

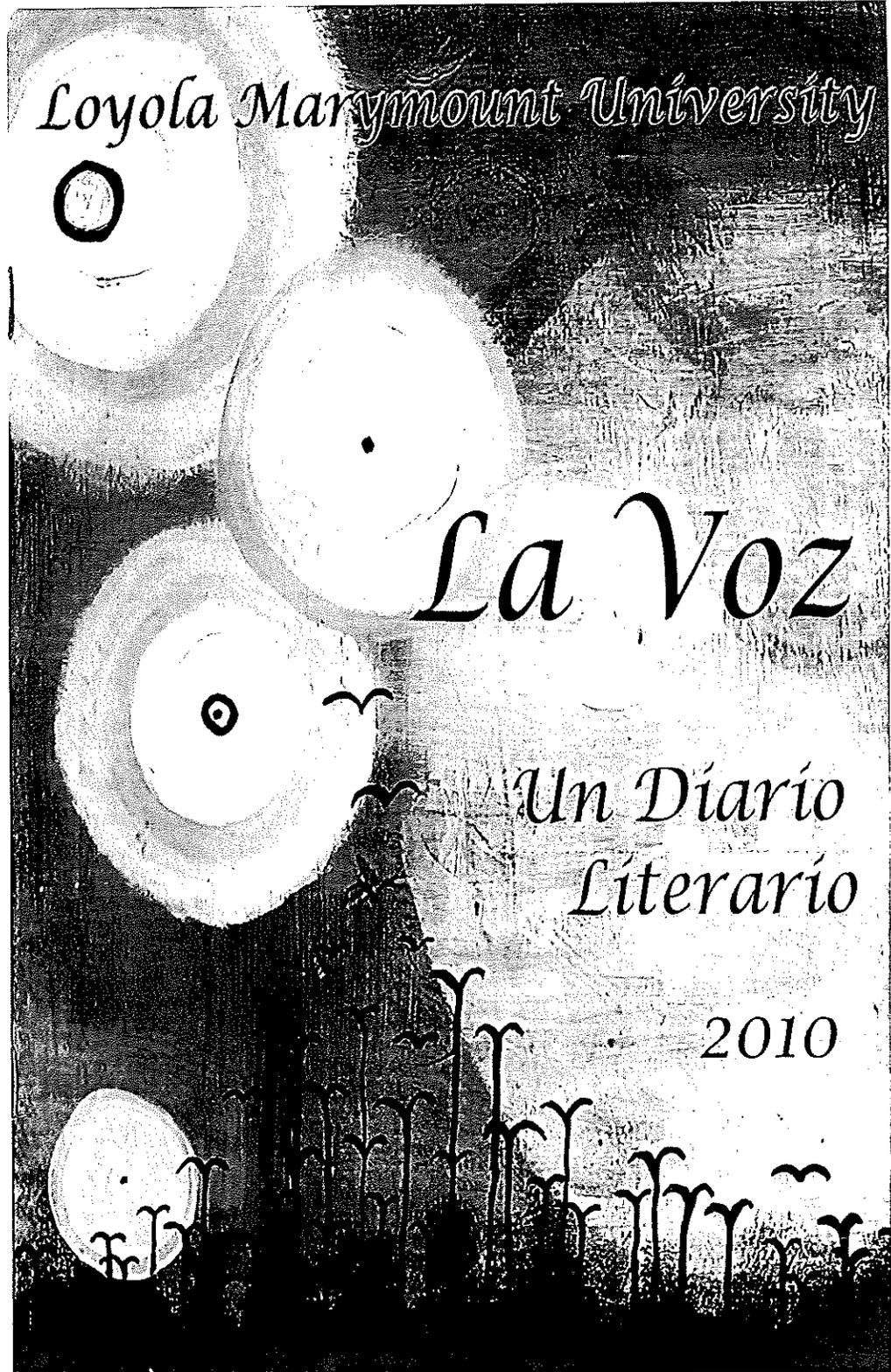
*Loyola Marymount University*

*La Voz*

*Un Diario  
Literario*

*2010*

*Cover designed by:  
Andrea Long Chávez*



# *La Voz*

## *Un diario literario*

*"Somos una familia y una voz"*

*Loyola Marymount University 2010*

Queridos lectores,

Es un honor el poder presentarles la decimosexta edición de La Voz, el diario literario del Club de Español de Loyola Marymount University. Este año tendrán la oportunidad de disfrutar de varios poemas, ensayos, fotografías y obras de arte contribuidos por los estudiantes de la universidad de Loyola Marymount.

Este año hemos dividido La Voz en tres secciones distintas, de acuerdo con el tipo de material contribuido. Las tres secciones son: La poesía, Fotografías y arte, y Ensayos. En la sección de la poesía descubriremos poemas inspirados por el amor, la justicia, la fe, la familia, y la vida. Mientras que en la sección de fotografías y arte disfrutaremos de fotografías de Latino América, bellos paisajes, y algunas pinturas. Finalmente, en la sección de los ensayos se comparten una serie de ensayos sobre la justicia social y sobre varias obras de literatura.

Este diario representa el afán de nuestros estudiantes por permanecer arraigados al lenguaje de su cultura. Es para nosotros una practica de identidad el poder hablarles en español. Les ofrecemos creatividad e inteligencia. Esperamos que sea de su agrado.

Atentamente,

*Jessica Mederos y Luz Jiménez*

Presidentas del Club de Español



## Contenido

### Poesía

- ♦ Mi Vida
- ♦ Shooting Stars
- ♦ "Cosas"
- ♦ Conteniendo la respiración
- ♦ Despierta en Mi
- ♦ Homosexual
- ♦ Un ciego pide limosna con un vaso vacío
- ♦ Hoy comulgó
- ♦ Gracias
- ♦ Morena por dentro
- ♦ Quiero
- ♦ In the Day, y por las noches
- ♦ Mi enemigo
- ♦ Anoche te espere
- ♦ ¡Cómo te extraño, vida mía!
- ♦ Cuando era niña
- ♦ 25
- ♦ Tan fácil
- ♦ Creí que te vi
- ♦ El santuario
- ♦ Invisible
- ♦ La frontera
- ♦ Rutina Que Mata
- ♦ A mi querido papá...

### Fotografías y arte

- ♦ Prithivi-Sukta
- ♦ "Se busca la esperanza como se busca la rosa: con delicadeza"
- ♦ La tranquilidad de un río, Jalisco, México
- ♦ El cerro del tambor
- ♦ De la tierra al cielo en Jalisco, México
- ♦ Una mujer vendiendo piña en Manzanilla del Mar, México.
- ♦ Los voladores de Papantla

- ♦ El Restaurante El Escalante en El Salvador
- ♦ Juayua, El Salvador
- ♦ Juayua, El Salvador (Entrada al Centro)
- ♦ Ríos Termales en El Salvador
- ♦ San Sebastián, El Salvador
- ♦ Suchitoto, El Salvador
- ♦ Petra
- ♦ La bella y el payaso
- ♦ La juventud y la vejez

### Ensayos

- ♦ Lucha contra la persecución de la gente inocente
- ♦ El servicio ayuda a todos
- ♦ La lucha social en los poemas de César Vallejo
- ♦ Preservando los secretos maya durante la opresión
- ♦ El poder del lenguaje en *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*
- ♦ Reflexiones para maestros nuevos - Informe sobre transmisión del evento
- ♦ El Panóptico a través de los tiempos
- ♦ La Herramienta Más Poderosa: El Amor
- ♦ ¿Cuántos tipos de amor existen?
- ♦ El poder de la mujer en Unamuno, Machado, y García Lorca
- ♦ El voseo y su uso lingüístico

las dos horas que trabajé en la recepción, tuve la oportunidad de hablar y conocer a algunos de los hombres.

Después de trabajar registrando a los hombres, crucé la calle a la escuela primaria donde se prepara la cena. Me encanta cocinar y pensé que hacerlo para personas que realmente lo necesitan me daría más gratificación personal. Aún que otros cocinaron, el solo estar allí ayudándolos fue gratificante de por si. En la cafetería ayudé a servir el arroz pero estaba derramándolo en todo el plato y en la mesa. Por consiguiente, me cambiaron a servir las bebidas donde no hice tanto desorden. Después de servir las bebidas, nos sentamos con los hombres y comimos con ellos. Me sorprendí con la calidad de la comida porque estaba muy buena. Después de terminar de comer, los hombres se volvieron a la iglesia para ver televisión y películas por un rato antes de dormir. Mientras los hombres regresaban a la iglesia, los voluntarios se quedaron y limpiaron las mesas.

En seguida nosotros regresamos a la iglesia y nos sentamos con los señores. Vimos la televisión con ellos y charlamos por un tiempo. Muchos no hablaban inglés y a veces era difícil decirles lo que quería. Aprendí que la mayoría de los hombres que vienen al GHP son inmigrantes que están buscando un lugar para dormir. En el GHP no solamente les dan un lugar para dormir y les sirven el desayuno y la cena sino que les ayudan con mucho más. Cada hombre tiene un director que le ayuda a encontrar un trabajo, un lugar donde vivir y cómo ahorrar dinero. También pueden ir a seminarios y al doctor.

El GHP es un lugar de salvación para muchos inmigrantes que no saben qué hacer y necesitan ayuda. Este lugar de refugio es como su casa. Aquí tienen amigos y personas que les quieren ayudar a mejorar su vida. Es un lugar muy especial y me encantó servir como voluntaria allí. Quiero regresar un día para ayudar otra vez porque aprendí mucho de estos hombres. La experiencia me hizo agradecer todo lo que tengo. Fue una experiencia muy especial.

## La lucha social en los poemas de César Vallejo

Yesica Ornelas

Las obras de César Vallejo en su libro *Poemas humanos* del año 1939, muestran cómo la gente sufrió durante una época de crisis económica en el Siglo XX. Los textos “Los nueve monstruos” y “La rueda del hambriento” de César Vallejo muestran una crisis dentro del hombre al no poder controlar ni comprender lo que pasa a su alrededor durante una crisis exterior. “Los nueve monstruos” ve al hombre solitario, no puede mejorar la economía. Se presenta el tema del dolor como una figura inescapable que lo persigue constantemente. Se convierte en su enemigo ya que es su única compañía en un tiempo de abandono, en el cual su meta es recordarle sobre su soledad y desamparo. El hablante de “La rueda del hambriento” tiene la misma mala suerte ya que es un mendigo hambriento rechazado por la sociedad. Se ve que pide ayuda, pero cuando nadie lo escucha, pierde la esperanza de sobrevivir. Se refleja el tema de la lucha social. Las dos obras hablan sobre la soledad del ser humano al no tener un gobierno que lo pueda ayudar.

En “Los nueve monstruos” y en “La rueda del hambriento” se ve que el hombre sufre por dentro. Este sufrimiento representa el dolor de los desafortunados por vivir en una sociedad injusta y no poder hacer nada para cambiarla. Luis Hernán Ramírez, en su libro *El marxismo-leninismo en la poesía de César Vallejo* explica: “Vallejo universaliza el dolor individual y se da por entero al sufrimiento de los pobres; solidario y socialista, su piedad de hombre y de poeta asume la responsabilidad de la miseria ajena y toma para sí las angustias de los demás...” (4). Como dice Hernán Ramírez, Vallejo habla sobre el dolor de la gente del pueblo. La mayoría del tiempo, la gente es víctima de los actos de su gobierno. Al escribir poemas donde se ve que el gobierno no hace nada para responder las suplicas de sus ciudadanos hambrientos y desamparados, muestra una lucha social entre el gobierno que tiene el poder de distribuir sus riquezas, y el ciudadano que contribuye a la organización sin recibir los beneficios merecidos.

La voz poética de “La rueda del hambriento” muestra como la gente pide comida pero el gobierno no le da. El mendigo no puede controlar lo que su sociedad le quiere y no quiere dar.

Se tiene que consolar con lo que hay ya que no existen personas que repartan la comida justamente. El texto dice: “Un pedazo de pan, ¿Tampoco habrá ahora para mí?/ Ya no más he de ser lo que siempre he de ser/ pero dadme/ una piedra en que sentarme/pero dadme/ por favor, un pedazo de pan en que sentarme/pero dadme/ en español/ algo, en fin, de beber, de comer, de vivir, de reposarse”. Se muestra que el mendigo, un ser que enseña la realidad de la gente, pide comida, pero nadie lo escucha. No puede trabajar para conseguir dinero porque no tiene fuerzas ni para pararse. La imagen triste refleja la idea de que esta persona siempre tendrá hambre. James Higgins, profesor en el Departamento de Literatura Latinoamericana de la Universidad de Liverpool, dice en su libro *César Vallejo en su poesía*, que el poema “La rueda del hambriento”: “...evoca la imagen de la rueda de la fortuna y, por extensión, los vaivenes de la economía capitalista, dando a entender que el hambriento es la víctima inocente de fuerzas impersonales e inhumanas.” (123). James Higgins no es el único que opina que la economía capitalista es responsable por la desgracia de los pobres, sino que Luis Hernán Ramírez también dice que las obras de Vallejo muestran una lucha social de la gente intentando vivir la vida sin hambre.

Luis Hernán Ramírez explica que se dan imágenes tristes para mostrar el sufrimiento de los explotados (27). Él dice: “Los poemas humanos, en su conjunto, muestran con trágica belleza la lucha mortal de los pobres contra la ofensiva sorda del hambre y la miseria que amenaza a todos los trabajadores del mundo capitalista. La protesta vallejiana en *Poemas humanos* se resuelve en un agónico grito de esperanza y de justicia social. El poeta pide, desesperado, un mundo mejor y más justo, un mundo de paz y de abundancia, no para él, sino para los desheredados y desvalidos...” (Ramírez 45). Ellos buscan una victoria. Ramírez sugiere que el comunismo puede ser su salvación. Dice que en “Los nueve monstruos” se refleja esta idea en lo siguiente: “¡Jamás, hombres humanos/ hubo tanto dolor en el pecho, en la solapa, en la cartera/ en el vaso, en la carnicería, en la aritmética!/ ¡Jamás tanto cariño doloroso/jamás tan cerca arremetió lo lejos/jamás el fuego nunca/jugó mejor su rol de frío muerto!/ Jamás, señor ministro de salud, fue la salud más mortal.” Aquí, se muestra que existe dolor

en cualquier parte. Se ve el crecimiento de esto cuando se repite la palabra “jamás”. La función de esta anáfora sugiere que el dolor del hombre crece en una manera incontrolable. El poeta le da el sentimiento de dolor a la solapa y a la cartera. Se usa la técnica de personificación ya que la solapa y la cartera tienen características humanas al poder sentir dolor. Se transmite la idea de que el sufrimiento es tan intenso que hasta las cosas materiales que están muy cerca de la persona pueden sentirlo. Cuando se habla de que el fuego es “frío muerto”, se usa una antítesis para reflejar la imagen de que el gobierno no es lo que aparenta. Cuando se dice: “¡jamás el fuego nunca/ jugó mejor su rol de frío muerto!” se establece un tono sarcástico. El verbo “jugó” y el sustantivo “rol” sugiere que el fuego pretende ser “frío muerto”. El fuego puede representar un gobierno que aunque aparece ser una organización con las fuerzas de querer ayudar a su gente, es muerta porque no hace nada y es fría porque no les corresponde. James Higgins sugiere que la oposición del “calor” y “frío muerto”: “...destaca el papel destructor del fuego, que ha entenderse no sólo en su sentido literal, como manifestación física del mal, sino también como metáfora de la angustia que destruye la paz del espíritu.” (118). Se refleja la idea de que se ha perdido la esperanza en el hombre porque el fuego apaga su espíritu.

La obra “Los nueve monstruos” comienza con un tono pesimista, haciendo que el dolor se vea inescapable. El poema comienza: “I, desgraciadamente/ el dolor crece en el mundo a cada rato/ crece a treinta minutos por segundo/ paso a paso/ y la naturaleza del dolor dos veces”. Aquí, se refleja un sentimiento negativo que crece a cada momento. Las referencias al tiempo, “treinta minutos por segundo”, apoyan la idea de que este crecimiento es tan importante que se debe describir la rapidez en cual crece. Incluso, la voz poética describe en la tercera estrofa que la desdicha “crece más pronto que la máquina, a diez máquinas, y crece”. También, nos hace ver el dolor como inescapable ya que se repite el sustantivo “dolor”. Higgins dice que esta palabra: “...significa sufrir, y además, sufrir de una manera cada vez más intensa” (117).

La naturaleza no puede ayudar al hombre ya que no se ve que está con él. El séptimo verso dice: “y la función de la yerba

purísima, el dolor/ dos veces/ y el bien de ser dolernos doblemente.” Esta yerba, símbolo de la naturaleza, lo hace recordar que está desamparado. En la cuarta estrofa en los versos 41-43 vemos el dolor como un enemigo ya que la voz poética no puede alejarse de él. Dice: “El dolor nos agarra, hermanos hombres, / por detrás, de perfil/ y nos aloca en los cinemas, / nos clava en los gramófonos, / nos desclava en los lechos, cae perpendicularmente/ a nuestros boletos, a nuestras cartas”. Aquí se ve que: “...el hombre nunca está a salvo, ya que el dolor acosa hasta en sus momentos de recreo (cinemas, gramófonos) y aun en el lecho lo ‘desclava’, arrancándolo de la tranquilidad del sueño.” (Higgins 120). Como sugiere Higgins, el enemigo del hombre lo persigue constantemente, nunca lo deja en paz, ni durante el entretenimiento, ni en los sueños.

El tema del hambre aparece en la obra “La rueda del hambriento”. Al titular este poema como una rueda, se muestra que constantemente se sufre de no tener suficiente comida. A pesar de que la voz poética pregunta y suplica por comida, termina en el mismo lugar en donde empezó. En la primera estrofa se da la imagen del cuerpo humano al no ser alimentado bien. Se dice: “Por entre mis propios dientes salgo huyendo, / dando voces, pujando, / bajándome los pantalones.../ Vaca mi estomago, vaca mi yeyuno, / la miseria me saca por entre mis propios dientes, / cogido con un palito por el puño de la camisa.” Aquí se ve el que el mendigo se está degenerando físicamente. Su estomago está vacío por no comer, no tiene ninguna fuerza física. Al final, el mendigo termina diciendo que no tiene nada, ni una camisa que ponerse. Dice: “Hallo una extraña forma, está muy rota/ y sucia mi camisa/ y ya no tengo nada, esto es horrendo.” Se ve la ironía ya que dice que no tiene nada, pero como lectores, comprendemos que esta persona no tenía nada desde el comienzo. Al comenzar, se describió que el estomago estaba vacío, ahora se ve que el alma está vacía. Se perdió la esperanza de que el mundo vaya a cambiar. Finalmente, el protagonista ve la realidad, una pobreza extrema.

Alberto Escobar, profesor principal de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, en su libro *Cómo leer a Vallejo*, explica que el tema del hambre simboliza algo más profundo que

la falta de alimentación. Dice que este símbolo significa la privación de los derechos humanos. En el capítulo “Poemas Humanos” explica: “Son muchos los pasajes en la obra de Vallejo que usan la referencia al hambre como un símbolo de miseria, y no sólo de carencia de alimentos, sino de privación en general y de recorte de los derechos humanos” (251). Él observa que en “La rueda del hambriento” la voz poética empieza a pedir por la piedra, pero termina exigiéndola a pesar de que sabe que no sirve. En la segunda estrofa la voz poética pregunta “¿No habrá ahora para mí?” y termina exclamando “¡ésa dádmela ahora para mí!” en la tercera estrofa. El cambio de actitud es debido a que el mendigo se cansa de estar pidiendo por la piedra en donde sentarse. Al principio pregunta por la piedra normal y después demanda una piedra aunque sea “torcida”. El acto de que demanda una cosa que no sirve muestra una condición de los seres humanos, el querer algo porque creemos que los merecemos. Vallejo crea el mismo efecto cuando el mendigo pide por el pan. Primero lo pide, después lo demanda al decir: “pero dadme”. Vallejo utiliza un juego de palabras que puede reflejar la idea de que el mendigo no se encuentra en buena salud. En el verso 30 y 31 dice: “pero, dadme/por favor, un pedazo de pan en que sentarme.” Esta frase no se puede comprender porque una persona no puede sentarse en un pedazo de pan. Debería decir una piedra en que sentarme, pero no lo dice. Este juego de palabras muestra la condición mental del mendigo, está tan harto de seguir pidiendo las mismas cosas que no puede distinguir entre una piedra y un pedazo de pan.

Silvia Mejía, en su tesis de maestría de California State University en Fresno, *La salvación del hombre en el verso de César Vallejo: una perspectiva marxista*, explica: “A medida que se va aproximando el desenlace de este ruego, se hace más patente la urgencia por conseguir no sólo la piedra sino el pan. Pero precisamente, en este punto, ya no se distingue con exactitud si el hambriento necesita con más urgencia la piedra en la cual pueda descansar su debilitado cuerpo, o si es más urgente para él conseguir el pedazo de pan que lo pueda mantener vivo” (Mejía 42). En su tesis, Mejía observa la necesidad de la piedra al igual que el pan. Las dos cosas son importantes para el protagonista ya que uno lo mantiene vivo mientras la otra lo mantiene con fuerzas

para seguir adelante.

El mendigo finalmente reconoce su situación de ser marginado por la sociedad cuando dice: "Hallo una extraña forma, está muy rota/ y sucia mi camisa/ y ya no tengo nada, esto es horrendo." Alberto Escobar dice: "Y entonces declara que luego habrá de irse, que ya no tiene nada; es decir, proclama su condición de mendigo. De mendigo que solicita no sólo el alimento y el reposo, sino la razón primera de ser hombre, y por eso en este ritornelo ha plasmado la figura de la carencia absoluta, que poéticamente es encarnada en la piedra que solicita el hambriento. Este es un mendigo lapidado (apedreado) y el instrumento con el que ha sido golpeado (la piedra), aparece ahora también como un eventual apoyo desde el que toma conciencia de la horrenda situación que significa carecer de todo, ser un residuo, una especie de remanente descompuesto que es expulsado de a propia boca" (252). Como dice este crítico literario, el hambre es una de las condiciones que rodea el ser humano. Se ve una pobreza extrema ya que se pide por comida pero nadie le responde. Al declararse como mendigo, es marginado por la sociedad ya que no puede funcionar en una sociedad de trabajadores.

El ensayo *El universo poético de César Vallejo* por Américo Ferrari, menciona una obsesión de Vallejo en usar animales en sus textos de *Poemas humanos*. En la página 137 dice que la condición física del hombre que degenera hace que características de los animales aparezcan en sus protagonistas. Dice: "Vallejo crea en *Poemas humanos*, en torno a las sensaciones y a la existencia dolorosa de la carne, un verdadero universo del cuerpo... en el cual el hombre aparece bajo su aspecto esencialmente animal" (137). El protagonista de mendigo aparece con fatiga, hambre y degeneración física. Estos elementos del cuerpo muestran al hombre casi como animal ya que son elementos oscuros, condiciones en cuales los animales sufren cuando no pueden comer.

Las obras de César Vallejo reflejan los siguientes temas: la solidaridad, el dolor, el hambre y la lucha social. Varios críticos literarios como Luís Hernán Ramírez, Silvia Mejía y James Higgins ofrecen la interpretación que los poemas contienen una perspectiva marxista o socialista, pero no se puede decir con seguridad que las obras apoyan sus hipótesis. Sí se ve el sufrimiento del hombre

y un rechazo de la sociedad, pero la voz poética no se refiere específicamente a un tipo de gobierno que podrá resolver el problema de los protagonistas, sólo se presenta el conflicto del hombre que no puede controlar su sociedad. Él no tiene control sobre su lugar solitario en una sociedad que lo ha marginado socialmente. Se ve que se siente que no pertenece ya que sufre con un dolor intenso.

Se puede decir que los hablantes en "Los nueve monstruos" y "La rueda del hambriento" sufren al no poder controlar lo que sucede a su alrededor. La voz poética del primer poema habla de un dolor intenso que crece a cada paso. Éste no tiene el poder de hacer que el dolor pare o que por lo menos disminuye su efecto doloroso ya que continúa creciendo. El mendigo no puede cambiar su situación de ser pobre ya que intenta conseguir comida pero nadie lo escucha. Es cuando se declara marginado de la sociedad y pierde la esperanza de cambiar su situación económica. El hambre es algo que se puede controlar con alimentos, pero en este caso, él vive en una pobreza tan extrema que no puede ni comprarse un pedazo de pan.

#### Bibliografía

- Carrasco, Lawrence. *Las ideas estéticas de César Vallejo: Estudio de sus textos en prosa reflexiva*. Lima: Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos, 2005.
- Escobar, Alberto. *Cómo leer a Vallejo*. Lima: Talleres Gráficos, 1973.
- Ferrari, Américo. *El universo poético de César Vallejo*. Caracas: Graficas Armitano, 1972.
- Higgins, James. *César Vallejo en su poesía*. Lima: Seglusa, 1989.
- Higgins, James. *Visión del hombre y de la vida en las últimas obras poéticas de César Vallejo*. México D. F.: Siglo XX, 1970.
- Mejía, Silvia. *La salvación del hombre en el verso de César Vallejo: Una perspectiva marxista*. Fresno: California State University Fresno, 2008.
- Ramírez, Luís Hernán. *El marxismo-leninismo en la poesía de César Vallejo*. Lima: Eco del Bujo, 1983.
- Vallejo, César. *Poemas Humanos*. Madrid: Melsa, 2001.

## Preservando los secretos maya durante la opresión

Verónica Recinos

"Después de nuestra partida acordaros de nosotros. No nos dejéis en olvido. Evocad nuestros rostros y nuestras palabras. Nuestra imagen será rocío en el corazón de los que quieran evocarlas." Rigoberta Menchú Tum se refiere a esta cita del Popol Vuh en su autobiografía, *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. Rigoberta Menchú es guatemalteca, la ganadora del premio Nóbel, y una líder de la resistencia en Guatemala para la igualdad de los indígenas. Ella usa citas como las del Popol Vuh, el libro de los mayas que explica la creación del mundo y sus creencias, para mostrar la importancia de guardar la cultura de los maya-quichés durante la resistencia y no someterse a la cultura de los opresores. Menchú dictó su autobiografía, *Me llamo Rigoberta Menchú y así nació la conciencia*, a Elizabeth Burgos-Debray, quien la transcribió en un libro, para contar la historia de todos los "guatemaltecos pobres." Dos capítulos en su autobiografía, "El Nahual", y "Secuestro y muerte de la madre de Rigoberta Menchú- Rememorando a su madre," muestran la importancia de la cultura, las tradiciones y los rituales para los mayas en Guatemala y la necesidad de retenerlos en medio de la guerra y la persecución. Aunque ella quiere preservarlos, Menchú los retiene para sí misma y para su comunidad pero no quiere que sus lectores sepan todos los secretos de sus tradiciones y rituales. Para proteger la cultura de la gente oprimida y no someterse a la cultura de los autoritarios durante la persecución, es importante volver a contar su historia y hablar contra la injusticia mientras conserva aquellos secretos que mantengan su cultura sagrada y especial.

Menchú describe en varios capítulos en su libro aspectos diferentes de su cultura maya. En "El Nahual," Menchú describe la esencia del *nahual*. Dice que: "es un representante de la tierra, un representante de los animales y un representante del agua y del sol" (757). Todos los niños cuando nacen tienen su propio *nahual* que se determina en el día que nació. Cuando cumplen diez o doce años, los padres le dicen a su niño su *nahual*: "Todo eso hace que nosotros nos formemos un imagen de ese representante" (757). Esta creencia significa la conexión entre el humano y

el animal y la importancia de esa unión para los mayas-quiché.

Aunque Menchú explica el significado del *nahual*, ella no explica todo y no dice cual es suyo porque quiere guardar unos aspectos secretos. En un fragmento de su libro, Menchú dice: "Nosotros los indígenas hemos ocultado nuestra identidad, hemos guardado muchos secretos, por eso somos discriminados. Para nosotros, es bastante difícil muchas veces decir algo que se relaciona con uno mismo porque uno sabe que tiene que ocultar esto hasta que garantice que va a seguir como una cultura indígena, que nadie nos puede quitar. Por eso no puedo explicar el *nahual* pero hay ciertas cosas que puedo decir a grandes rasgos. Yo no puedo decir cual es mi *nahual* porque es uno de nuestros secretos" (758). Es importante que Menchú no diga muchos detalles para mantener las tradiciones de su comunidad y para que los déspotas no abusen y aprovechen de sus creencias.

El libro de Menchú cuenta varias tradiciones y rituales como las ceremonias de nacimiento, de matrimonio, la naturaleza, la tierra madre hombre, y la vida en la comunidad. Ella describe su fe en medio de contar la opresión y crueldad que vivió para seguir enfocando en la importancia de resistir sin perder sus costumbres. Linda Larson en su artículo, "A Culture Fights for Survival," dice: "It [Su libro] is a chance for the rest of the world to glimpse a culture struggling to keep its rituals and identity from systematic extermination. Menchú derives the courage to speak directly from her family and her community" (Larson 1). También, ella explica: "It is a testimony to culture tightly woven through its oral traditions, its customs, its rituals, its spiritual beliefs, and its resistance to wholesale murder" (Larson 1).

Durante su autobiografía, Menchú siempre dice que no está contando todos los detalles de sus costumbres. Conservar sus secretos es muy importante para preservar su comunidad. En el capítulo "No Secrets", del libro *The Real Thing*, Doris Sommer dice: "She purposely withholds cultural information" (130). También, Sommer clarifica la idea de que es importante que todos los indios preserven su cultura y que exponer los secretos es traicionando a su comunidad: "Indians have been very careful not to disclose any details of their communities. They are largely "public" secrets, known to the Quiche and kept from us in a

gesture of self-preservation. "They are told that the Spaniards dishonored our ancestors' finest sons... And it is to honor these humble people that we must keep our secrets. And no one except we Indians must know. I'm still keeping secret what I think no-one should know. Not even anthropologists or intellectuals, no matter how many books they have, can find out all our secrets' (Menchú)" (135). Sommer también menciona otro modo de interpretar por qué Rigoberta no revela todos sus secretos de su cultura. Dice: "Another way of posing the alternatives is to ask whether she is withholding her secrets because we are so different and would understand them only imperfectly, or whether we should not know them for ethical reasons, because our knowledge would lead to power over community" (137).

Los rituales y tradiciones son aspectos muy importantes para la cultura de los maya, pero cuando hay un grupo dominante tratando de exterminar una raza, es muy difícil detenerlo. Menchú describe la tortura y horror que ella y su familia aguantaron durante la guerra civil en Guatemala. En el capítulo XXVI de su libro, Menchú explica el secuestro y la muerte de su madre. Dice que su mamá fue secuestrada, violada, y luego matada en el modo más cruel: "[...] al tercer día que estaba en torturas le habían cortado las orejas. Le cortaban todo su cuerpo parte por parte. [...] Aguantó mucho, no se moría" (759). Los soldados le dejaron debajo de un árbol por cinco días con heridas y gusanos infectando a su piel: "Después en plena agonía, se murió mi madre. Cuando se murió, los milites todavía se pararon encima de ella, se orinaron en su boca cuando ya estaba muerta" (761). A pesar de toda esta tortura y atrocidad, Menchú todavía cuenta su historia y lucha por los derechos de los indígenas como su madre. No quiere que la muerte de su mamá sea en vano. Su madre siempre decía: "mi pueblo me necesita y aquí tengo que estar" (Menchú 761). Menchú usa la dedicación a su pueblo que su madre tenía para tratar de retener su cultura durante la opresión que sufrió. Los mayas-quiche creen en preservar los cuerpos y tratarlos en un modo gentil cuando la gente se muere. Cuando Rigoberta Menchú supo que su mamá fue secuestrada y violada, ella pensó: "Mi esperanza era que mi madre muriera junto con toda la naturaleza que ella tanto adoraba" (Huellas 761). Cuando

ella y su familia fueron notificados que su mamá había muerto ella dijo: " Sin embargo, estábamos satisfechos porque sabíamos que el cuerpo de mi madre ya no tenía que sufrir más porque ya pasó por todas las penas y era lo único que nos quedaba desear que la mataran rápidamente, que ya no estuviera viva" (Huellas 761).

Para resistir a la tortura como lo que pasó a su madre, Menchú sabía que necesitaba hablar contra la injusticia en Guatemala. Sin embargo, ella necesitaba usar la lengua de sus opresores para que la gente la entendiera. Esto fue muy difícil porque lo más importante durante el tiempo de guerra es no someterse a la tiranía del abusador. Menchú decidió luchar con la lengua del autócrata. En el prólogo de su libro, Elizabeth Burgos-Debray dice: "La palabra es su [Menchú] única arma; por eso se decide a aprender español, saliendo así del enclaustramiento lingüístico en el que los indios se han parapetado voluntariamente para preservar su cultura. [...] Rigoberta aprendió la lengua del opresor para utilizarla contra él. Para ella, apoderarse del idioma español tiene el sentido de un acto, en la medida en que un acto hace cambiar el curso de la historia, al ser fruto de una decisión: el español, la lengua que atañe le imponían por la fuerza, se ha convertido para ella en un instrumento de lucha" (Huellas 752). En el capítulo "No Secrets", del libro *The Real Thing*, Doris Sommer sigue explicando por qué Menchú aprendió cómo hablar español. "One paradox that Rigoberta must negotiate in her politics of cultural preservation is the possibility of becoming the enemy because she needs Spanish as the national lingua franca in a country of twenty-two ethnic groups. It is the only language that can make her an effective leader of the CUC (Comité de unidad Campesina), a heterogeneous coalition of peasants and workers. Her father warns that with formal education, 'You'll forget about our common heritage.' That is one reason he and other committee members resisted learning Spanish" (141).

Aunque quería aprender español, Rigoberta Menchú tenía muchas preocupaciones porque estaba arriesgando perder su cultura. Sommer también dice en "No Secrets": "The danger, in other words, is as much assimilation as it is aggression. Whether the ladinos are welcoming or murderous, they bring cultural

extinction" (141). Sin embargo, Menchú no perdió el lenguaje quiché porque es parte de ella. Ella solo usa español para comunicarse y luchar para la justicia pero nunca perderá su lenguaje. Por ejemplo, durante la ceremonia del Premio Nobel en 1992, ella saludó a la gente con una oración en el lenguaje del quiché. Cuando alguien le preguntó por la traducción, ella no la contó porque dijo que: "no translation exists." Piensa que puede perder el significado de la oración si lo explica en otro lenguaje.

Rigoberta Menchú es una mujer extraordinaria que lucha por su gente mientras conserva su cultura y todos los secretos de su comunidad. Ella no se sometió a sus opresores y ha llegado a ser la mujer más determinada a dar derechos a todos los seres humanos. Su libro es un testimonio de la cultura de los mayas-quiché y de la tortura y sufrimiento que existía en su país. Gary Gossen dice en su artículo, "Rigoberta Menchu and her Epic Narrative,": "This book belongs to a series of events in the past two decades that mark as causes and effects the emergence of an extraordinary pan- Maya cultural, intellectual, and political consciousness in our time" (Gossen 65). Ella cuenta su historia y es un icono para su país que muestra cómo resistir sin entregarse a su opresor.

#### Bibliografía

- Garganigo, John F., Rene de Costa, and Ben A. Séller. *Huellas de las Literaturas Hispanoamericanas*. Upper Saddle River: Prentice Hall, 2001.
- Gossen, Gary H. "Rigoberta Menchú and Her Epic Narrative." *Latin American Perspectives* 26 (1999): 64-69.
- Larson, Linda. "A Culture Fights for Survival." *The English Journal* 83 (1994):105-06
- Sommer, Doris. "No Secrets." *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America*. Ed. George M. Gugelberger. New York: Duke UP, 1996.

### El poder del lenguaje en *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*

Jacqueline McSweeney

*Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* es un testimonio de la experiencia indígena escrito por la autora maya quiché Rigoberta Menchú. Según el libro *Huellas de las literaturas hispanoamericanas*: "el objetivo de este testimonio es afirmar la riqueza y dignidad de la cultura indígena, por un lado, y denunciar la secular explotación de la misma, por el otro" (Garganigo, et al. 749). Hay muchos asuntos en esta obra de gran importancia, pero uno más fuerte es el poder del lenguaje. Menchú trata este tema directamente y demuestra el significado de ambos lenguajes en su escritura y su vida. Se comunica tan eficazmente con sus acciones como con sus palabras, que perpetúa más su mensaje de que se puede hacer un cambio positivo con una voz fuerte.

La autoría de *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* es un factor muy significativo en este análisis. Aunque es un testimonio personal, la obra no está escrita directamente por Menchú. En 1982, una historiadora venezolana-francesa llamada Elisabeth Burgos transcribió y editó el libro usando entrevistas grabadas. Burgos recibió todo el crédito de la autoría a pesar de la insistencia de Menchú que ambas deberían estar consideradas como coautores (Beverly 267). No hay ninguna duda que esta decisión suponía controversia, pero es claro todavía que la voz de Menchú es la base de la obra. La participación de Burgos en la publicación de este testimonio es evidencia de que una lengua compartida es suficiente para conservar las experiencias de una comunidad grande. Por ejemplo, en las conversaciones con Burgos, Menchú aseguró la sobrevivencia de la historia de la gente maya quiché que de otra manera podría estar perdida. Esto no hubiera sido posible si las dos mujeres no hablaran la misma lengua. Se puede concluir entonces que el lenguaje es una manera de documentar, honrar y recordar las memorias importantes del pasado. Además, como humanos ocupados sobre nuestros legados, el lenguaje es una parte esencial de nuestra existencia. La obra de Menchú apoya esta definición de la función del lenguaje y también demuestra que el lenguaje puede ser un medio de influir cambios en el mundo.

Cuando Menchú era joven, ella decidió trabajar en una casa en la ciudad de Guatemala para aprender castellano y así poder prepararse para luchar por los derechos humanos de su comunidad indígena. Esta decisión era muy significativa porque reflejó la perspectiva sagaz que es la clave al éxito de Menchú. En su prólogo del libro, Burgos explica la importancia de este esfuerzo de aprender español en el desarrollo de Menchú como una líder prominente.

“La palabra es su única arma: por eso se decide a aprender español, saliendo así del enclaustramiento lingüístico en el que los indios se han parapetado voluntariamente para preservar su cultura. Rigoberta aprendió la lengua del opresor para utilizar contra él. Para ella, apodarse del idioma español tiene el sentido de un acto, en la medida en que un acto hace cambiar el curso de la historia, al ser fruto de una decisión: el español, la lengua antaño le imponían por la fuerza, se ha convertido para ella en un instrumento de lucha.” (Burgos 9)

Como Burgos ilustra, Menchú usó el lenguaje como un medio para influir sobre las circunstancias negativas de la gente indígena. Indirectamente, este pasaje presenta una imagen de un grupo encarcelado por la falta de información y de una pared lingüística que separa los opositores y los prisioneros. En el escenario, Menchú representa una prisionera libre porque ella reconoce que para cambiar el balance de poder es necesario hablar el mismo idioma de su opositor. Literalmente, ella encontró su voz, su acceso al poder en su conocimiento del lenguaje común.

Para entender mejor por qué esta acción de aprender un idioma es tan fuerte, es importante reconocer la función de la lengua. En general, el lenguaje es una manera de expresar pensamientos, emociones, cultura, individualismo, y comunidad. “El lenguaje con sus proverbios, refranes, greguerías, constituyó el cuerpo vital de la ideología de las masas” (Vera León 190). La humanidad no tendría la capacidad de compartir la experiencia humana sin lenguajes, y una falta de comunicación crearía un ambiente de aislamiento. Como Menchú decía ella misma cuando está describiendo la situación en Guatemala:

“No es que siempre en una etnia se hable la misma lengua. Entonces, es una conjunción de etnias y de lenguas y de costumbres y de culturas, etcétera. No nos entendemos” (Burgos 169).

Mientras ella está hablando sobre circunstancias específicas de su país, lo que decía verdaderamente se aplica a una realidad global. Todas las comunidades son separadas por barreras idiomáticas hasta cierto punto. Si nuestro mundo pudiera valorar esto, estaremos un paso adelante de resolver la distancia entre culturas. Menchú reconoció este dato y aprendió español para vencer los obstáculos que se originan en las diferencias culturales.

La decisión de aprender español representaba el primer esfuerzo de Menchú para empezar un diálogo con la autoridad opresiva sobre las condiciones injustas de la gente maya quiché. El término “diálogo” es clave al entendimiento del poder del lenguaje. Solamente se puede usar el lenguaje como arma si se intenta crear una conversación sobre el asunto. En el caso de Menchú, ella publicó la historia de su comunidad con el deseo de que la expresión de la verdad pudiera traer cambio. En el artículo “Testimonio y Concientización,” George Yúdice comenta que “para lograr la concientización, Menchú tuvo que aprender otro idioma y abandonar su aldea” (p. 230). Yúdice usa la palabra “concientización” para enfatizar esta idea de que un diálogo es parte de la resolución. El análisis de Yúdice es especialmente interesante porque él piensa que el testimonio de Menchú no es representante de la experiencia total de la gente maya quiché porque la comunidad tiene demasiados grupos diversos. Sin embargo, él arguye que la obra contribuye al proceso de mejorar las situaciones injustas. Por ejemplo, explica que el discurso de las madres de la Plaza de Mayo complementa el testimonio escrito por Menchú y demuestra las diferentes formas posibles de un diálogo social. Las madres luchan por encontrar sus hijos desaparecidos por y por organizar demostraciones en la Plaza de Mayo en Buenos Aires, Argentina. Ellas enfatizan “la falta de responsabilidad de los ‘padres’ de la nación” (Yúdice 226) y promueven el descubrimiento de la verdad. Todos los esfuerzos de la organización dirigen el mismo asunto de Menchú, pero lo hacen usando otro método. Lo más importante es que ambos grupos

contribuyen al diálogo de la necesidad de justicia.

Con su conocimiento del español, Menchú se estableció como líder en el Comité de Unidad Campesina (CUC), un grupo en que su padre estaba involucrado. Ella ayudó a organizar los esfuerzos del comité durante el tiempo en que el gobierno se negaba reconocer la organización como legal. Como líder de la organización, Menchú descubrió otra vez las desventajas de las barreras idiomáticas. Muchas veces no se podía comunicar con sus compañeros porque hablaban diferentes lenguas indígenas y ellos no sabían español. Menchú describió la gravedad de esta experiencia:

“Lo más doloroso para mí era que no nos entendíamos. Ellos no podían hablar el castellano y yo no podía hablar su lengua. Me sentía cobarde ante todo esto, porque yo decía: ¿Cómo es posible? Ésta es una barrera que han alimentado precisamente para que los indígenas no nos uniéramos, para que los indígenas no discutiéramos nuestra problemática” (Burgos 187).

Para vencer este obstáculo lingüístico, ella empezó aprender nuevas lenguas. Ella encontró maneras de comunicarse y permitió diálogo constructivo en su comunidad por su dedicación de hablar idiomas regionales. Sin embargo, este proceso de adquirir cuatro lenguajes extranjeros al mismo tiempo (tres mayas – el mam, el cakchiquel, y el tzutuhil- y castellano) era muy difícil para Menchú, y ella expresó en su obra que tuvo mucha frustración y confusión durante este tiempo. El trabajo requirió mucho compromiso, y su esfuerzo de utilizar lenguaje a pesar de la dificultad demostró su dedicación a la meta de crear cambio usando la palabra oral e escrita.

Es importante también reconocer la importancia del lenguaje en la expresión de la experiencia de la gente marginada. Muchas veces hay divisiones entre comunidades y culturas que causan relaciones desiguales. La falta de balance crea una posición de inferioridad y una de superioridad, con las personas de los grupos menos poderosos catalogadas negativamente. Esta tendencia es algo común en la raza humana, y a pesar del progreso de cada sociedad, nunca habíamos cambiado esto. Por lo tanto, la marginación es un problema muy real y muy significativo en la

exploración de humanidad. La obra de Menchú profundiza más la experiencia maya quiché – explora la existencia de la injusticia globalmente. La publicación del testimonio representa el esfuerzo para llamar atención a este problema de la marginación. Según al análisis de Antonio Vera León, “uno de los modos de leer la narración de Rigoberta Menchú es trazando la tensión establecida entre lo particular de cada etnia y la “totalidad” de la cultura, indígena y nacional” (p. 198). Ya que lenguaje es un modo de expresar cultura, las palabras que Menchú escogía para comunicar la historia de la comunidad tienen valor en sí mismas.

Para agradecer más el valor de sus palabras, es beneficioso evaluar un ejemplo específico en el que el estilo lingüístico refleja la profundidad de la situación. Por ejemplo, cuando Menchú describió la tortura y muerte de su hermanito de dieciséis años, la tristeza de su descripción personifica el sufrimiento de su familia. El pasaje siguiente ejemplifica esto:

“Todo el mundo estaba llorando. Yo, no sé, cada vez que cuento esto, no puedo aguantar las lágrimas porque para mí es una realidad que no puedo olvidar y tampoco para mí es fácil contarlo” (Burgos 203).

Como testigo de los horrores de la violencia, Menchú sólo tiene palabras para comunicar el dolor de su corazón. Escogió cada palabra deliberadamente para que tenga significación y contribuya al entendimiento del trauma. Logró la preservación de la memoria de la muerte de su hermano, y él no murió en vano. La función del lenguaje en este caso ilustra que se permite la solidificación de una experiencia intangible pero profunda.

El estilo lingüístico de Menchú es muy directo y simple, reflejando la influencia de su cultura. Históricamente, la comunidad maya quiché no tiene mucho acceso a la riqueza y, por eso, no tiene un estilo de vida muy alto. La cultura reconoce el valor de la naturaleza y de la simplicidad. Por lo tanto, no es una sorpresa que Menchú comunica esos mismos valores de su cultura. En su escritura, no hay adjetivos ni adverbios innecesarios. No hay frases muy largas ni muchas palabras complejas tampoco. Ella sólo dice lo que necesita. Por ejemplo, en su descripción de su madre en el capítulo veintiséis, Menchú utiliza palabras simples para explicar el rol de su madre en la comunidad. Dice lo

siguiente:

“Mi mamá era muy activa. Trabajaba lo mismo y platicaba con la gente. O sea, no había necesidad de reuniones para llegar a hablar con mi mamá, sino que llegaba a las casa, platicaba y trabajaba torteando y dando su experiencia. Era así su trabajo” (Burgos 221).

Esta selección demuestra la simplicidad de la escritura y también ilustra que Menchú habla español coloquial para compartir su historia. Eso es significativo porque ella amplía la audiencia de los lectores por usar lenguaje más accesible. Es razonable concluir que esta forma de escribir es deliberada porque el estilo plasma su testimonio en una manera en que otros puedan relacionarse. Al mismo tiempo, es importante notar “el proceso de negociación estilística entra oralidad y la escritura” (Vera León 191). Vera León opina que los detalles que Burgos eligió incluir cambian mucho el ambiente y el tono de la obra. Por consiguiente, el análisis de Vera León atribuye el estilo simplista más al trabajo de Burgos y menos a la cultura de Menchú. Sin embargo, se parece que Vera León no puso suficiente atención en la declaración de Burgos en el prologo del libro. Burgos escribió lo siguiente:

“Quiero decir que no deseché nada, no cambié ni una palabra, aunque estuviese mal empleada. No toqué ni el estilo, ni la construcción de las frases. El material original, en español, ocupa casi quinientas páginas dactilografiadas” (p. 17).

Obviamente, Burgos cortó algunos detalles porque las entrevistas produjo 500 páginas escritas a máquina y el libro publicado es menos de 500 páginas. Sin embargo, ella enfatizó que las palabras son de Menchú, ilustrando que ella quiere decir la historia de la gente maya quiché con honradez. Por eso, es razonable concluir que se puede analizar el lenguaje de la obra como una reflexión de la cultura de Menchú con un gran grado de confianza.

Es necesario notar que hay limitaciones lingüísticas que ambos críticos y Menchú reconocen en la evaluación del poder del lenguaje. Por ejemplo, en su publicación “Si me permiten hablar: La lucha por el poder interpretativo,” Jean Franco explica

deliberadamente en la obra (p. 117). Diferentes entrevistas con Menchú demuestran que ella no tiene ningún deseo de compartir estos secretos con el público porque son privados y son de la comunidad. Sin embargo, es probable que Menchú está tan preocupada sobre esto porque reconoce que el lenguaje no siempre tiene la capacidad de comunicar la integridad de una experiencia. Hay veces que es difícil entender la complejidad o lo dinámico de una situación sin experiencia personal. Por lo tanto, la vacilación de Menchú por estar completamente abierta es razonable porque es contraproducente comunicar algo incorrecto o mal. Menchú probablemente prefirió expresar sólo lo que podría comunicar correctamente. Esto es clave en el análisis de la perspectiva de Menchú sobre el poder del lenguaje porque es evidencia de que ella ésta realmente respetando la capacidad de la lingüística. La característica de la honestidad y realismo son marcas de una líder inteligente y fuerte.

En conclusión, el análisis de Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia demuestra el poder del lenguaje como una arma de influir cambio a diferentes niveles. Menchú conservó la historia de su comunidad por compartir su testimonio con Burgos, quien lo publicó. A pesar de que se le atribuye a Burgos con la autoría de la obra, la fuerza de la voz de Menchú es indiscutiblemente obvia. Además, los esfuerzos de Menchú de aprender los cuatro diferentes idiomas refleja su dedicación de usar el lenguaje como una manera de luchar en contra del sistema injusto. Ella reconoció la importancia de la comunicación cuando los indígenas no tenían la capacidad de discutir su situación juntos porque no tenían una lengua común. Menchú fue una líder efectiva de su causa porque usó el lenguaje para unir la comunidad indígena. Como explicado por Yúdice, Menchú enriqueció el diálogo de la necesidad de justicia y suplementó otros esfuerzos (como los de las madres de la Plazo de Mayo) de metas iguales por usar la lingüística. Adicionalmente, ella expresó la experiencia de la gente marginada, documentando una historia importante en la existencia de la humanidad.

El estilo lingüístico de Menchú es de gran importancia en la evaluación del poder del lenguaje. Ella se comunica de manera directa y simple, reflejando la influencia de su cultura y también

el impacto de sus experiencias. Mientras la historia que se relata es significativa en sí mismo, el tono de la voz de Menchú tiene igual valor. Las decisiones de Menchú y Burgos con respecto a los detalles incluidos en la obra controlaron el ambiente de la historia, demostrando la influencia de la lengua en la comunicación.

El contenido y estilo de *Me llamo Rigoberta Menchú* y así me nació la conciencia ejemplifican el poder potencial del lenguaje y la capacidad de influir por un cambio lingüísticamente.

#### Bibliografía

- Beverly, John, and Georg M. Guelberger, ed. *The Real Thing*. Dirham & London: DukeUniversity Press, 1996.
- Burgos, Elisabeth. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. España: Siex Barral, 1994.
- Franco, Jean. "Si me permiten hablar: La lucha por el poder interpretativo." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año 18, No. 36, *La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa* (1992), pp. 111 – 118. Centro de Estudios Literarios. 18 octubre 2009. <<http://www.jstor.org/stable/4530625>>.
- Garganio, de Cosa, Heller, Luiselli, Sabat-Rivers, and Sklodowska. *Huellas de las literaturas Hispanicoamericanas*. New Jersey: Prentice Hall, 2002.
- León, Antonio Vera. "Hacer hablar: La transcripción testimonial." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año 18, No. 36, *La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa* (1992), pp. 185 – 203. Centro de Estudios Literarios. 18 octubre 2009. <<http://www.jstor.org/stable/4530629>>.
- Yúdice, George. "Testimonio y concientización." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año 18, No. 36, *La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa* (1992), pp. 211– 232. Centro de Estudios Literarios. 18 octubre 2009. <<http://www.jstor.org/stable/4530631>>.

### Reflexiones para maestros nuevos - Informe sobre transmisión del evento

Ali Brocato

La educación: casi todo el mundo la ha tenido, y es una de las cosas más importantes en la vida. Sin la educación, nadie sabría el funcionamiento del mundo o como llevarse bien con otras personas. La educación también trae mucho a la vida de alguien, y a veces puede cambiarla. La universidad de LMU reconoce el valor de la educación, y organizó una presentación que se centró en la importancia de la educación y las experiencias de varios maestros y profesores que se graduaron de la universidad. El panel de la presentación, que se llama "Reflexiones para maestros nuevos," consistió en nueve oradores: ocho mujeres y un hombre, y su maestra del pasado, la Dra. Partnoy. Se sentaron alrededor de una mesa larga, con la Dra. Partnoy al final de la mesa a la izquierda. La presentación tuvo lugar en una aula y pareció muy sencilla, pero a la misma vez, muy elegante. La organización del panel añadió a la informalidad de la presentación, y los habladores pudieron hablar fácilmente entre ellos mismos y con la audiencia. En general, no había muchas personas en la audiencia, la cámara solamente mostró seis estudiantes y tres profesores, la mayoría de los participantes en la audiencia eran mujeres, que demuestra la popularidad de los trabajos en educación entre las mujeres. A pesar de la falta de la audiencia, la presentación tuvo mucho éxito. Los profesores tuvieron mucho que decir sobre el sistema de la educación, sus experiencias con estudiantes, y el proceso en que recibieron sus credenciales. Además, hablaban de sus relaciones entre el sistema de la escuela, con sus estudiantes y con otros maestros en sus propias escuelas. Una de las profesoras, que se llama Ángela, hablaba de sus experiencias con los niños que cambiaron su vida. Ella dijo que mientras les estaba enseñando a sus estudiantes, ella aprendía de cada uno de ellos. Cada uno de sus estudiantes le enseñó alguna lección de la vida. Cada uno de los maestros del panel dijo que había sido inspirado por uno de sus estudiantes una vez u otra. Sus cuentos mostraron que la conexión entre los maestros y sus estudiantes no se ha evaporado.

Ángela Fajardo, quien llevaba una camisa azul y un suéter blanco, fue una de las estudiantes de la Dra. Partnoy y la sexta del panel. Vino de Nicaragua a los Estados Unidos cuando era joven. Tenía pelo castaño, largo, y rizado, una cara redonda, y piel aceitunada. Cuando hablaba, su voz era ronca. Ella es una maestra y también una madre; al final de la presentación su hija vino para sentarse en sus rodillas. Generalmente, su comportamiento era más animado y desinhibido que los de la mayoría. Si ella no hubiera dicho que era de Nicaragua, es probable que yo lo hubiera sabido todavía a causa de su comportamiento. Usaba sus manos para enfatizar lo que estaba diciendo y siempre tenía algo que decir después de que alguien hablaba. Ángela se involucró mucho en la conversación y tenía muchas cosas buenas para decir sobre sus estudiantes y experiencias en el aula. Ella compartió consejos como: la importancia para una maestra o maestro de ser abierto a todas las opiniones o sentimientos de cada estudiante, que es necesario para que los estudiantes en educación trabajen en las aulas para obtener experiencia antes de graduarse de la universidad, y no sólo tengan la experiencia de leer libros de texto o escuchar las charlas de sus profesores.

De sus acciones y comportamiento en la presentación, yo deduje que Ángela es una buena profesora. Es probable que sus estudiantes aprendan muy fácilmente en sus clases porque ella es tan animada, extrovertida, y tratable. Parece que puede comunicar sus ideas fácilmente a todos, y por eso es una profesora exitosa. La gente, especialmente los niños y los estudiantes, van a escuchar a una mujer fuerte y divertida; ella respetuosamente demanda la atención de todos en el aula de la presentación. Pero sobre todo, lo que me inspiró fue su dedicación al futuro de sus estudiantes. Al final de la presentación, Ángela dijo algo a la audiencia que mostró la conexión y respeto entre el estudiante y la profesora: "Usted nunca va a recordar la ecuación exacta o el material de clase... sólo va a recordar el momento cuando ustedes hizo una conexión."

## El Panóptico a través de los tiempos

Iliana Brenes

La idea de privacidad es algo que la sociedad valora y piensa que es un derecho que nadie puede violar. Sentimos que nuestro hogar es lo más privado y que es un lugar en donde podemos hacer lo que deseamos sin la preocupación de que alguien nos este observando. Por una parte todo esto es cierto y a veces estamos seguros en nuestros hogares. Pero, por otro lado, la idea del panóptico afecta a cada individuo en los tiempos de hoy como en los siglos de antes. La palabra panóptico se refiere a la idea de "el que todo ve" y fue creado por un hombre francés, Michel Foucault, a fines del siglo diez y ocho en una cárcel. En el cuento por Fanny Buitrago: "Comerciales para caviar" la idea del panóptico es realizada por dos hombres que observan a la protagonista, Nirma y su esposo, de una ventana mientras ellos están en su apartamento. Ellos, como muchos de nosotros, son víctimas de la mirada y ni siquiera nos damos cuenta. Esta idea todavía es prominente en la sociedad moderna por cámaras de vigilancia en plazas, universidades y otros lugares públicos. Las autoridades reclaman que las cámaras son para proteger a los ciudadanos del peligro. Es cierto, pero es más probable que están más interesados en la idea del control de la gente. Sobre todo, la idea del panóptico afectó a prisioneros en el siglo diez y ocho, afectó a Nirma en el cuento, y continúa afectando a la sociedad en los tiempos de hoy.

En el año 1789, Michel Foucault creó la idea del panóptico en una cárcel con el uso de una torre en medio del espacio entre las celdas. La arquitectura de la cárcel entera sirvió como el centro de control de todos los encerrados. Las ventanas de la torre eran oscuras y los de afuera no podían ver hacia adentro. Pero, si uno estaba adentro era posible mirar hacia afuera. Foucault inventó la técnica de la disciplina y el control de los encarcelados, pero su idea también fue usada para la sociedad entera. En su filosofía de control hay dos grupos de personas, el sujeto de la mirada y los objetos de la mirada. El que mira tiene todo el poder y control sobre los objetos. Este fenómeno es muy poderoso porque los objetos, o los encarcelados, nunca supieron si alguien estaba arriba en la torre mirándolos. Así es que se tuvieron que portar bien. Esta preocupación causa un tipo de control que origina en la