, he must be aware of the task and responsibility of his position” (Citado en Euron 144). Esta afirmación también fue

apoyada por Enrique Dussel, cuando declara lo siguiente: *“The liberation of the oppressed is put into effect by the oppressed, but through the mediation of the critical mentality of the teacher, the leader, the organic intellectual with and within the people”* (Dussel 93).

Así, el papel de artista, según Dussel y Gramsci, es convivir con la gente oprimida y hacerla consciente de los opresivos medios del discurso dominante pero en el presente caso, Pedro es consciente de tal mecanismo del régimen sin cualquier ayuda del intelectual y es el único que comprende la pintura de Velázquez.

Pedro:- No es curioso: es fatal. Nos conformamos ya con los nombres. (Una pausa.) Sí, creo que comprendo. (Velázquez emite un suspiro de gratitud.) Un cuadro sereno: pero con toda la tristeza de España dentro. Quien vea a estos seres comprenderá lo irremediabilmente condenados al dolor que están. Son fantasmas vivos de personas cuya verdad es la muerte (Vallejo 171).

La pintura refleja toda la tristeza y la verdad de España por eso Pedro dice a Velázquez que debe seguir pintándola. La muerte de Pedro inspira a Velázquez, que transforma de un mero observador a un activista valiente y a la voz del pueblo contra el régimen. Como señala Mecloy: “Velázquez ocupa en “Las Meninas” de Buero Vallejo el punto equivalente a la imaginación kantiana; es decir, es un intermediario, el puente que une ese mundo en el que domina la autoridad del hombre sobre el hombre, basada en un privilegio cuya origen se atribuye a la voluntad divina, con otro mundo, el representado por los mendigos” (Mecloy 411).

Los pintores de la Corte como Nardi y otros, que siguen el discurso oficial de aquel tiempo, representan las historias de valentía y elocuencia de las guerras y retratos de los reyes en sus pinturas. Como Gramsci señala:

According to the traditional idea, it seems that intellectuals express, interpret and elaborate a pre-existing historical, social and cultural situation. Every ruling social group has had its own intellectuals. In other words, they represent an uninterrupted historical continuity which sees them as autonomous and independent of the dominant social group. (Citado en Euron 144)

Velázquez en el texto dramático de Buero, no está interesado en representar la glorificación de las batallas que el régimen le exige. Así, Velázquez mantiene la distancia en relación al discurso oficial del régimen.

El Rey:- Hace todos esos años que espero de él un elogio rendido. Todos dicen que soy el monarca más grande del orbe: él calla.

Velázquez:- No soy hombre de bellas palabras y vuestra majestad tiene ya muchos que cantan sus alabanzas. ¿Por qué había de ser yo uno más en el coro? (Vallejo 166).

Por el hecho de realizar las pinturas de Las Meninas y de Venus, fue acusado ante la Inquisición. En el juicio, estaban presentes Felipe IV, El Marqués, primo de Velázquez, Nardi y el dominicano. La participación de estos personajes en el juicio nos recuerda el paralelismo entre situación política pasada y la de la época de Buero. Dominico Friar, El Márquez y Nardi, representan respectivamente a la Iglesia, a los oficiales del ejército y a los intelectuales/artistas del tiempo, que ayudan al General Franco, o al discurso del régimen. Todos ellos eran protectores del discurso oficial y del interés propio que nada tenían que ver con la verdad. Tenían el único objetivo de demostrar que Velázquez estaba equivocado, pero la presencia de María Teresa pudo haber saboteado sus planes durante el proceso. La participación de la Infanta durante el juicio también muestra que el consentimiento de la mujer es necesario en la importante labor del gobierno. De esta manera, la ideología principal, que es dominada por los hombres y por sus intereses, y que prefiere mantener a las mujeres alejadas de la corriente principal y no les deja participar en los asuntos importantes (tantos familiares como socio-políticos), es desafiada por María Teresa. El apoyo y defensa de María Teresa a Velázquez fue un hecho inaceptable para su padre, y él llamó a esta sencilla amistad entre ellos una relación amorosa ilícita. Cada vez que alguien hace algo distinto de lo normal y en contra de la narrativa oficial establecida, es considerado un enemigo o peligro. Si es una mujer, entonces, cuestionan su carácter, y si es un hombre, entonces, lo acusan de traidor, rebelde y comunista. Durante el juicio, El Rey amenaza a Velázquez para destruir la pintura de Venus. Destruir la pintura significa aceptar el falso discurso del régimen y engañar la lucha colectiva del pueblo iniciada por Pedro. Velázquez acepta la muerte y declara la rebeldía ante el Rey.

Velázquez- Es una elección, señor. De un lado, la mentira una vez más. Una mentira tentadora: sólo puede traerme beneficios. Del otro, la verdad. Una verdad peligrosa que ya no remedia nada.... Si viviera Pedro Briones me repetiría lo que me dijo antes de venir aquí: mentid si es menester. Vos debéis pintar. Pero él ha muerto.... (Se le quiebra la voz.) Él ha muerto. ¿Qué valen nuestras cautelas ante esta muerte? ¿Qué puedo dar yo para ser digno de él, si él ha dado su vida? Ya no podía mentir, aunque debe mentir. Ese pobre muerto me lo impide... yo le ofrezco mi verdad estéril..... (Vibrante.) ¡La Verdad, señor, de mi profunda, de mi irremediable rebeldía!

El Rey:- ¡No quiero oír esas palabras! (Vallejo 226)

Al final de la obra, el Rey Felipe IV libra a Velázquez de las acusaciones con la condición de que la pintura nunca se muestre al público. La decisión del rey se puede contemplar como la aceptación de la verdad y la voz de los subalternos, que simboliza la pintura. Sin embargo, esta decisión no se puede considerar como una victoria, sino un compromiso, porque Velázquez acepta esta condición impuesta por el rey. La relación entre el discurso oficial o de los elites y de los subalternos es definida por el esfuerzo ante de la dominación y la resistencia de tal dominación, como en los casos de Pedro, María Teresa y Velázquez. A través de este drama, Buero Vallejo quiere mostrar la función del arte y del artista, que es la de levantar la conciencia del pueblo y mostrar la verdad.

Bibliografía

- Barredo, R. Perez. "La Reconquista es un mito." *Diario de Burgos* 2 de noviembre de 2013: n.p. Web
- Chakraborty, Chandrima. "Subaltern studies, Bollywood and Lagaan." *Economic and Political Weekly* 38.19 (2003): 1879-1884. Web
- Dussel, Enrique. *Philosophy of Liberation*. Tr. Aquilima Martinez, and Christine Morkovsky. New York: Orbis Books. 1985. Web
- Euron, Paolo. *Aesthetic, Theory and Interpretation of the Literary Work*. Brill, 2019. Web
- Frish, Joy. *Portraits*. MN: Creative education, 2012. Web
- Galeano, Eduardo. *El libro de los abrazos*. México, D.F.: Siglo XXI Editores, 2000. Web
- Ingram, Kevin. "Secret lives, public lies: the conversos and socio-religious non-conformism in the Spanish Golden Age." Diss. University of California San Diego, 2006. <https://escholarship.org/uc/item/6270j25z>
- Marias, Fernando. "On Converso Artists in the Spanish Golden Age." *Jews and Muslims Made Visible in Christian Iberia and Beyond, 14th to 18th*. Ed. Larry J. Simson. The Netherlands: Koninklijke Brill NV, 2019. 89-120. Web
- Mecloy, Enrique Pajon. *Buero Vallejo y El Antihéroe: una crítica de la razón creadora*.

Madrid: S.L. Milagro, 1986. Print

O'Leary, Catherin. *The Theater of Antonio Buero Vallejo: Ideology, Politics, and Censorship*. Woodbridge: Tamesis. 2005. Web

Spivak, Gayatri Chakravorty. "An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak." *Ariel* 23.3 (1992): 29-47. Web

Urrutia, María Eugenia. "Las Meninas: El Debate entre la Inteligencia y el Poder." *Cifra Nueva* 16. (2002): 123-131. Web

Urrutia, María Eugenia. "Diálogo entrañable. Entrevista con Don Antonio Buero Vallejo." *Actual* 50. 34(2002): 257-265. Web

Vallejo, Antonio Buero. *Historia de una escalera y Las Meninas*. Madrid: Espasa Calpe, 1995. Print.

Wacks, David A. Reconquest Colonialism and Andalusī Narrative Practice in the "Conde Lucanor" *Diacritics* 36.3/4 (2006): 87-103. Web

Exclusion and oppression of Mayan identity in Guatemala

- Manisha Mehra

A *Mayan Life* by Gaspar Pedro Gonzalez happens to be both a manifesto and an aspirin model for change as well as a complex and nuanced testimony of oppression and resistance. It is applicable to indigenous peoples and their allies throughout the hemisphere. *Mayan Life* falls under the genre of testimonial novel because it is a testimony to the exploitation and marginalisation that the Mayan society suffers in general. In this article, I will look at how the author uses the testimony to reject the injustices that the Mayans have suffered at the hands of the Ladinos and to promote the building of a pluricultural, progressive, and united society that will give indigenous communities a sense of belonging to the nation while also preserving their own individuality/identity. The author particularly emphasizes on the importance of education and how this is the only way forward to uplift the mayan community and maintain its identity. To substantiate this article, I would draw upon the work of Paulo Freire's 'Pedagogy of the Oppressed.'

The principal standoff that has segmented Guatemalan society since the nineteenth century is mainly between indigenous peoples or *indigenas*, and non-indigenous peoples, collectively referred to as *Ladinos*. *Ladinos* identify as having indigenous and Spanish ancestors, and the term is similar to the term *Mestizo* which is commonly used in other Latin American countries as well. *Ladinos* assert themselves to be Indians encompassing the ethnicity of the Indian as their own (Gonzalez, 47). An instance of this is February 20, a day dedicated to honouring Tecun Uman, the Quiche Maya prince defeated by Pedro de Alvarado, a Spanish conqueror. The mainstream sources hail him as an ancestor to all "the symbol of Guatemalan nationality" without differentiating between Indian and *Ladino* (Gonzalez, 47). Indians, on the other hand, point out the irony of these claims, particularly in light of soaring government repression of indigenous communities. "And what you're doing is genocide against the people that make the State possible." "Enough! Get out of here," ordered the judge. "Why don't you remove from your hardened conscience the voice that still reminds you of your misdeeds? Why don't you push to one side the parade of withered faces that causes you nightmares in the night, the faces of little children that die of hunger and cold on account of you?" (Gonzalez, 211). "But while both humanization and dehumanization are real alternatives, only the first is the people's vocation. This vocation is constantly negated, yet it is affirmed by that very negation. It is thwarted by injustice, exploitation, oppression, and the

violence of the oppressors; it is affirmed by the yearning of the oppressed for freedom and justice, and by their struggle to recover their lost humanity.” (Freire, 43-44)

As Freire puts it, the central problem of humankind is to recognize how we affirm our identities as human beings. Although everyone aspires for this validation, it is constantly undermined by oppressive systems that exploit and endanger oppressed people. According to Freire, oppressed people can reclaim their humanity in the liberation struggle, but only if the struggle is led by oppressed people. “We Maya are born to suffer, that is our destiny.” These words speak of extremely strong sentiments and suffering of generations and hence Lwin spent his entire adult life striving to dissipate the deep-rooted preconceptions expressed by his own mother's words.

Through The experiences of the protagonist Luin Mekel, and the members of his community the author depicts the need for the recovery and assertion of indigenous cultural values and practices as well as a better understanding of the social and political structures that ignore indigenous representation, and the need for an autonomous social and cultural movement for upbringing change created from within indigenous communities themselves. The focus of the author is mainly the education of the protagonist Luis Mekel that he obtains both at home in his community, and away at a ladino school outside of Jolomk'u. His life serves to illustrate many of the common joys and vicissitudes that come with being Maya in contemporary.

Guatemala. Almost ethnographic in its approach to representing the life of this fictional character, the novel traces the importance of archetypal figures such as the scribe, the midwife, and the diviner within the community and provides a window for non-Maya readers to witness day-to-day existence in the hamlet of Jolomk'u.

Luin's earliest education takes place in the community of Jolumk' among his friends and family, but it is with his grandparents that the true foundation of his understanding of life and the world is established: Old Lwin said they needed to leave the child three days at his home in order to be instructed about something as important as the existence of the Great Spirit. That same night the instruction began: the grandmother and grandfather censed their grandchild to purify and sharpen his senses. They recited prayers and other means of preparation before the wooden crosses in the house. The grandparents began to narrate the history of the creation of the world, of the earliest ancestors, of the arrival of the white man, and of the plundering of which the old inhabitants were victims (Gonzalez, 88). It is

important to note here that the simultaneous worship of the Great Spirit, the Mayan creation story, and the prayers in front of the wooden crosses illustrates the diversity as the very root of modern Mayan identity in Guatemala, the result of centuries of adaptation to domination, subjugation and resistance.

The scenes of Luin's education in the community are described as some of the few wholly positive moments of his life but soon after these experiences the concept of education takes on a much different meaning. Young Luin is eventually sent against his wishes to the 'ladino school' that lay four miles away, an hour and a half walk away, that he would have to make twice a day. The contrast between the two social settings of his community and the ladino school is poles apart and is creating conflicts in his mind. The narrator provides us with the thoughts and actions of Luin as well as other children from his community who attend or have attended the school. The multiple barriers that they face, be it social, economic, cultural or linguistic leave the children isolated and ridiculed not only by the fellow students but their teachers as well.

"In the banking concept of education, knowledge is a gift bestowed by those who consider themselves knowledgeable upon those whom they consider to know nothing. Projecting an absolute ignorance onto others, a characteristic of the ideology of oppression, negates education and knowledge as processes of inquiry. The teacher presents himself to his students as their necessary opposite; by considering their ignorance absolute, he- justifies his own existence. The students, alienated like the slave in the Hegelian dialectic, accept their ignorance as justifying the teacher's existence—but, unlike the slave, they never discover that they educate the teacher." (Freire,72)

This model, according to Freire, teaches students to adapt to an oppressive world rather than teaching them to view the world critically. Oppressed people and educators should reject the banking model in the struggle for liberation; instead, Freire proposes a "problem-posing model" that tends to make teachers and students more equal. Problem-posing education exposes students to real-world problems that are relevant to their lives and encourages them to investigate how and why those problems exist. This model, according to Freire, directly combats oppression by equipping people to question their circumstances and stimulating dialogue. In addition to the difficulties of human relations, the cultural distinctions that they observe in school or outside their communities also raise issues of

internal conflict, “That had been the moment, he recalled later, of beginning to have a double personality, double attitudes, a double name, a double way of acting: one way with his people and another with the Ladinos” (Gonzalez, 100). This duality has differing effects on indigenous children: some lose confidence and come to believe the racist generalizations of the Ladinos, while others strive to assimilate to ladino culture at the expense of their own indigenous heritage.

“The oppressed suffer from the duality which has established itself in their innermost being. They discover that without freedom they cannot exist authentically. Yet, although they desire authentic existence, they fear it. They are at one and the same time themselves and the oppressor whose consciousness they have internalized. The conflict lies in the choice between being wholly themselves or being divided; between ejecting the oppressor within or not ejecting them; between human solidarity or alienation; between following prescriptions or having choices; between being spectators or actors; between acting or having the illusion of acting through the action of the oppressors; between speaking out or being silent, castrated in their power to create and re-create, in their power to transform the world. This is the tragic dilemma of the oppressed which their education must take into account.” (Freire, 48).

Hence educational reform is one of the top priorities not only of Pan-Maya discourse, but of indigenous rights discourse in general. The fundamental role of education in Guatemala through the exclusion or assimilation of indigenous children happens to be a common practice. The Agreement on the Identity and Rights of Indigenous People” states:

“The educational system is one of the most important vehicles for the transmittal and development of cultural values and knowledge. It must be responsive to the cultural and linguistic diversity of Guatemala, recognizing and strengthening the cultural identity of indigenous peoples, the values and educational systems of the Maya and other indigenous peoples, the values and educational systems of the Maya and other indigenous peoples, and the need to afford access to formal and non-formal education and to include the educational concepts of indigenous peoples in national school curricula.” (United Nations, 1995)

Though reform of the educational system is thus laid out in the Peace Accords, the implementation of these stated reforms has been far from exemplary. It wouldn't be wrong to

say that that the State very conveniently ignores this Accord and tries to place the Mayan community into the 'mainstream' which is considered superior and better for the development as a nation whereas ideas of the indigenous communities are side-lined. "Indeed, the interests of the oppressors lie in "changing the consciousness of the oppressed, not the situation which oppresses them"; for the more the oppressed can be led to adapt to that situation, the more easily they can be dominated. To achieve this end, the oppressors use the banking concept of education in conjunction with a paternalistic social action apparatus, within which the oppressed receive the euphemistic title of "welfare recipients." They are treated as individual cases, as marginal persons who deviate from the general configuration of a "good, organized, and just" society. The oppressed are regarded as the pathology of the healthy society, which must therefore adjust these "incompetent and lazy" folk to its own patterns by changing their mentality. These marginals need to be "integrated," "incorporated" into the healthy society that they have "forsaken." (Freire, 74)

This benefits oppressors who want oppressed people to be unaware of the true nature of oppression. According to Freire, oppressors combine "banking" education with institutions such as welfare, which recognizes oppressed people as if they reside outside of normal, "healthy" society. Oppressed people cannot be "integrated" into oppressive society in order to be liberated; rather, they must fundamentally alter the society. Education in "banking" overcomes this transition by turning people into "automatons." According to the oppressors' narrative, oppressed people live on the edge of good, conventional society due to their own shortcomings. However, Freire encourages oppressed people to view traditional society as inherently evil because it marginalises them. This is why Freire frequently criticises those who attempt to transform oppressive institutions: reform, according to him, is completely pointless because it suggests that those institutions are not oppressive by default.

As an adult, Luis Mekel must choose between accepting his fate as a Maya and fighting back against the various injustices he has witnessed. The importance of his situation appears to be in the restrictions of his options. Luin, like most Guatemalans during the 1970s and 1980s, is forced to choose between complacency of oppression and injustice and direct resistance as a last desperate measure to losing his land.

"The oppressed, having internalized the image of the oppressor and adopted his guidelines, are fearful of freedom. Freedom would require them to eject this image and replace it with autonomy and responsibility. Freedom is acquired by conquest, not

by gift. It must be pursued constantly and responsibly. Freedom is not an ideal located outside of man; nor is it an idea which becomes myth. It is rather the indispensable condition for the quest for human completion.” (Freire, 47)

Lwin's feelings of inferiority, as well as his comprehension of the systemic causes of his suffering, are both critical factors in this decision. He spent hours up on the same mountainside where his grandparents taught him about the Great Spirit when he was a child, both physically and symbolically returning to the roots of his education and cultural understanding, meditating on the best way to struggle for his family and community. Lwin then decides to return to Jolomk'u and assist his community by going through the same processes of self-examination and analysis of the larger systemic causes of their problems.

“In problem-posing education, people develop their power to perceive critically the way they exist in the world with which and in which they find themselves; they come to see the world not as a static reality, but as a reality in process, in transformation. Although the dialectical relations of women and men with the world exist independently of how these relations are perceived (or whether or not they are perceived at all), it is also true that the form of action they adopt is to a large extent a function of how they perceive themselves in the world.” (Freire, 83).

While the banking model consists of active teachers and passive students, the problem-posing model makes both groups into “co-investigators” who question reality together. Freire argues that the “problem-posing” model pushes students to gain critical awareness, because it uses topics and problems that are relevant to the students’ experiences. This, in turn, challenges students to take action and face those problems. Lwin’s first efforts, however, must confront the same sentiments of resignation and helplessness expressed by the words of his mother earlier in this chapter. His ideas for community transformation get the same reception time and again: “You’re dreaming Lwin, our fathers have lived for hundreds of years in this place and for all generations life for us has always been the same: suffering” (213). The narrator explains to readers that it took him years of insisting, begging, and even reproaching before the doubters, little by little, approached to listen to what he had to say. The focus on the hesitation and resistance of the people of Jolumk’u is portrayed in Gonzalez’s novel as a necessary part of the process that a community must undertake, just as it was for Lwin during his adolescence. Lwin’s insistence and perseverance thus become an important lesson to others who will read this novel and contemplate these effects that these issues may have in their own communities.

“However, the oppressed, who have adapted to the structure of domination in which they are immersed, and have become resigned to it, are inhibited from waging the struggle for freedom so long as they feel incapable of running the risks it requires. Moreover, their struggle for freedom threatens not only the oppressor, but also their own oppressed comrades who are fearful of still greater repression. When they discover within themselves the yearning to be free, they perceive that this yearning can be transformed into reality only when the same yearning is aroused in their comrades. But while dominated by the fear of freedom they refuse to appeal to others, or to listen to the appeals of others, or even to the appeals of their own conscience. They prefer gregariousness to authentic comradeship; they prefer the security of conformity with their state of unfreedom to the creative communion produced by freedom and even the very pursuit of freedom.” (Freire, 48)

To overcome oppression, people must begin to recognize its causes so that they can change their conditions and start to create a new society. However, people must also confront their deeply ingrained beliefs and ideas that limit their freedom. For Freire, this becomes the role of “pedagogy of the oppressed”: to help the oppressed critically examine the nature of oppression, and take action to change their conditions to play a proactive role in their own liberation. This pedagogy should also be led, at least in part, by oppressed people. This helps both oppressed people and oppressors to become aware of their problematic role in the society. “This, then, is the great humanistic and historical task of the oppressed: to liberate themselves and their oppressors as well. The oppressors, who oppress, exploit, and rape by virtue of their power, cannot find in this power the strength to liberate either the oppressed or themselves. Only power that springs from the weakness of the oppressed will be sufficiently strong to free both. Any attempt to “soften” the power of the oppressor in deference to the weakness of the oppressed almost always manifests itself in the form of false generosity; indeed, the attempt never goes beyond this. In order to have the continued opportunity to express their “generosity,” the oppressors must perpetuate injustice as well. An unjust social order is the permanent fount of this “generosity,” which is nourished by death, despair, and poverty. That is why the dispensers of false generosity become desperate at the slightest threat to its source.” (Freire, 44)

The final chapter of the novel reads almost like a field manual for social education, explaining the various stages of the process through verbal illustrations from the community

of Jolomk'u. The people gradually pull together to share their stories of pain and suffering, to commiserate and weep for the difficulties of their lives. More and more people begin to attend the meetings, finding that simply sharing their experiences provides a certain level of relief and consolation, but also compiling a list of all the problems suffered by members of their community. Luin eventually prepares an extensive list of the points made, whether collective or individual, in order to present the people with all of the information that they have shared. Once he enumerates the misery of their experiences in a public meeting, he states simply, "I got you together just to present this information. Now you can all go home; I won't bother you any more" (Gonzalez, 216).

"When an illiterate peasant participates in this sort of educational experience, he or she comes to a new awareness of self, has a new sense of dignity, and is stirred by a new hope. Time and again, peasants have expressed these discoveries in striking ways after a few hours of class: "I now realize I am a person, an educated person." "We were blind, now our eyes have been opened." "Before this, words meant nothing to me; now they speak to me and I can make them speak." (Freire, 33).

At perhaps the most crucial moment in the novel, protagonist Luin Mekel seems to end his struggle, leaving the people weeping over the magnitude of their suffering and misery. A future without any hope at all would appear to await the indigenous populations of Guatemala if the novel were to end here, but the reader is made aware of the importance of this moment through the reaction of the villagers of Jolomk'u: "No! ...there has to be something more" (Gonzalez, 216-217).

"In order for the oppressed to be able to wage the struggle for their liberation, they must perceive the reality of oppression not as a closed world from which there is no exit, but as a limiting situation which they can transform. This perception is a necessary but not a sufficient condition for liberation; it must become the motivating force for liberating action. Nor does the discovery by the oppressed that they exist in dialectical relationship to the oppressor, as his antithesis that without them the oppressor could not exist in itself constitute liberation. The oppressed can overcome the contradiction in which they are caught only when this perception enlists them in the struggle to free themselves." (Freire, 49).

It is thus made very clear that a movement for social change is required, that it must be the collective desire of those involved to lead a movement and seek a genuine and lasting

transformation of their conditions. From this moment, the people of Jolomk'u begin an intense analysis of the problems that they had compiled, the issues that made their lives harsh and difficult. They seek out the causes for these difficulties, of illness, of scarcity of water, the poor roads, uncomfortable houses, poverty, deception by politicians, lawyers and other leaders. All of this leads up to two important questions:

“What have we done about it up until now,” and “What do we do now”? “In order for the oppressed to be able to wage the struggle for their liberation, they must perceive the reality of oppression not as a closed world from which there is no exit, but as a limiting situation which they can transform. This perception is a necessary but not a sufficient condition for liberation; it must become the motivating force for liberating action. Nor does the discovery by the oppressed that they exist in dialectical relationship to the oppressor, as his antithesis— that without them the oppressor could not exist in itself constitute liberation” (Freire, 49).

Freire goes on to describe the oppressed consciousness, pointing out that oppressed people frequently feel isolated and underestimate themselves. An effective "pedagogy of the oppressed" should rely on oppressed people's knowledge and experiences, even if those people are not at first confident in their abilities. If oppressed people realise, they live in an oppressive system, they will be more motivated to take action against it. As a result, a pedagogy that promotes freedom should allow oppressed people to take the lead in determining what is best for themselves. Despite a long history of literary appropriation as a form of cultural resistance, it is undeniably true that, following independence in the early nineteenth century, the

Guatemalan state implemented educational policies that promoted assimilation as a push toward Western notions of modernization and "progress." Members of indigenous communities have long been aware of efforts to "re-educate" the Maya in order to create Ladino national citizens, that is, to teach students to speak and read Spanish and to familiarise them with a particular version of national history and mythology. Such educational policies fall well within the context of "coloniality of knowledge" put forth by Edgardo Lander and the other contributors to the edited volume *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* first published in Argentina in 2003.

Indigenous activist and Nobel Peace Prize winner Rigoberta Menchú describes in her testimony of the early 1980s the Maya's apprehension about access to state-run public

education and the potentially negative consequences for their community of becoming literate in Spanish Her father's reaction to her desire to learn to read and write is described as follows:

“y me decía mi papá, en eso sí que no estoy de acuerdo contigo porque tratas de salir de nuestra comunidad, de alejarte y buscarte lo que te conviene más. Entonces, tratarías de olvidarte de lo que hay en común. Si te vas, sería de una vez. Te apartas de nuestra comunidad y yo no te apoyaría. Mi papá tenía una gran desconfianza de las escuelas, de todo eso. Entonces me ponía como ejemplo de que muchos de nuestros primos han sabido leer y escribir, pero no han sido útil para la comunidad. Tratan de apartarse y de sentirse diferentes cuando saben leer escribir” (Menchú, 115).

Thus, a link is assumed between the ability to write in Spanish and an individual's lack of consideration for the collective needs of a specific Maya community in the interest of his or her own advancement in the Ladino world. The indigenous individual who can write is confronted against the best interests of the community, and as a result, the consequences of literacy have been met with cautious scepticism.

As intellectuals seeks to links the ancient Mayan past through the study of calendars, shamanism, and linguistics, contemporary discourse of Mayan ethnicity has been constantly refurbished by the appropriation and evolution of international human and indigenous rights discourse; African-American multiculturalism, Latin American anti-imperialist literature, and European literary criticism, to name a few. It is important to note that, despite the movement's many contradictory elements, its primary focus is on the empowering of Mayan indigenous peoples and the facilitation of their right to self-determination within the existing structures of post-war Guatemalan society through education. On the contrary, even though the text rejects the assimilation of indigenous cultures and encourages a return to community as the means of improving the individual, this occurs with the idea of self-improvement as a means of transforming the overall social conditions of the country. There is no suggestion of undermining neither the authority of state structures nor the system within which they function, but rather an attempt to define the process by which indigenous people can develop a more active role in them.

The novel's explicit thematization of the negative consequences of a lack of understanding of Western epistemological constructs reappears throughout. After attending the Ladino school, Lwin becomes sharply aware of the ways in which authoritative discourse

has been coerced to delegitimize the Maya throughout history. To name a few examples from the text: economic discourse is used to their disadvantage through exploitative treatment in the fincas; medical discourse is shrewdly non-transparent in the execution of forced sterilisation of indigenous women; and deceitful discourse is used in the legal field when laws are exploited to gain profit at the expense of the illiterate Maya.

Lwin becomes so disconcerted by the unfair conditions that arise from arbitrary manipulation of the discourses of authority that at one point he remarks that rather than personal empowerment, his Ladino education brings him frustration and disappointment:

"[...] habría sido mejor no haber incursionado en su educación [de los ladinos], al menos de esta manera no me diera cuenta de mi realidad" (125). He explains to his mother that he has come to learn the great cost of integrating into the official system (of education, religion, capitalism, and politics): "Al ingresar al sistema lo primero que le exigen a uno es hacer a un lado sus propios valores; algo así como desnudarse de su ropaje interior y vestirse con algo que no es propio"(122).

As in the case of Rigoberta Menchu's father, it appears impossible to gain access to the official state system while maintaining a Mayan identity. In her testimony, she expands on this statement based on her observations of the flaws of a state-run education and its potential harm to the survival of indigenous ways of life:

Eso me confirmaba que aunque uno sea una persona que sabe leer y escribir, no debe aceptar esas malas educaciones que dan al pueblo y que el pueblo no debe pensar como piensa el poder para no ser como un pueblo que los demás piensen por él. Nosotros sabemos escoger lo que verdaderamente sirve para nuestro pueblo y eso lo vemos en la práctica. Y eso es lo que ha garantizado que ahora existamos los indígenas porque si no, no existiéramos ya. (Menchú, 196)

Even though Menchu's attributes survival of indigenous peoples to their ability to think differently than those in power, in González's novel, this polarising binary determining cultural survival or demise opens up, allowing for other possibilities as the story develops and the protagonist matures. The novel's protagonist's adult objectives are the thoughtful implementation of a universally applicable education, awareness of the particulars of the state's overarching system and constructive participation with it, as well as a deep appreciation for the community's shared values. Lwin draws on his education in the rural

community and at the Ladino school to endorse the possibility of working effectively in multiple worlds without accruing contradiction.

Cuando se vuelva la cara hacia atrás para reconocer a los propios valores, entonces cantaremos himnos de triunfo y gloria; entonces estrecharemos nuestras manos, construiremos sobre los cimientos de nuestra identidad un molde, a nuestro propio estilo de progreso y desarrollo [...] Lo que te quiero comunicar es que mientras nosotros los mayas recibamos pasivamente todo lo que se nos imponga, sin una participación plena, consciente y reflexiva, pasarán muchos años para que entendamos tantas cosas. (Gonzalez, 124-25)

The final sections of the novel; urges the Maya people as a whole to abandon inaction and passivity and engage more directly in bettering their own situation. Under Lwin's advice and motivation, the inhabitants of Jolomk'u tries to identify the root causes of their problems and work together to find solutions that are coherent with their shared values. They acknowledge the importance of a truly empowering education that is designed to meet the needs of the indigenous residents. A community school and library become critical elements of this intellectually stimulating process. Literacy thus becomes an effective instrument for knowledge which can be used to improve the community: "La alfabetización de un estado de alienación e instrumento de explotación pasó a ser un instrumento de progreso de los campesinos, quienes caminaron por la vía de las letras hacia su propio encuentro" (Gonzalez, 241).

On the contrary, even though the text rejects the assimilation of indigenous cultures and encourages a return to community as the means of improving the individual, this occurs with the idea of self-improvement as a means of transforming the overall social conditions of the country. There is no suggestion of undermining the authority of state structures nor the system within which they function, but rather an attempt to define the process by which indigenous people can develop a more active role in them. The inability to make a connection between the ladino and indigenous worlds within scriptural spaces does not appear to result from a desire for indigenous autonomy at the expense of national unity, but rather from the need for all segments of Guatemalan society to work toward transformation before they can seek a shared understanding. Protagonist Luin Mekel states "...there is a great chasm between this abstract identity, the State and us the Maya. We have to build a bridge, not just of vague, sterile words, but of mutual understanding, born of good will sincerity" (Gonzalez, 205). So,

in order to achieve a more widespread consensus on Guatemala's future, Gonzalez's text appears to imply that what can be done together must also be done separately. Indeed, the text itself, having been translated into both Spanish and English, exemplifying a new space of dialogues with both the national and international community, seeking out the dynamic power relations at work in the peace process and examining the conditions that both deter and enable it.

There is, however, another element of the Guatemalan Indian illustrated in tourist literature that begins to move us away from an image of the Indian as a symbol for all that is Guatemalan, both Indian and non-Indian, and more towards an image of the Indian as an unusual being, essentially different from a significant segment of the local population as well as practically the rest of the world. It highlights the perceived gap between *los naturales* and the rest of the population, special emphasis is placed on the apparently foreign, non-Western qualities of indigenous activities and beliefs: Indians are represented worshipping at stone altars or in dark, smoky, candle-lit churches; weaving on leather sheath looms; or trodding along dirt roads barefoot and laden with goods on their heads. Classifications for such scenes describe the Maya as "mysterious" and "enigmatic," and their culture as "confused" and "depraved." The most extreme versions of this negative portrayal of indigenous people characterise Indians as completely distinct from non-Indian Guatemalans and their non-Guatemalan "Western" affiliates, and depict them as inherently inferior beings.

Guatemalans in general (including Indians, noted as such by their dress) are portrayed as smiling, beckoning locals who welcome foreigners and offer them the luxuries of an exotic vacation. Ladinos are also criticized for using the Indians for financial gain: they exploit Indians as labourers and they use the Indian image for the purposes of tourism. So, the indigenous people are reduced to objects of entertainment but never included as dignified citizens representing a nation which would honour their ethnicity and uniqueness. Given this deeply prejudiced social situation, Indians frequently choose special, more private ways to express their ethnicity. Generally, these take place in the privacy of one's own home or in public celebrations aimed specifically at the Indian community. Public (or semi-public) events, on the other hand, are regarded as particularly important for fostering a sense of social solidarity. However, the rationale most commonly given for this and other such celebrations was that they allow Indians to express to themselves, in strong cultural terms, just what it is to be Indian. Indigenous Guatemalans separate themselves from the rest of society in order to

express their inherent Indianness. Indians or indigenous Guatemalans have a relatively high status due to the ancient civilization they represent and the value placed on Mayan heritage in certain contexts, particularly nationalistic contexts where roots and honour of the country are important. This same Mayan ancestry, however, can make the Indian mystical, elusive, and indecipherable, and thus the factor that divides Indians from the rest of the country and the world.

This discrimination is better understood when viewed through the lens of Guatemalan national identity in relation to the ethnic identity shared by Guatemala's indigenous people. Through shared histories, culture, economy, and rights, nations develop a sense of common or national identity. Ethnic groups share a common ancestry and solidarity that is often deeper rooted than the national group to which they belong. This ethnic identity brings people together, but they do not participate in nationalism politics. Rather, their ethnic identity has been assimilated into the larger national identity. This can lead to conflicts within a state, especially when national identity norms clash with ethnic identity practises. Individuals who prioritise their ethnic identity over their national identity set themselves apart from their national neighbours who do not share their ethnic identity, opening the door to discrimination and separation. For example, in Mayan (indigenous Guatemalan) culture, it is customary to wear traditional, hand-woven clothing. Those who choose to wear this clothing face workplace discrimination because it is a national norm and a job interview requirement to wear "western" attire. Each indigenous tribe has its own language that differs greatly from Spanish, the national language. If indigenous individuals don't learn Spanish, their options for work are limited. Each Guatemalan is faced with the decision of which identity they will put first, ethnic or national, considering the discrimination in work opportunities that affect their opportunities.

Lwin explains that his Ladino education did not promote national unity among all people. He declares that he is willing to defend the concept of the nation, but only on a new foundation of 'equal opportunity, without perceiving one superior to others. (González 1995, 184). Achieving full social inclusion requires Maya self-determination, explains Demitrio Cojtí Cuxil (K'iche' Maya): 'The Maya must be permitted to create a balance between traditional and modern as they modernize their cultures' (Cuxil, Demetrio 1996, 28). González's text suggests that the key to engaging in Western practices productively is to be critically aware of the potential colonialist tendencies innate in them to avoid recreating them and to assert on the significance of numerous ways of knowing and being in the world. With a

focus on a Maya village's discursive, economic, technological, and educational options, as well as its strategies for navigating both tradition and modernity.

Bibliography

- Cuxil, Demetrio, C. 1996. "The Politics of Maya Revindication." In *Maya Cultural Activism in Guatemala*. translated and edited by E. F. Fischer and R. McKenna Brown, 19–50. Austin: Univ. of Texas Press.
- Del Valle Escalante, E. 2009. *Maya Nationalisms and Postcolonial Challenges in Guatemala: Coloniality, Modernity, and Identity Politics*. Santa Fe, NM: School for Advanced Research.
- Dyck, R. 2011. "Pedro Gaspar González's *A Mayan Life: Three Audiences, Three Strategies for Revitalization*." *Latin American Indian Literatures*, no. 27 (2): 162–180
- Freire, Paulo. *Pedagogy of the Oppressed*, New York, 2005.
- González, G. P. 1995. *A Mayan Life*. Translated by Elaine Elliott. Rancho Palos Verdes, CA: Yax Te Press.
- González, G. P. 1996. "Self Determination and Territory: In Our Own Words; A Conversation with Gaspar Pedro González." *Abya Yala News* 10 (2): 22. <http://www.abayalanews.org/document/1539>
- Grandin, G. 2000. *The Blood of Guatemala: A History of Race and Nation*. Durham, NC: Duke University Press. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Ed. Edgardo Lander. La Habana: Instituto Cubano del Libro Editorial de Ciencias Sociales, 2005.
- Maya Nationalisms and Postcolonial Challenges in Guatemala: Coloniality, Modernity, and Identity Politics*. Santa Fe: School for Advanced Research P, 2009.
- Menchú, Rigoberta. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. 1985. Ed. Elisabeth Burgos-Debray. México: Siglo Veintiuno Editores, 1992.
- United Nations, General Assembly Security Council the situation in Central America: Procedures for the establishment of a firm and lasting peace and progress in fashioning a region of peace, freedom, democracy and development, A/49/882 (10 April 1995), available from <https://peacemaker.un.org/guatemala-identityindigenouspeoples95>.

Understanding the interconnectedness of subjugation of nature and corporeal life through selected works of Eduardo Galeano¹.

Amrit Raj

Introduction

Since the advent of colonialism, Latin America has been the site of extreme expropriation of labor and natural resources. Colonialism ripped apart the American Hemisphere, devouring flora, fauna, forests, mountains, and humans. Modernity, through its persuasive rhetoric, presented nature as external to humans, and thus nature and labor were commoditized and were turned into mere appendices of capital. Pointing towards the unequal power relations between Latin America and the West, Galeano writes that “. . . América Latina . . . se especializó en perder desde los remotos tiempos en que los europeos del Renacimiento se abalanzaron a través del mar y le hundieron los dientes en la garganta” (Galeano, “Las Venas” 15).

This unprecedented expropriation and pillage of the colonized world, continued beyond the boundary of mercantile capital, and laid the ground and precondition on which the edifice of epistemicide was built. Therefore, Jason W. Moore, points out that to get a holistic picture of the historical nature of the ecological crisis, Latin America should be understood not only from the point of world economy, but also from the point of world-ecology (“Object” 3). In other words, we can say that, it is the interconnectedness of political, economic, and ecological relations; that needs to be investigated to unravel the persistent coloniality of nature that marks the history of Latin America.

In this regard, re-visiting Galeano’s canonical texts in the face of ecological crisis becomes indispensable. This research brings to the fore that Galeano debunks hegemonic narratives that deliberately oversee the role of colonialism and its devastating effect on ecology - which only got aggravated in the age of industrialization “by elevating having over being” (Alimonda). Galeano has criticized modernity’s historical-cultural and epistemological foundation by delineating the rupture of society-nature metabolism.

¹This article is a modified version of my M.phil dissertation entitled “*Desentrañando la Colonialidad de la Naturaleza a través de textos seleccionados de Eduardo Galeano*”.

Moreover, Galeano exposes the darker side of the original accumulation and the homogenous colonial narrative that justified expropriation of the natural biodiversity of the tropics and led the foundation of modernity that continues to penalize Latin American flora, fauna, and people. Therefore, by exploring the continuities between bodies and environment, this research investigates the inseparability of colonial domination, racial discrimination, and class inequality. Two books of Galeano have been studied in this research: *Las venas abiertas de América Latina* and *Úselo y Tírelo*. The theories of Metabolic Rift and Corporeal rift have been used to investigate the interrelatedness of expropriation of nature and labor. Through Malcom Ferdinand's concept of 'Double Fracture' this paper tries to understand the importance of reading political, economic and ecological issues together. Moreover, a theorization based on 'Coloniality of Nature' unravels the persistent subjugation of nature that has continued even after the end of colonialism.

a. Restructuring of the attitude towards Nature

The existence of the tropical climate made conditions favorable for the colonizers to impose monoculture on Latin American territories. Nevertheless, settled agriculture was already a common practice for the Mesoamerican civilizations before the arrival of colonizers. Earlier indigenous farmers utilized forest's ability of vegetative recovery to maintain a healthy level of nutrients in the soil. They also utilized their waste to recycle nutrients to the soil, including "ashes of their fires, rotting vegetation, animal remains, probably human excrement, and significantly, charcoal, which has been shown to be the Amazonian's key invention that locks the recycled nutrients in the forest's thin, easily leached soils" (Miller, ch. 1). These examples tell us about the immense amount of human effort and knowledge that these civilizations possessed, which in turn allowed them to significantly impact the landscape².

Karl Polanyi writes that "Traditionally, land and labor are not separated; labor forms part of life, the land remains part of nature, life, and nature an articulate whole" (Polanyi 187). Indigenous civilizations of Latin America never considered themselves to be the master of nature. Their relationship with nature was a relation of mutual dependence and assistance. No water-tight boundary existed between nature and humans for them.

²Even after achieving remarkable success in the field of agriculture, indigenous civilizations never claimed to dominate nature as they always faced nature with a certain sense of reverence.

Various existing myths shaped their understanding of nature and helped them to develop cultural constraints that gave birth to a relationship of ‘equal exchange’ with the nature. In other words, they appropriated natural resources, as no civilization can survive without it, but at the same time, they allowed nature to have sufficient time to replenish itself. Indigenous civilizations understood that “se enoja la tierra, la madre tierra, la Pachamama, si alguien bebe sin convidarla. Cuando ella tiene mucha sed, rompe la vasija y la derrama” (Galeano, “Úselo y” 39).

Colonizers transformed this relationship of ‘equal exchange’ drastically into “appropriation without exchange or without equivalent”³(Foster and Clark). They expropriated nature mercilessly through the practice of monoculture without allowing nature to replenish itself. During the heyday of mercantile capital, expropriation was direct and violent; the land was confiscated, and nature and labor were looted blatantly. In this way, the social imaginaries based on nature, which was built over the centuries, got disarticulated (Alimonda “The Coloniality”). Nature was reduced to the abstraction of ‘land’, and restructuring of the agrosystem was done primarily to promote monoculture, that increased personal wealth of Hacendados⁴ and quenched the greed of European ruling class. Moreover, this radical restructuring of the attitude towards nature, led to the disappearance of biodiverse farming and the knowledge that was associated with it. Traditional practices were suppressed brutally, and western epistemology was imposed to ensure the domination over territories. With the imposition of the western pattern of producing knowledge, European culture was made universal, and the “cultural Europeanization” was utilized to “reach the same material benefits . . . to conquer nature – in short for development” (Quijano 169).

Now, let us try to understand how this radical change in the attitude towards nature had a significant impact on the Latin American environment. Simon L. Lewis and Mark A. Maslin⁵ have brought to the fore through their research that the adverse impact of human activities on the planet didn’t start with the industrial revolution in Britain. On the contrary, it is ‘Colombian

³John Bellamy Foster terms the process of ‘appropriation without equivalent’ as expropriation.

⁴In Spanish America, Haendados were the owner of hacienda.

⁵Simon L. Lewis and Mark A. Maslin in their book *The Human Planet: How we Created the Anthropocene* have exposed the history and politics of the term Anthropocene. They reorient the debate on climate change by highlighting Colonialism and its devastating impact on ecology.

exchange'⁶ that marks the beginning of significant human impact on ecosystem and Earth's geology, and ultimately led to the extermination of the indigenous civilization inhabiting the newly 'Discovered' continent⁷.

Galeano extensively writes about the depopulation of the indigenous civilization of Latin America and tries to figure out possible reasons behind this sudden extinction. Galeano highlights some crucial factors that led to their catastrophic extinction; harsh working conditions, war, cruelty, etcetera. Moreover, he also points towards the biological consequences of the conquest and considers epidemic as one of the reasons behind the American holocaust (Galeano "Las Venas" 35). Different viruses and bacterias, which Indigenous people never knew of, came with the conquerors as their additional weapons. Hitherto, the immune system of the Indians was never exposed to these biological agents, and the harsh working condition made them more vulnerable to these biological weapons. Thus, they began being infected from it indiscriminately and died in large numbers. Miller writes that "Of Latin America's original population of some 50 million, even by 1750, there were only 12 million people [alive] of any origin, less than a quarter of the pre-contact population" (ch. 2).

Lewis and Maslin located a tremendous change in the atmospheric carbon dioxide in the arctic core around 1610 because of the depopulation of Latin America. The reduction in carbon dioxide resulted in a drastic change of temperature and this period came to be known as the 'Little Ice Age'. Lewis and Maslin associate this drastic change in climate with the death of around 50 million people living in America, who fell prey to war genocide that the colonizers carried out in the name of imposing their notions of civilization (Lewis and Maslin 175). After a century of the so-called 'Discovery,' Latin America was ravaged with war, slavery, loot of natural resources, and viruses brought from Europe. Only 6 million people managed to survive in North America and South America. Thus, depopulation of Latin America resulted in a sharp reduction of carbon production due to an unprecedented decline in agriculture, wood fires, and other human activities, which in turn impacted climate and led to the fall of temperature. (175).

⁶ A term coined by Alfred Crosby in 1972 to denote the wide spread exchange of the commodities, precious metals, plants, animals, diseases, ideas, culture between the western and southern hemisphere.

⁷To make up for the loss of people, people brought from Africa were forcefully brought and were turned into slaves

Therefore, Jason W. Moore considers the ‘Colombian exchange’ as an important event in the history of the development of capitalism. Lewis and Maslin named this period as “Orbis⁸ hypothesis to mark . . . the origin of global modernity” (174). They also highlight that climate change brought by a violent homogenization process was, in reality, the result of “colonialism, global trade, and coal” (Lewis and Maslin 177).

The subjugation of nature and bodies that started in the colonial era, continued even after the end of formal colonialism. Therefore, Galeano brings to light the hidden and darker side of the developmental rhetoric of modernity. Conquest of the desert, Mayan wars, and Pacification of Araucanía are few examples of the forced incorporation of regions inhabited by the indigenous population in the national order by Republican Governments. In the same way the Tomóchic rebellion, Canadus and Contestado war manifest the ruthless campaign carried out by the national army against the autonomous farmers. The stage of development of the indigenous population inhabiting these regions was completely different from that of national societies. Through military conquest, hegemonic regimes tried to synchronize the history of these regions into the history of the national societies. Thus, we can say that the forced incorporation of indigenous territories was nothing but an example of internal colonialism. Alimonda writes: “As lucidly expressed in the time, by Argentine Estanislao Zeballos, the independent nation-state was finishing, during the 19th and 20th centuries, the conquest and territorial occupation the Iberian colonizers had left incomplete” (Alimonda “The Coloniality”).

b. Economic cycles and the inseparability of expropriation of nature and labor.

The title of Galeano’s book “*Open veins of Latin America*” portrays how different regimes of accumulations have nourished themselves by sucking the life out of this continent in every possible way. They have quenched their thirst for profit by drowning their venomous fangs in its resource-laden flesh and have exposed veins of Latin America, making them vulnerable for future expropriation. They have converted everything into a commodity that private enterprises can sell in the market. The vein of Latin America, which was once the lifeline of the flourishing indigenous civilizations, was laid bare to ensure the industrial revolution in Europe, and the rhetoric of modernity assured justification to this violent subjugation.

⁸ Orbis is the Latin term for globe.

Through the metaphor of ‘open veins’, Galeano imagines Latin America as a body, which is not inanimate but is full of life. He brings to the light that the capitalist production relation dominated by a handful of elites has benefited from - the robbery of nature and by dispossessing people of their land and habitat.

The so-called ‘Discovery’⁹ of Latin America restructured the world order and proved to be a crucial juncture in the history of the development of capitalism. Galeano writes that “La Búsqueda del oro y de la plata fue, sin duda, el motor central de la conquista” (Galeano, “Las Venas” 83). Therefore, he pens down in detail the process of original accumulation. The newly conquered colonies ensured the overseas expansion of the European commercial capital. As soon as the colonizers found an abundance of gold, silver, and other precious metals in the so-called ‘New World’, the indigenous civilizations were wiped out brutally and mercilessly to take control of resources; sometimes in a direct war and other times through “la traición y la intriga” (Galeano, “Las Venas” 34).

The myth of Eldorado became a reality with the ‘Discovery’ of Potosí, which gave birth to a series of economic cycles; that extracted at will natural and human resources and laid the ground for the ecological crisis. Those regions of Latin America, which once were at the center of colonial economic development, are now condemned to face the wrath of underdevelopment. Resources were extracted from these regions mercilessly only to be transported to Europe, eventually fueling the industrial revolution. But when the demand for the mineral declined, and Europeans could find the same raw material in some other colonized parts of the world, these regions were abandoned, depriving them of all sorts of development.

Potosí¹⁰ is one such example. In the colonial era, it excelled in commerce. Colonizers saw in Potosí, hills laden with precious metals and began ruthlessly exploiting it to such an extent that in 17th century “la plata abarcaba más de 99 por ciento de las exportaciones minerales de la

⁹When colonizers and the natives of Latin America discovered each other mutually, the former was taken aback by the enchanting beauty of the landscape that surrounded them, which they compared with paradise and the latter mistakenly took the former as Quetzalcóatl. Natives had to pay a high price for this mistake.

¹⁰The region of Potosí is located in the southern highlands in Bolivia. Indians used to call Potosí as Potojsi which means thunder. When the colonizers found that this place was full of silver, Carlos V gave it the title of Villa Imperial.

América hispánica” (40). Today, Bolivia is only left with the vague memory of its golden past, as it has been reduced to “uno de los países más pobres del mundo, podría jactarse si ello no resultara patéticamente inútil de haber nutrido la riqueza de los países más ricos . . . En nuestros días, Potosí es una pobre ciudad de la pobre Bolivia (Galeano, “Las Venas” 51)¹¹. The fall of the colonial cities like Potosí and Sucre not only meant the economic fall down but also pointed towards the ecological collapse.

Let us try to understand here, how the theory of metabolic rift¹² helps us to understand the interconnectedness of subjugation of nature and corporeal life. Metabolic rift describes the fundamental shift that has come in the relationship between the nature and the human species. Marx writes, “Humans live from nature, i.e., nature is our body, and we must maintain a continuing dialogue with it if we are not to die. To say that humanity’s physical and mental life is linked to itself, for humans are part of nature” (qtd. in “what is the “Metabolic”). The research of organic chemists like Carl Schorlemmer and Justus Von Liebig had a lot of influence over Marx’s understanding of subjugation of nature (Foster and Clark). Both these chemists were particularly interested in the study of the degrading health of the soil’s organic matter. While studying the British high farming, Liebig introduced the concept of “robbery system” or “robbery economy” that was intrinsically related to the depletion of soil’s health (Liebig).

It is interesting to note here that, although Marx borrowed heavily from the work of Liebig, he had a fundamental difference with him. Unlike Liebig, Marx didn’t confine the understanding of ‘robbery system’ to the external nature; on the contrary, he showed that robbery of nature has a deep intrinsic connection to the metabolic process between earth and human. Marx emphasized that corporeal beings are also a part of nature, and therefore expropriation of labor and nature always goes hand in hand and inevitably leads to corporeal rift (Foster and Clark).

¹¹The silver that was being extracted in Perú and Potosí was so popular that proverbs like ‘Vale un Perú’ and ‘Vale un Potosí’ became familiar phrases used extensively in everyday life.

¹²This term gets derived from the works of Karl Marx.

The concept of Corporeal rift reveals that alienation manufactured by capitalism is not just confined to the external nature but also harms the human's bodily existence¹³. It is imperative to mention here that the concept of corporeal rift is based on Epicurean materialism (Foster and Clark). Epicurean Materialism, in contrast to, Cartesian dualism does not compartmentalize nature and humans into two different water tight chambers. On the contrary, it highlights the continuity between humans and nature. Therefore, the concept of corporeal rift helps us to understand that humans are themselves embodied nature.

In the same vein, Galeano does not limit the understanding of the process of original accumulation and the rise of capitalism to the expropriation of natural resources. He tries to understand it as a process that is based on the “expropiación de los pueblos primitivos de América . . . del trabajo forzado de los indígenas y de los negros esclavos arrancados de África por los traficantes” (Galeano “Las Venas” 47-48). Writing about the working conditions in mines, Galeano describes the horrific tortures to which the labor force was subjected to and delineates the torturous methods through which enslaved Africans and indigenous people were turned into external proletariat, to serve the cause of the nascent capitalism of the west. This was one of the most exploitative working conditions in history that led to significant accumulations of wealth, ultimately resulting in the permanent tarnishing of the ecological balance. In the words of Darcy Ribeiro, the colonial production system used the indigenous population as combustible (Galeano, “Las Venas” 65). The indigenous population was uprooted from their land and was pushed to the resource less regions, including deserts, to be later turned into slaves.

During the sugarcane harvest season in Brazil, “slaves worked 24 hours a day in shifts, often seven days per week” (Miller, ch.3). Galeano accentuates that extensive and irrational sugar plantation done to satisfy the European market not only depleted soil of its fertility but also destroyed the dense forest of these regions. He writes that “Las tierras fueron devastadas por esta planta egoísta que invadió el Nuevo Mundo arrasando los bosques, malgastando la fertilidad natural y extinguiendo el humus acumulado por los suelos” (Galeano, “Uselo y” 60). Atlantic islands, like Madeira, once known for its thick forest, excellent soil, and numerous sources of

¹³Fredrick Engels in his book entitled *The condition of working class in England* has portrayed in detail that corporeal rift is an inevitable consequence of capitalist production relation.

freshwater, were devastated by the voracious sugarcane plantations and sugar mills (Miller ch. 3).

Slowly, sugar production declined in Brazil by the 16th century, when the British, Dutch, and French eventually started sugar production in the Caribbean. In a few decades, the Caribbean dense forest was mercilessly destroyed for the sugarcane plantation, as the denser forests were considered more fertile for the plantation (Miller, ch. 3). Because of the deforestation, the soil became directly exposed to the sun and rain, resulting in massive erosion. This ultimately harmed the fertility of the soil. Thus, the colonial sugarcane farming led to the disappearance of innumerable native plant and animal species (Miller, ch. 3).

The destruction of soil's fertility affected the productivity of sugar, and hence to maintain the productivity, more enslaved people were brought in from Africa. Therefore, nature's destruction created the material ground for the importation of more enslaved people, and hence we can again see that exploitation of nature and labor went hand in hand. This has been the constantly recurring phenomenon with all other agricultural products that were subjected to the colonial monoculture practices¹⁴; cacao, cotton, rubber, coffee. Galeano writes that "Es también la historia del café, que avanza abandonando desiertos a sus espaldas . . ." (85).

For monoculture's smooth functioning, the availability of fertile land was a prerequisite, which was obtained by cutting down a dense forest. Still, it also needed a labor force that could work in subhuman conditions to ensure a high rate of productivity. Rampant expansion of monoculture engulfed land devoted to the production of essential food crops, and thus the population of these regions had to face the wrath of hunger. Galeano writes "En el nordeste ni siquiera el progreso resulta progresista, porque hasta el progreso está en manos de pocos propietarios. El alimento de las minorías se convierte en el hambre de las mayorías" (Galeano, "Las Venas" 89).

c. Reading Galeano in the face of climate crisis.

¹⁴In the north of Argentina and in Paraguay, dense forests of Quebracho were destroyed so that monoculture can be practiced.

The last decade has been the hottest since 1880. Therefore, the rhetoric of sustainability has started resurfacing in the debates about increasing carbon dioxide emissions and global warming among ‘developed’ countries worldwide. In the first few months of lockdown imposed due to Covid-19, greenhouse gas emissions got considerably reduced, but now it has started to edge back up to the pre-Covid times. Climate change no longer remains the future threat but has transformed itself as the real danger lurking before our eyes. The regular occurrence of draughts, floods, hurricanes, and forest fires only proves that the present capitalist production system is adamant about making the Earth inhabitable.

In the face of deepening ecological crisis and climate change, we cannot afford to see society and nature in complete isolation from one another. Within an ecological system, everything is related to everything. The materialist understanding of the development of human society has evolved along with the materialist understanding of nature¹⁵. The ever-growing expropriation of natural resources and labor has only impoverished common people living in the Global south. Since the advent of first modernity¹⁶ and after the imperial discoveries, certain regions were racially configured, and people were racially ranked. Colonies were exploited ruthlessly to support the unprecedented growth of Europe. So, we can see that racism not only affected people but also regions and their natural resources. Therefore, while talking about the precarious condition of the environment, Galeano warns about the danger of “generalizing” the problems and solutions at hand. He is aware that different geographical regions of the world are not equally responsible for global ecological degradation. Therefore, Galeano debunks the underlying assumption that all *Anthropos*, i.e., humans, are equally responsible for climate change. He writes “si somos todos responsables, nadie es” (Galeano “Usélo y” 9). He further adds:

Los datos ocultos bajo el palabrerío revelan que el veinte por ciento de la humanidad comete el ochenta por ciento de las agresiones contra la naturaleza, crimen que los asesinos llaman suicidio, y es la humanidad entera quien paga las consecuencias de la degradación de la tierra, la intoxicación del aire, el envenenamiento del agua, el

¹⁵The shift in production relations has also defined and re-defined the nature of the relation between humans and their environment.

¹⁶The term ‘First Modernity’ refers to colonization of Latin America by the kingdoms of the Iberian Peninsula.

enloquecimiento del clima y la dilapidación de los recursos naturales no renovables. (Galeano, “Úselo Y” 10).

If we carefully go through these lines, it will become evident that Galeano points towards the process of differential distribution of environmental burden according to race. This has been possible because ‘people of color’ were excluded from the environmental decision-making process. For Galeano, ecological issues are not civil rights agenda; on the contrary, throughout his work, he tries to understand how racialized bodies and environments are manipulated as exploitable. Thus, he makes a radical departure from the social justice framework that obscures the essential link between ecological concern and well-being of the marginalized section of the population. His spatial analysis of racism allows us to see that both; bodies and landscapes were racially categorized and differentiated. Therefore, we can say that he considers environmental racism one of the essential constitutive elements of racial capitalism.

Here, it is crucial to read Galeano along with the decolonial ecologist from Martinique, Malcom Ferdinand¹⁷. Malcom while giving a lecture on the topic *A Decolonial Ecology: Voices From the Hold of Modernity*, talks about the concept of ‘Double fracture’ (“Ferdinand” 00:20:21-23)¹⁸. He questions the ‘white spaces’ of ecological discourses that have deliberately looked down upon any attempt of ecological theorization from the minority community and ‘people of color’. So, he asks, can there be the possibility of studying environmental fracture without considering the question of race? There have been radical ecologists who have written a plethora of work on the ecological issues but somehow have invested significantly less labor in reading the environmental degradation alongside the question of race. Other authors have brought to the fore the question of race but have failed to read it along with the ongoing global ecological crisis. Both these debates have existed like two non-intersecting sets, and Malcolm defines this gap as the double fracture.

Therefore, we must ask ourselves, can we build an environmental movement in isolation from the other social and political movements? This is a fundamental question for all

¹⁷ Malcom Ferdinand is an environmental engineer from University College London and he completed his doctor in political philosophy from Université Paris Diderot. He has written a remarkable book titled as *A Decolonial Ecology: Thinking from Caribbean World*.

¹⁸The the video of the lecture can be found through this link [Malcom Ferdinand – A Decolonial Ecology: Voices from the Hold of Modernity - YouTube](#).

environmentalists, because we have reached a stage where environmental movements will have to answer this question, irrespective of their country of origin. Galeano answers this question by citing the example of Brazilian environmentalist and labor leader Chico Mendes¹⁹. Chico Mendes was assassinated in 1988 for defending the interest of Brazilian peasants and indigenous people. Galeano writes that “Chico creía que la floresta amazónica no será salvada mientras no se haga la reforma agraria en Brasil” (Galeano, “Úselo Y” 19).

Galeano emphasizes that Chico understood very well that it would be impossible to stop mafias from cutting the forest and expropriating resources without radical land reform. During his relentless fight against the big capital, Chico understood that not only these mafias cut down resource-laden woods, but they also violently push out the indigenous population of their land, forcing them to migrate and sell their labor-power in big cities. Galeano sees the displacement caused by this kind of forced migration as an ecological catastrophe that results in the loss of the livelihood and culture of the inhabitants. Therefore, Galeano asserts that the “*militancia ecológica no puede divorciarse de la lucha social*” (Galeano, “Úselo Y” 19).

By linking environmental movements to the broader question of social and political struggle, Galeano denounces those environmental movements that are only interested in celebrating environment day by planting a few saplings and by taking oath to save nature. They do not correlate ecological degradation with other important issues such as racism, labor exploitation, gender inequalities, caste oppression, etc. On the contrary, Galeano constantly emphasizes linking ecological movements with other social and political struggles.

Galeano’s understanding of the interconnectedness of the ecological, political and social problems also helps us comprehend the Covid-19 pandemic. The corona virus crisis is nothing but the manifestation of the uncontrolled expropriation of nature and industrial agriculture. If we carefully observe the relationship between the profitability of multinational corporations, food production, and the increasing occurrences of viruses in the recent past, we can easily discover that the structural cause of the pandemic is the capitalist system itself. We need to understand this relationship to understand the dangers of the industrial model of agriculture and livestock

¹⁹ Latin America has witnessed in the last three decades an unprecedented rise in the murder of environmental activists.

production. Big industrial sharks²⁰ invest in the research that develops different types of bio-modified seeds and plants in laboratories. Galeano writes that “. . . estos desvelos científicos . . . no se proponen encontrar plantas . . . que pueden enfrentar las plagas sin ayuda química, sino que buscan nuevas plantas que capacidades de resistir los plaguicidas y herbicidas que esos mismos laboratorios producen” (Galeano, “Uselo Y” 17).

Galeano points towards fighting the structural cause of the ecological crisis because he firmly believes that relying upon emergency measures will not help humanity survive the environmental catastrophe. The Profit-driven capitalist mode of production is continuously expanding itself recklessly in the heart of nature through land grabbing and deforestation. This has put the functional diversity and complexity of the forest at a grave risk, which in turn allows pathogens to escape that were trapped hitherto. Then they are carried by different animals to the human community. Thus, we can see that there are no capital-free pathogens. Ebola, the corona virus, yellow fever, different kinds of avian influenzas, Zika, etcetera, are only a few examples to mention in this regard. Karl Marx wrote in the first volume of the capital:

All progress in capitalist agriculture is a progress in the art, not only of robbing the worker but also of robbing the soil . . . capitalist production, therefore only develops the techniques and the degree of combination of the social process of production by simultaneously undermining the original source of all wealth - the soil and the worker. (Marx 637-638)

The capitalist system has turned nature into commodity and the marginalized section of the society has to suffer the disastrous consequence of this profit hunt, as their bodies are subjected to numerous diseases inflicted by irrational industrial agriculture.

Conclusion

This brief study of the prolific literary production of Eduardo Galeano allows us to draw some important conclusions. Galeano has stressed the inseparability of expropriation of nature and labor throughout his work. One of the most striking features of Galeano’s writing is that he encourages readers to see the world from the eyes of the oppressed section of the society. He

²⁰They monopolize the production of seeds and fertilizers.

constantly deconstructs the meta-narrative promulgated by the oppressors so that the silenced discourses can be heard.

He narrates the story of Latin America taking into consideration the interconnectedness of nature and society, and brings out how nature has constantly suffered the brunt of the regimes of accumulations. Moreover, Galeano does innovation with the language by drawing hyperbolic similarities, using paradoxes and metaphors to capture the rift in the society-nature metabolism. For Galeano, nature is not neutral between the contradiction of capital and labor; on the contrary, he asserts that environmental degradation is a direct outcome of society's political and economic degradation. Galeano also rejects the Cartesian dualism that makes strict boundary between nature and human.

As we know that today industrial-financial capital has penetrated deeply into the Latin American economy and has converted nature into ecological commodities. Nature has been disintegrated into bundles of commodities and is available in the form of carbon, air, and water pollution credits. The commodification of nature has created opportunities for the financiers to speculate on the price of these credits. Covid-19 has pushed us to the point where we need to ask ourselves, is it easier to imagine the end of the world than the end of the system based on the expropriation of nature and labor? Unless environmental movements can come to a broader understanding with other social and political movements to question the sanctity of the system driven by blatant profit, the Earth cannot be saved from the end that is going to engulf it.

Bibliography

- Alimonda, Hector. *The coloniality of nature: An Approach to Latin American Political Ecology*.
10 May 2019. <<http://www.alternautas.net/blog/2019/6/10/the-coloniality-of-nature-an-approach-to-latin-american-political-ecology>>.
- Barris, Macerena Gómez. *The Extractive Zone: Social Ecologies and Decolonial Perspectives*.
Durham and London: Duke University Press, 2017.

- Carey, Mark. "Latin American Environmental History: Current Trends, Interdisciplinary Insights, and Future Direction." *Oxford Journal*, vol.14, no.2, April (2009): 221-252.
- Ferdinand, Malcom. "Malcom Ferdinand - A Decolonial Ecology: Voices from the Hold of Modernity." *Youtube*, 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=NNaLugt7cdI&t=2566s>.
- Foster, Jonh B, Breet Clark and Hannah Holleman. *Capitalism and Robbery: The Expropriation of Land, Labour and Corporeal Life*. 1 December 2019. Article. 4 October 2020.
- Galeano, Eduardo. *Las Venas Abiertas de América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.
- . *Patas Arriba: La Escuela del Mundo Al Revés*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1989.
- . *Úselo y Tírelo*. Buenos Aires : Planeta Bolsillo, 1997.
- Groglopo, Adrián. *Appropriation by Coloniality*. Phd Dissertation. Umea : Umea University, 2012.
- Leff, Enrique. "Latin American Environmental Thinking: A Heritage of knowledge for Sustainability." *ISEE Publicación Ocasional*, No. 9 (2010): 1-16.
- . "Political Ecology: A Latin American Perspective." *Desenvolvimiento e Medio Ambiente* (2015): 29-64.
- . "Power-Knowledge Relations in the Feild of Political Ecology." *Ambiente & Sociedade* (2017): 225-256.
- Lewis, Simon L and Mark A Maslin. "Defining the Anthropocene ." *Nature*, vol 159 (2015): 171-180.
- Liebig, Justus Von. "On English Farming and Sewers." *Monthly Review*. <https://monthlyreview.org/2018/07/01/on-english-farming-and-sewers/>, 01 July 2018.
- Marx, Karl. *Capital*, vol 1. London: Penguin, 1976.
- Marx Memorial Library. "What is the 'metabolic rift'?" *MR Online*, 2 April 2020.

- Miller, Shawn W. *An Environmental History of Latin America*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Moore, Jason W. "From Object to Oikeios: Environment-Making in the Capitalist World-Ecology." *Jasonmoore.com* 2013.
- . "The Capitocene, Part 1: On the Nature and the Limits to Capital." *Jasonmoore.com* 2014: 1-52.
- Nixon, Rob. *Slow Violence and Environmentalism of the Poor*. Cambridge: Harvard University Press, 2013.
- Polyani, Karl. *Great Transformation: The political and Economic Origins of Our Times*. Boston: Beacon Press, 2001.
- Quijano, Aníbal. "Coloniality/Modernity." *Routledge: Taylor & Francis Group vol.21* (2007): 168-178.
- Raj, Amrit. *Desentrañando la Colonialidad de la Naturaleza a través de textos seleccionados de Eduardo Galeano*. Jawaharlal Nehru University, M.phil dissertation, 2021.
- Roberts, Michael. "Climate Change: The Fault of Humanity." *Brave New Europe* 11 August 2021.
- Santos, Boaventura de Sousa. *Conocer desde el Sur Para Una Cultura Política Emancipatoria*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, 2006.
- Serres, Michel. *Malfeasance: Appropriation through Pollution*. Stanford: Stanford UP, 2011.

Contributors

1. Dr. Surendra Singh Negi

Principal Investigator, Latin American Studies Research Cluster, EFLU, Hyderabad.

surendrasinghnegi@efluniversity.ac.in

2. Akshay Kale

Assistant Professor, Jindal School of Languages and Literature, O P Jindal Global

University, Sonipat.

akale@jgu.edu.in

3. Dr. Gaurav Kumar

Associate Professor, CSPILAS, JNU, New Delhi.

gauravkumar@jnu.ac.in

4. Rijvan

Guest Lecturer, FLD, Jamia Milia Islamia, New Delhi.

rizwan.skhan92@gmail.com

5. Dr. Nabil Ansari

Assistant Professor, CSPILAS, JNU, New Delhi.

nabil.ansari@gmail.com

6. Parvez Alam

Ph.D Candidate, CSPILAS, JNU, New Delhi.

parvez.espanol@gmail.com

7. Dr. Biswajit Saha

Assistant Professor, Amity school of foreign languages, AMITY University, Noida.

bsaha@amity.edu

8. Dr. Rishu Sharma

Assistant Professor, Amity school of foreign languages, AMITY University,
Gurgaon.

rsharma7@ggn.amity.edu

9. Dr. Lata Kumari

Independent researcher.

lata.disha@gmail.com

10. Dr. Anindita Roy

Guest Faculty, DSEU, New Delhi, Part-Time teacher at Delhi University, Delhi

manindita232@gmail.com

11. Athar Anjum

Ph.D Candidate, CSPILAS, JNU, New Delhi.

atharspan@gmail.com

12. Tamil Selvan

Independent Researcher and Translator

selvan.tamil.it@icloud.com

13. Anil Kumar Yadav

Ph.D Candidate, CSPILAS, JNU, New Delhi.

Karsh40@gmail.com

14. Dr. Sumit Gupta

Assistant Professor, Amity school of foreign languages, AMITY University,
Gurgaon.

sumitestudiante@hotmail.com

15. Nidhi Joshi

Assistant Professor, Amity school of foreign languages, AMITY University, Gurgaon.

njjnu09@gmail.com

16. Shaista Perveen

Ph.D Candidate, CSPILAS, JNU, New Delhi.

shaistajnu@gmail.com

17. Dr. Tanwishree Patra

Guest Faculty, Shri Venkateshwara College, DU, New Delhi.

patratanwishree@gmail.com

18. Malvika Nair

Ph.D Candidate, CSPILAS, JNU, New Delhi.

malvika729@gmail.com

19. Teeju Bhagat

Ph.D Candidate, CSPILAS, JNU, New Delhi

teejvreja@gmail.com

20. Dr. Jayant Jain

Independent Researcher.

jayantjain440@gmail.com

21. Amrit Raj

Ph.D Candidate, CSPILAS, JNU, New Delhi.

amritraj490@gmail.com

22. Manisha Mehra

Ph.D Candidate, CSPILAS, JNU, New Delhi

manishamehra64@gmail.com