

Universidad de Puerto Rico
Facultad de Humanidades
Departamento de Lenguas y Literatura
Río Piedras, Puerto Rico

Abraham y Sara del Génesis en
Sacrificio en el Monte Moriah de René Marqués

Disertación presentada como uno de los requisitos
para el grado de
Maestro en Literatura Comparada

Por

Carmen Aida Mercado Vega

9 de diciembre de 1987

Abraham y Sara del Génesis en
Sacrificio en el Monte Moriah de René Marqués

Por

Carmen Aida Mercado Vega

Tesis aprobada por:

Prof. Fernández de Luis -directora
J. H. L. L.
Prof. María Carillo

Síntesis

Se compara en esta tesis a los personajes dramáticos, Abrahán y Sara, de Sacrificio en el Monte Moriah de René Marqués con los personajes Abram-Abraham y Saray-Sara de Génesis. En el texto narrativo bíblico se cristaliza el mitologema del héroe patriarcal al pasar Abraham las pruebas iniciáticas de liderato político, económico, militar, sociofamiliar y religioso, como símbolo mítico del Pueblo Escogido. A su vez, se cristaliza el mitologema de madre y esposa ejemplar bíblica al coparticipar Sara en los procesos rituales de su esposo como símbolo mítico de la Tierra Prometida.

En Sacrificio en el Monte Moriah, René Marqués toma el relato bíblico lo invierte y decodifica, cambiando los significados. Convierte a Abrahán en un antihéroe al fallar las pruebas iniciáticas de liderato y a Sara en heroína protagónica al pasarlos con éxito. Abrahán representa la sumisión incondicional al poder patriarcal de Yahvé como símbolo mítico del Subordinado Pueblo, mientras Sara representa una sacerdotisa lunar como símbolo mítico de la Conciencia Sacrificadora.

La razón de la reinterpretación del mito original responde a una finalidad sociopolítica dentro del contexto de Puerto Rico, según varios críticos. René Marqués dramatiza las correspondencias de la historia bíblica de Abraham y Sara en 1900 a.C. con la historia de Puerto Rico en el siglo XX. La lucha entre la política

reformista del autonomismo y la ideología nacionalista independentista se representa en la lucha entre Abrahán y Sara.

Tras señalar las correspondencias histórico-políticas, se comparan las relaciones sociofamiliares y los contextos filosófico-literarios en ambos textos. A diferencia del Génesis que muestra una armonía entre los personajes reflejando una visión de mundo caracterizada por la fe religiosa, René Marqués muestra un conflicto violento entre los personajes femeninos y masculinos, no sólo en Sacrificio en el Monte Moriah sino también en todas sus obras teatrales, reflejando una visión de mundo existencialista, agónica y angustiosa.

El sacrificio de Isaac sustituido por el carnero, en Génesis, y el sacrificio de Abrahán a manos de Sara, en Sacrificio en el Monte Moriah, culminan la violencia de los ritos iniciáticos, y cumplen el doble propósito de depurar la "actividad criminal" que procede de la parte inferior de la personalidad y de servir, a su vez, de "sagrada oblación" en que la víctima recibe la violencia colectiva de la comunidad en aras de un bien mayor.

Indice General

	Página
Introducción	1
Capítulo I: Abraham y Sara: paradigmas heroicos bíblicos	5
Capítulo II: Sara y Abrahán: personajes teatrales desmitificados por René Marqués	25
Capítulo III: Correspondencias entre Israel y Puerto Rico y las motivaciones histórico-políticas de las variantes teatrales	61
Capítulo IV: Las relaciones sociofamiliares y la visión de mundo en Génesis 11:26 a 25:18 y en <u>Sacrificio en el Monte Moriah</u>	99
Capítulo V: El sacrificio como clave simbólica profunda. Resumen y conclusiones generales	132
Notas	146
Bibliografía	167

Introducción

Esta tesis titulada "Abraham y Sara del Génesis en Sacrificio en el Monte Moriah de René Marqués "compara los personajes dramáticos con la fuente literaria que le sirvió de modelo. Se investiga el propósito por el cual el autor puertorriqueño partiendo del texto narrativo hebreo (Génesis 11:26-25:18),¹ escribe la obra dramática Sacrificio en el Monte Moriah.² Para ello se propone este estudio presentar las diferencias y semejanzas literarias entre los personajes, los contextos y las razones ideológicas con que se visualizan los textos.

El intertexto bíblico corresponde a una tradición histórico-religiosa. Abraham es el organizador de un pueblo bajo su capacidad de liderato, a diferencia del Abrahán de René Marqués incapaz de dirigir su propia familia. El personaje dramático es un anciano cobarde y falso a diferencia del bíblico, noble varón y valeroso líder. La Sara de René Marqués es una altiva mujer, desafiante, sensual y exigente, mujer que se convierte en sacrificadora de Abrahán, a diferencia de la Sara bíblica que es callada, sumisa y fiel. Se contrasta el mitologema del patriarca con su variante teatral, comenzando con un análisis del proceso ritual de acuerdo con la teoría del "rito de paso" de Arnold Van Gennep,³ en que se señala la codificación heroica en el Génesis y la decodificación que da paso a la antiheroicidad de Abrahán y a la heroicidad de Sara en el texto dramático.

La razón de la reinterpretación del mito original responde a una finalidad sociopolítica dentro del contexto de Puerto Rico, según varios críticos.⁴ Por lo que otro de los factores importantes de este estudio es el análisis de las épocas históricas y las condiciones políticas, sociales y económicas donde ambos textos se desarrollan. Así se compara el contexto histórico del mundo hebreo del 1900 a.C., aproximadamente,⁵ con el sistema de valores sociopolíticos en la historia de Puerto Rico del siglo XX.

Se señalan, además, las distintas tradiciones de autoría que narran el relato bíblico⁶ y en qué forman sirven de intertexto a René Marqués. Se comparan las características de los personajes en ambos textos, contrastando la relación sociofamiliar de los personajes en Génesis con la de los personajes en Sacrificio en el Monte Moriah y en las demás obras dramáticas de René Marqués. A su vez se investigan ambas visiones de mundo, utilizando la teoría de Leo Spitzer⁷ sobre la importancia de analizar lo relevante, lo anómalo y lo frecuente para determinar la visión de mundo, y en cierta medida, se apoya este trabajo en las teorías sobre las relaciones sociofamiliares en oposición de Lévi-Strauss.⁸ En la Biblia se estudia la temática religiosa y en René Marqués, el tema de la angustia, que el propio autor señala como influencia directa del Existencialismo de Sören Kierkegaard. La influencia de la obra Miedo y temblor,⁹ basada en la angustia de Abraham, fue tan determinante que el propio René Marqués lo reconoce en la dedicatoria de Sacrificio en el Monte Moriah.

A RAUL

A mi hijo mayor, quien en una consulta casual sobre el concepto de la angustia en el filósofo cristiano danés

Sören Kierkegaard, dio origen al interés de este autor en el tema legendario hebreo como posibilidad dramática para el teatro actual. (p. 47)

Y en el lema cita literalmente parte del Promedio de Miedo y temblor:

Lema: Ni una palabra de esto se ha hablado en el mundo, e Isaac nunca habló a nadie sobre lo que había visto, y Abrahán no sospechó jamás que alguien lo hubiese visto. (Sören Kierkegaard, Miedo y temblor, p. 49)

Finalmente, se analiza el concepto de sacrificio en ambos textos como "actividad criminal" y "sagrada oblación" de acuerdo con René Girard.¹⁰ Y se estudian los "arquetipos" masculinos y femeninos de acuerdo con las teorías de Carl G. Jung,¹¹ para profundizar en las raíces psicológicas de la codificación narrativa y la decodificación dramática de los personajes.

Se completa de este modo el estudio comparado entre mito y literatura, textos y contextos, cuya interrelación se manifiesta en "their shared traits of narrative, character, image and theme", establece John B. Vickery.¹² El uso de sistemas metodológicos de diferentes estudiosos responde al imperativo de recurrir a todo sistema significativo para la investigación dando paso al uso de un método "pluralista"¹³ comparativo. Este método "pluralista" comparativo se enriquece, como se ha señalado, con algunos conceptos teóricos tomados de Arnold Van Gennep, Claude Lévi-Strauss, Leo Spitzer y Carl G. Jung. Además se utilizan los estudios de varios exégetas bíblicos, tales como, R. de Vaux, Gerard Van Rad, G. A. Buttrick, Jesús San Clemente Ideazabal, etc.¹⁴ y de entrevistas orales hechas a analistas de la Biblia.¹⁵ También se utiliza como guía los artículos y ensayos sobre Sacrificio en el Monte Moriah, entre otros, el propio de René Marqués, y los de Francisco Arriví, Gilberto Concepción Suárez, Arcadio Díaz Quiñones, Piri Fernández,

José Emilio González, Matías Montes Huidobro, F. Vázquez Alamo, Luis O. Zayas, etc.¹⁶; y se recogen entrevistas orales hechas a teatristas, críticos literarios y psicólogos.¹⁷ Esta tesis se propone ampliar los trabajos realizados anteriormente sobre Sacrificio en el Monte Moriah, y que consisten, principalmente, en reseñar la representación escénica, o en analizar este texto como parte de la obra general de su autor. Además espera ser útil a la investigación literaria comparativa al analizar los contextos, tanto de la obra dramática como de su intertexto bíblico, para aportar unos señalamientos críticos acerca de la visión filosófica-política de René Marqués reflejada como una constante en su obra literaria, y su incansable búsqueda consciente y responsable por entender y explicar estéticamente al hombre en el amplio escenario de la vida.

Capítulo I

Abraham y Sara: paradigmas heroicos bíblicos

El Abraham del texto bíblico sincretiza una política, una forma social y familiar de vivir y una visión del orden universal que se observa en la filosofía religiosa hebrea.¹ Él es el origen. Es el padre de la familia y el jefe de la comunidad. Abram, "el que ama al padre",² se convierte en Abraham, "padre de muchedumbres" al atravesar por una serie de procesos rituales que lo transforman, trascendiendo su figura de humilde pastor a heroico patriarca. Para llegar a trascender y convertirse en modelo, paradigma del padre de su pueblo, es necesario pasar por las pruebas de los ritos de paso. Al triunfar en las pruebas, Abram se transforma en el patriarca bíblico. Abraham "padre de muchedumbres".³

El texto bíblico ofrece al lector la visión de una relación entre la criatura y el Creador fundamentada en pactos, alianzas y pruebas de confianza. El pueblo que Abram dirige es de carácter monoteísta cuyo Dios le exige "evitar el mal, el vicio, el engaño y la crueldad".⁴ Pero se halla en contacto con otros pueblos politeístas, por lo que a veces en su seno afloran esas prácticas. Este es el contexto esencial de una liturgia religiosa que repercute en el orden sociofamiliar, ya que el cabecilla de la comunidad debía ser sacerdote; "la religión no cuenta con sacerdotes todavía en este período. El cabeza de familia dirige la plegaria, la oblación y los sacrificios".⁵ Así Abram comenzó su patriarcado al recibir el

llamado de su Dios de salir de Jarán e ir a Canaán y continuar la peregrinación que su padre Teraj había comenzado en Ur. La historia de este antiguo jefe semita revela el proceso de la heroicidad hebrea. Esta heroicidad demanda unos requisitos. Debía ser valiente, astuto, combativo, buen administrador y leal devoto religioso, concretizándose en la imagen del patriarca.

El mito del héroe bíblico patriarcal es la fuente de virtudes de las que algunas culturas atribuyen ser el padre de su fe, los judíos, los cristianos y los musulmanes.⁶ Sin embargo, las figuras heroicas no se dan en el vacío, sino dentro de un contexto cultural y se culminan al atravesar por unos procesos iniciáticos rituales que lo capacitan para pasar de un estado a otro y trascender. Así Yahveh le hace un llamado a Abram para que se aventure a otras tierras con los suyos, puesta su confianza en la divina promesa de que "de él haré una gran nación" (Gén. 12:1). Al morir su padre, Abram escucha el llamado de Yahveh a un nuevo orden de valores.⁷ Se lanza a la aventura y en el viaje es objeto de transformaciones que lo convierten en el héroe bíblico.

Para analizar este personaje en su proceso, es necesario tomar como elementos de juicio la orientación sistemática que al respecto presenta Arnold Van Gennep.⁸ Se utilizan sus tres unidades básicas del proceso iniciático y su función. Según su sistema metodológico, la vida de cada ser humano pasa por diferentes niveles en la escala evolutiva de la civilización hasta nuestros días. Las culturas de los pueblos acostumbra marcar sus cambios representándolos en un mundo mágico-religioso, cuyas acciones repercuten en sus actitudes. La vida de todo individuo es un pasar de un estado a otro, representados en forma ceremonial. La estructura ceremonial se subdivide

en tres fases. Preliminar es el proceso de separación del individuo de su contexto cotidiano. Liminal o fase de transición es el proceso de prueba al que es sometido el iniciado, por ejemplo, la circuncisión, el cambio de nombre. Postliminal es la fase cuando el neófito recibe su recompensa, incorporándose al mundo después de ser transformado. Las pruebas iniciáticas son la representación simbólica de un acontecimiento significativo en el acontecer humano, social y cósmico. Las ceremonias marcan el tránsito de un estado a otro, no sólo en el panorama individual, sino, colectivo, por ejemplo: la pubertad, el cambio de estaciones, los solsticios y los equinoccios, etc. Las ceremonias ritualistas implican una transformación para el iniciado como el resultado de un proceso en el que finalmente, se mata lo que se es para ser otra cosa.⁹

La aplicación de este sistema en el análisis de la tesis, responde a la necesidad de explicar los procesos por los que atraviesa Abram para convertirse en Abraham. Este método provee los recursos para el examen de la estructura ritualista del mitologema heroico-patriarcal del relato bíblico.

Igualmente, se utiliza el método de Arnold Van Gennep para estudiar los procesos rituales por los que atraviesa Saray hasta convertirse en Sara, la copartícipe de Abraham en el proceso heroico bíblico.

Procesos rituales de Abraham para transformarse en el héroe patriarcal.

La historia de Abraham se narra en el primer libro bíblico del Pentateuco, Génesis 11:26 a Génesis 25:18.

Abraham, hijo de Teraj, de la descendencia de Sem, se casó con Saray, quien era estéril, sin hijos (Gén. 11:30). Teraj sale de su tierra natal, Ur de los Caldeos (Gén. 11:28), con su familia y se establece en Jarán. Para Abraham y su descendencia Yahveh le ofrece la tierra de Canaán, a la que marcha con su sobrino Lot y su familia.

Como hubo hambre en el país, Abraham bajó a Egipto donde al temer por su vida, hace pasar a Saray por su hermana. Grandes plagas envió Yahveh para castigar al faraón por cometer adulterio con Saray. El faraón entregó a Abraham su esposa, y los despidió.

Lot se separa de su tío y va a vivir a Sodoma y Gomorra, ciudades atacadas por cuatro reyes poderosos que lo apresan, pero es rescatado por su tío.

A pedido de Saray, Agar, su esclava, concibe un hijo de Abram, pero la esclava desprecia a su ama, que la maltrata. Agar huye al desierto, donde un ángel la hace regresar con sus amos.

Yahveh reitera su alianza con Abraham y esposa, cambiándole los nombres. Abram por Abraham, "pues padre de muchedumbres de pueblos te he constituido" (Gén. 17:5) y Saray por Sara. Su Dios le pide como parte del pacto que circuncide a los varones de su casa y a los niños de ocho días de nacidos.

Unos enviados de Dios, lo visitan anunciándole que tendría un hijo y que Sodoma y Gomorra serían destruidas. Los mensajeros salvan a Lot y a su familia de la destrucción, pero su esposa muere convertida en piedra al mirar hacia atrás. Las hijas embriagan a su padre y conciben la descendencia de Lot.

En Guerar, el rey Abimélek convive con Sara, que se hace pasar por hermana de Abraham. Dios le revela la verdad y el rey los despide, con ganado y siervos que le regala.

pueblo. Es un llamado a cumplir los propósitos de Dios, (Gén. 12:1). Abraham, según la explicación de Joseph Campbell, es el héroe que trasciende lo humano: "Una vez atravesado el umbral; el héroe se mueve en un paisaje de sueño poblado de formas curiosamente fluídas y ambiguas, en donde debe pasar por una serie de pruebas", pues "la llamada a la aventura significa que el destino ha llamado al héroe".¹³ El plan heroico comienza con un llamado y se sostiene a través de una secuencia de ritos iniciáticos, por los que atraviesa el personaje central del relato. Son estas pruebas las que fundamentan el mitologema heroico de Abraham, cuyas unidades constitutivas consisten en los siguientes "mitemas", utilizando el término flexiblemente:¹⁴ mitema del líder político, mitema del líder económico, mitema del líder militar, mitema del líder religioso y mitema del líder familiar y social.

Abram se presenta al lector, como líder político cuando es escogido por su Dios y recibe la promesa y la bendición que lo coloca en una posición de liderato político entre los habitantes de Jarán venidos con Teraj desde Ur (Gén. 12:1-3). Esta fase corresponde en el rito a la fase preliminar de separación, porque al ser escogido, Abram es separado de su contexto sociofamiliar.

Yahveh dijo a Abram: Vete de tu tierra, y de tu patria, y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré. De ti haré una nación grande y te bendeciré. Engrandeceré tu nombre; y sé tú una bendición.

Bendeciré a quienes te bendigan y maldeciré a quienes te maldigan. Por ti se bendecirán todos los linajes de la tierra. (Gén. 12:1-3).

Abram guía a su pueblo desde Jarán hasta Canaán (Gén. 12:5). La fase final liminal de transición como líder político del pueblo escogido

consiste en pasar la prueba que presenta Lot (Gén. 13:7-12), al permitirle seleccionar la tierra que desea habitar para su pastoreo y levantar su hogar. Esta acción la lleva a cabo Abram para evitar las luchas entre la gente de su comunidad. Lot escoge las tierras que creía más fértiles cerca de Sodoma, "toda ella de regadío ... como jardín de Yahveh" (Gén. 13-10). "Abram se estableció en Canaán" (Gén. 13:12). Yahveh aprueba la selección de Abram lo que significa que cumple la prueba liminal. La fase postliminal de incorporación se manifiesta cuando Yahveh confirma a Abram como líder político y le concede la tierra prometida.

Pues bien, toda la tierra que ves te la daré a ti y a tu descendencia por siempre. Haré tu descendencia como el polvo de la tierra: tal que si alguien puede contar el polvo de la tierra, también podrá contar tu descendencia. Levántate, recorre el país a lo largo y a lo ancho, porque a ti te lo he de dar (Gén. 13:15-17).

Como líder económico Abram se desenvuelve con habilidad en varias ocasiones. Primero busca tierras fértiles en Egipto haciendo pasar a su esposa por hermana. Esta acción pertenece a la fase preliminar de separación porque el cabecilla de la comunidad se ve obligado a separar a su pueblo del lugar donde habitan e ir a otro contexto geográfico (Gén. 12:10-11). Más tarde Abraham hará otro viaje a Guerar en el Négueb e igualmente presentará a Sara como su hermana ante el rey Abimélek (Gén. 1:1-2), y de nuevo recibirá beneficios. Al presentar a su esposa como hermana en dos ocasiones para exponerla al poder de dos reyes que la desean por ser una mujer hermosa y derivar beneficios, hace de ambas acciones una de prueba liminal de transición en el rito iniciático. Hay que subrayar que la búsqueda de tierras fértiles responde a necesidades

económicas, porque el pueblo semita que dirige Abram es un pueblo nómada que vive del pastoreo y su alimentación y la del ganado, dependen de la capacidad de liderato económico de sus cabecillas. Finalmente, Abraham hace una transacción económica al comprar tierras en Canaán para sepultar a Sara. Es ésta la única tierra que poseerá y la comprará con éxito (Gén. 23:14). Esta acción responde a la fase postliminal. La adquisición de la sepultura para Sara y más tarde para sí mismo representa la incorporación a la tierra como factor estabilizador ya que las tierras de pastoreo son transitorias. En la muerte se hace parte de la tierra de Canaán, comenzando a cumplirse la promesa de la tierra que Yahveh le hizo "te saqué de Ur de los caldeos, para darte esta tierra en propiedad" (Gén. 15:7).

Como líder militar Abram debe pasar las pruebas guerreras para rescatar a su sobrino Lot. Al enterarse Abram que éste ha sido apresado, se lanza a su rescate. En el encuentro militar, el cabecilla demuestra su osadía en el campo de batalla, fuerza, audacia y habilidad como jefe guerrero.¹⁵ El protagonista del relato dirige la batalla con éxito, persigue el enemigo, lo derrota y restaura la paz, recupera a Lot y su hacienda, "movilizó la tropa de gente nacida en su casa, el número de trescientos dieciocho y persiguió a aquéllos hasta Dan. Y cayendo él y sus siervos sobre ellos por la noche, los derrotó" (Gén. 14:15-16). La fase preliminar de separación consiste en la separación de Lot por su secuestro y la de Abraham por ir a rescatarlo. El haberse separado Abram de Lot, permite que Abram pueda demostrar sus capacidades militares, así se justifica una acción que da lugar en la narrativa a manifestar su osadía y valor. La batalla en la estructura ritualista, pertenece a la fase liminal de transición por poner a prueba la capacidad guerrera del iniciado.

La recuperación de Lot y su hacienda (Gén. 14:16), pertenece a la fase postliminal de incorporación porque termina un ciclo de acción, reincorporando una de las unidades que le dan orden al sistema (Lot es reincorporado a su comunidad con su familia.) Queda de manifiesto una personalidad abarcadora en la figura de Abraham. El narrador presenta a través del acontecer, el carácter heroico-militar del personaje central, característica indispensable para la subsistencia de su pueblo. Debían poner en práctica y mantenerse preparados para cualquier ataque que recibieran de los poderosos imperios babilónicos y egipcios. El líder de la nación une a sus virtudes la osadía en el campo de batalla, desde el marco de acción bíblico, mide sus fuerzas, astucia y habilidad para estas lides. Ni la edad ni lo reducido de su grupo de guerreros en desventaja numérica con el enemigo, ni las distancias detienen su deber, logrando la victoria. El personaje se crece cada vez más como figura heroica.

Como líder sociofamiliar Abram debe convertirse en padre de familia y padre de su comunidad social. Así como Yahveh preserva la creación y la protege como padre, también lo hará Abraham para con su pueblo. Este pueblo nace como comunidad al llamado de su Dios. Como sociedad se ensambla en su concepto patriarcal, porque responde al llamado de un Dios patriarcal. La patriarcalidad de Abraham, tiene un doble señalamiento, uno conceptual, alegórico-religioso con referencia a la comunidad o macrosociedad que él dirige. El otro señalamiento se concibe en el hecho físico de engendrar un hijo, Isaac, en su esposa estéril como milagro de la promesa divina (Gén. 11:10). El acto ritual comienza con la fase preliminar cuando Sara le ofrece su esclava Agar a Abram para que la sustituya. Ocurre una separación

familiar pues Abram no cohabita como lo acostumbraba habitualmente con su esposa, sino, con Agar, y tiene un hijo en ella, Ismael. La separación marca la parte preliminar. La fase liminal del rito ocurre cuando Yahveh pide como señal de su alianza con Abram, que se circuncide él y todos los varones de la casa. Abram obedece (Gén. 7: 23-27). En reconocimiento que ha pasado la prueba, Yahveh les cambia los nombres de Abram a Abraham y de Saray a Sara (Gén. 17: 5-8). La fase postliminal consiste en la realización de un doble milagro divino: Sara, estéril, concibe un hijo con Abraham, anciano de cien años. Doble es la paternidad de Abraham, padre de sus hijos, Ismael e Isaac y padre de su pueblo.

Todos los éxitos del rito de paso a que se somete Abraham, acompañado de sus pruebas, lo capacitan cada vez más. Se exaltan sus virtudes patriarcales cuando ordena a su mayordomo bajo juramento, que busque una esposa para su hijo, Isaac. En todo momento le mantiene presente la idea de que la mujer que escoja será de su tierra y de su comunidad y no de las mujeres cananitas. Así prolonga su liderato a través de la línea hereditaria de su hijo para la dirección del pueblo escogido, cuya responsabilidad recaerá en el destino de Isaac, quien casará con Rebeca, sobrina de Abraham y por lo tanto, de la misma comunidad (Gén. 24: 1-67).

La narrativa presenta a Abraham como líder religioso desde el momento en que es reconocido por un sumo sacerdote del Altísimo, como príncipe divino (Gén. 14: 17-20). Esta acción pertenece a la fase preliminar del ritual, porque al identificarlo como príncipe divino, queda de manifiesto el hecho de él ser un escogido, por tanto, separado del común denominador de su comunidad. Esta fase lo señala con carácter de exclusividad religiosa, imprimiéndole el carácter sagrado

que demanda el sacerdocio. Abraham es puesto a prueba, su templanza, lealtad y fe al Dios que lo lanzó a la aventura. Este personaje bíblico alcanza establecer unos precedentes religiosos y morales que están más allá de lo común. La narrativa presenta un Abraham cargado de años, al que Yahveh le pide la vida de su hijo amado, en holocausto, "Toma a tu hijo, a tu único, al que amas, Isaac, vete al país de Moria y ofrécele allí en holocausto" (Gén. 22:1-2). El Dios que le llamó a peregrinar tras una promesa le invita al sacerdocio, pidiendo el sacrificio de su fruto, el heredero de la promesa divina. El padre obedece y toma de la mano a su hijo para sacrificarlo, "Alargó Abraham la mano y tomó el cuchillo para inmolar a su hijo" (Gén. 22:10). Toda esta acción ritual pertenece a la fase liminal porque el hecho pone a prueba la fe y confianza del iniciado ante la figura del Creador, ejerciendo su sacerdocio. Un ángel de Yahveh impide que Isaac sea sacrificado y en su lugar le provee un carnero (Gén. 22:11-14). Abraham es recompensado por sus virtudes con las bendiciones de su Dios (Gén. 22:18). Esta última acción del relato pertenece a la fase postliminal ya que Isaac es reincorporado a su familia con vida, al igual que su padre y colmado de bendiciones. Es importante señalar que la relación criatura-Creador que se establece a través del relato, implica un acontecer religioso, que fundamenta el orden de las cosas en la comunidad. El significado de la lealtad y fe en su Dios, orienta la religiosidad del pueblo. Orientación cuya responsabilidad recae sobre el sacerdote, Abraham, quien está capacitado para practicar la comunicación litúrgica con su Dios. Como líder, trasciende las necesidades, funcionales cotidianas y alcanza el plano mítico-religioso.¹⁶

El personaje bíblico del sacrificio, es una pausa de reflexión al valor, la responsabilidad humana frente al Creador, que el narrador presenta, envolviendo el relato en una densa atmósfera de silencios, ejecución y bendiciones.

Abraham es transformado de pastor en Ur, a príncipe divino (Gén. 14: 17-20). Esta relación de acontecer significativo, es de carácter trascendental. Es la cristalización de un modelo arquetípico del pueblo hebreo, el héroe patriarcal. Abraham se convierte en héroe a través de un llamado y unos procesos rituales que lo capacitan en el orden político-nacional, social, familiar, militar, económico y religioso. Un héroe bíblico debe cumplir unos requerimientos que exige la cultura hebrea. Abraham es el primer patriarca del pueblo israelita,¹⁷ porque él cumple por medio de sus acciones, los requisitos que exige la estructura cultural donde se llevan a cabo los hechos. La relación de estas acciones se ha estudiado dentro del sistema que presenta Arnold Van Gennep, sobre el proceso ritualista. Estos elementos son utilizados como herramientas para el estudio de la figura paradigmática de Abraham.¹⁸

Como resultado de los procesos ritualistas, se sincretiza el mitologema del héroe patriarcal bíblico. Las características de su heroicidad, se manifiestan en sus capacidades, como líder político, gobernante de su pueblo y de su familia; como líder económico que se preocupa por el bienestar de su comunidad; como líder militar en el momento en que necesita manifestar su arrojo y capacidad estratégica, lo logra con éxito; como líder sociofamiliar es padre de su familia y de su pueblo por milagro divino; como líder religioso obediente al llamado de su Dios, ya sea a peregrinar, ya sea a acatar

el mandato del sacrificio de su hijo. El mitologema es la cristalización del paradigma heroico por excelencia del pueblo hebreo. Es el patriarca. "Trascendiendo el líder nacional y revistiéndose de la noble figura del padre, que en el contexto familiar cuida y dirige la familia, y en el macrocosmo social, su figura simboliza la paternidad nacional".¹⁹ Abraham es el modelo que resume las virtudes y capacidades en el desempeño del liderato en todos los órdenes que su estructura cultural le demanda. Es el hombre capaz de trascender a planos superiores desde la cotidianidad simplista, ocupando un lugar ejemplar en la fundación de su pueblo. Es, en fin, símbolo del Pueblo Escogido.

Procesos rituales de Sara para transformarse en paradigma femenino bíblico.

Saray-Sara es la esposa copartícipe de los procesos rituales que transforman a Abram en Abraham. Su primera aparición es en Gén. 11: 29-30, en que se explica su relación con Abram, su condición de mujer estéril y su acción de acompañante de la familia de Teraj desde Ur de los Caldeos a Jarán:

La mujer de Abram y la mujer de Najor, Milká, hija de Harán, el padre de Milká y de Jiská. Saray era estéril, sin hijos. Teraj tomó a su hijo Abram, a su nieto Lot, el hijo de Harán, y a su nuera Saray, la mujer de su hijo Abram, y salieron juntos de Ur de los caldeos, para dirigirse a Canaán. Llegados a Jarán, se establecieron allí (Gén. 11: 29-30).

Sara acompaña a su marido, participando en su iniciación heroica, mientras lleva a cabo su propia iniciación, transformándose de Saray, la princesa estéril, en Sara la madre de Isaac de quien nacerán reyes.

Explican los estudios que Saray y Sara significan princesa,²⁰ y Dios le promete a Abraham que de Sara procederán reyes cuando dice: "La bendeciré y se convertirá en naciones: reyes de pueblos procederán de ella" (Gén. 17:16).

Antes de analizar los ritos iniciáticos de Sara es necesario señalar que en la estructura social bíblica "el matrimonio era un asunto de familia convenido por los padres de ambos contrayentes".²¹ La mujer no escogía a su marido, su relación era monógama, mientras que el hombre era polígamo. Era un mundo donde el hombre reinaba. En el imperio del varón, la mujer era vista solamente como un recurso. Estaba marginada a la utilidad del hombre. La mujer en el matrimonio pasaba a ser posesión del marido, "ser esposa quería decir, ser propiedad del marido".²² Su deber se demarcaba sólo al hogar, a su esposo y a la maternidad. "El matrimonio perfecto sólo se alcanza cuando la mujer da hijos".²³ La esterilidad estaba vista como un castigo de la ira de Yahveh y al igual que en Mesopotamia, la mujer estéril, podía facilitar a su marido una sirvienta para traer al mundo a su descendencia.²⁴ Como esposa, Sara es sumisa, el narrador la presenta como una mujer pasiva, a pesar de que en ciertos pasajes en el relato, toma decisiones y expresa cualidades administrativas, cuyo desempeño se lleva a cabo en la estructura familiar. El silencio de Sara en función del relato bíblico, manifiesta una señal paradigmática que debía servir de modelo para la mujer ejemplar. Tanto su familia como su pueblo y las generaciones posteriores recibirán el beneficio de la promesa divina a consecuencia de la concepción del hijo que Yahveh le promete. Así se manifiesta el mitema de la maternidad en Sara. Como madre muestra matices de las creencias de los pueblos que rodeaban a los israelitas

y cuyo concepto de la fertilidad se traducía en una divinidad femenina.²⁵ Sara guarda correspondencia simbólica con la Gran Diosa Madre de la fertilidad.²⁶ Así el ofrecimiento de niños en holocausto está relacionado a los ritos de la antigua Diosa Madre canaanita.²⁷

El principio de la Gran Diosa Madre y el concepto de la reina madre es sustituido en la sociedad israelita por la concepción de Yahveh.²⁸ El narrador acuña en la figura de Sara, una mujer que por sus virtudes y acciones, se presenta unas veces como intrigante y otras, como heroína.²⁹ Pero "hacen de ella el arquetipo de la madre de las naciones".³⁰ En el panorama social, la figura masculina es la que impera, pero aún dentro de esta realidad, Sara logra colocarse en un lugar especial en la historia de su país. Sara trasciende y su figura simbólica se fundamenta en los señalamientos que marcan el metalenguaje del relato. Sara, representa la tierra, fuente de alimentación imprescindible para la vida. Es la tierra cuyo interior guarda el origen, las raíces de un pueblo que será el resultado de una buena cosecha, Isaac. En su interior habita la semilla del futuro de una nación, al cumplirse la promesa de Yahveh en la gestión y parto de su hijo.

El concepto de la maternidad unido a la tierra, viene caminando a través de los siglos, de cultura en cultura donde su devoción se un a a la fecundidad de la tierra, a su poder y a su vitalidad. En Sumeria es representada por la figura de Inanna, en Babilonia por Ishtar, en Egipto por Isis, en Grecia por Afrodita y en Canaán por Astarte".³¹ Cada una de ellas resume el principio de la divinidad femenina íntimamente relacionada a la fertilidad, a la maternidad, a la tierra y a la belleza. Todas las diosas, así como los rituales

de fertilidad no tienen lugar en la religiosidad del pueblo hebreo.³² La comunidad hebrea nómada y ganadera busca en su caminar épico una reafirmación socio-religiosa en medio de los pueblos que recorrían. Pero a pesar que no podían permitirse ningún detalle significativo que tuviera que ver son las antiguas religiones matriarcales, no es sorprendente encontrar en el relato bíblico, los señalamientos que se hacen a la belleza de Sara. Aquí Sara es un digno elemento de exaltación estética dentro de la estructura del relato, impactando en las actitudes y relaciones con otros pueblos.³³ Ella es motivo de versos (que se conservan históricamente), que exaltan su peculiar hermosura (p. 144), elemento que pone la vida de su marido en riesgo y lo atemorizan.³⁴ A causa de su temor Abram le pide a su esposa que se haga pasar por su hermana en dos ocasiones (Gén. 12: 12-3 y 20:2). Sus cualidades de hermosura desencadenan el temor de Abram pero también el beneficio económico y político, poniendo de manifiesto su coparticipación en la heroicidad de su marido. Ambos interactúan en la fundación de una nación y su orientación socio-política-religiosa. En la profundidad de la caverna donde finalmente va a descansar el cuerpo muerto de Sara (Gén. 23:2), late el germen de una tradición de un pueblo y su visión de la mujer y su función en la sociedad. Allí, en el útero de la madre tierra,³⁵ se resumen las virtudes que deben emular las mujeres hebreas, marcando una época, una formación y evolución de los conceptos culturales de una comunidad.

Así se concretará el mitologema de Sara que, al igual que el mitologema de Abraham, está formado por unidades constitutivas que consisten en los siguientes mitemas: mitema de la esposa ejemplar

participando en el liderato político y económico de Abraham y mi-tema de la madre del pueblo escogido participando en su liderato socio-familiar y religioso. Al participar de la iniciación de su esposo, Saray va pasando, a su vez, por diferentes fases del rito iniciático como esposa y como madre. Estos ritos de paso, explica Arnold Van Gennep -y que ya fueron utilizados para explicar la transformación de Abraham-, consisten de tres fases por las que debe atravesar Saray, a saber: 1) separación preliminar; 2) pruebas liminales de transición; 3) reincorporación postliminal. Al pasar triunfante por estos procesos rituales se transforma de Saray en Sara, paradigma de madre y esposa, representante del mitologema heroico femenino de la nación hebrea.

Como esposa, Sara debe pasar los ritos iniciáticos o de aprendizaje del liderato político y del liderato económico de Abraham. Las tres fases del rito iniciático del liderato político son las siguientes: En la fase liminal de separación, Sara sale con Abram de Jarán y no se aparta en su caminar junto a su marido. La fase liminal de prueba ocurre al cohabitar con reyes, el faraón egipcio y el rey de Guerar, Abimélek, por lo tanto, ella adquiere simbólicamente, realeza. La fase postliminal de incorporación, se lleva a cabo al incorporarse Sara a su marido, portando su simbólica realeza y haciéndolo participe a su marido al reforzar su liderato político.

Como esposa, Sara debe participar igualmente en el liderato económico de Abraham y para ello pasa por las tres fases rituales. En la fase preliminar de separación o muerte del estado anterior, Sara, mujer estéril, símbolo de la tierra "muerta" de Canaán, acompaña a su marido a las tierras fértiles de Egipto y más tarde a las

de Guerar. La fase liminal de transición ocurre al Sara ser usada como canje económico por el faraón y el rey Abimélek, beneficiándose Abraham y el pueblo, con ganado lanar y vacuno, uso de tierras, siervos y dinero. La fase postliminal de incorporación acontece cuando Abraham compra las tierras que han de convertirse en la tumba de Sara, la que finalmente se incorpora a la tierra y que será la tierra prometida de los descendientes de Sara y Abraham.

Como madre, Sara también debe pasar los ritos de aprendizaje para participar en el liderato sociofamiliar y en el liderato religioso de Abraham. En el liderato sociofamiliar, la fase preliminar del ritual comienza cuando se señala la esterilidad de Sara, haciéndose con ella una excepción del común de las mujeres fecundas hebreas, que sobre todo, eran madres. La fase liminal de transición consiste en poner a prueba su confianza en la capacidad física para concebir un hijo y le ofrece su esclava Agar a su marido para que le dé el hijo que Sara no le puede dar. Esta acción tendrá repercusiones en el seno familiar, ya que al paso del tiempo, Sara concibe a Isaac y al sentirse amenazada por el hijo de Agar, le pide a su esposo que los eche fuera del hogar, enviándolos al desierto. La fase postliminal de incorporación ocurre al Sara dar a luz a Isaac, por gracia de la divinidad, convirtiéndose en madre. Esta acción demuestra la importancia que tiene la herencia matrilineal uterina. Esta maternidad se realiza por la promesa de Yahveh, quien determina que el niño nacerá de Sara y no de ninguna otra mujer, por eso se transformará de Saray en Sara.

El proceso recoge la participación de Sara en el liderato religioso. La fase preliminar de separación toma lugar en el momento en que los enviados de Yahveh le anuncian que será madre a pesar de

su esterilidad y ancianidad. El anuncio de esta gracia divina la distingue de las demás mujeres de la comunidad. La fase liminal de prueba acontece cuando Sara duda de la promesa de Yahveh y como consecuencia se ríe de la posibilidad de ser madre, "¿De veras que va a dar a luz una mujer como yo?" (Gén. 18: 13), pero aún en la duda Yahveh la visita, hace el milagro de la maternidad y tendrá a Isaac, quien servirá a su marido de prueba religiosa. En la fase postliminal de reincorporación, Sara se constituye en madre de reyes sacerdotes, en cumplimiento de la promesa divina.

Conclusiones

Al comparar el personaje de Abraham con el de Sara como aparecen en el Génesis se aprecian varias diferencias, tanto en el aspecto mítico como en el ritual. El mitologema de Abraham sincretiza las virtudes del héroe patriarcal bíblico, que pasa triunfalmente los procesos rituales para convertirse en el líder de su pueblo. En cambio, Sara es la copartícipe como esposa y madre. El protagonista de la narración es Abraham, Sara es un personaje secundario en el texto. Abraham pasa los procesos rituales de la actividad política; Sara sigue a su marido como esposa sumisa en el peregrinar y en cohabitar con reyes para coparticipar en el proceso político. Abraham pasa el ritual económico, Sara interactúa en el proceso económico como medio de canje de beneficios en varias ocasiones. En el proceso militar Abraham cumple los requisitos con éxito, Sara no actúa en este proceso. En el proceso sociofamiliar, Abraham se convierte en padre de su familia y de su pueblo transformándose de

Abram es Abraham. Sara duda pero por gracia divina será madre de Isaac y se transformará de Saray en Sara. En el ritual religioso, Abraham confiará en Dios y lo obedecerá fielmente hasta el extremo de estar dispuesto a sacrificar al hijo de la promesa cuando Dios se lo pide. Mientras que Sara participa indirectamente, pues es sólo por medio del hijo de ella que Abraham puede pasar la prueba de fe y convertirse en el líder religioso del pueblo escogido.

Abraham es el patriarca, símbolo de la heroicidad en el contexto de una sociedad patriarcal donde el hombre pasa por procesos para realizarse y transformarse. Abraham es el símbolo del Pueblo Escogido en la estructura cultural hebrea. Sara simboliza la Tierra Prometida, en ella se sincretizan rasgos de culturas cuyos conceptos de la divinidad eran femeninos. En ella se vierte la trascendencia de la figura femenina, representada por la devoción de otros pueblos a la diosa madre tierra. De ella procede el heredero, quien tiene que ser nacido de Sara, lo que indica un marcado señalamiento a la herencia uterina, matrilineal. Por esta razón Isaac tiene que casarse con una mujer de su sangre pues no basta la herencia patriarcal y así convertirse en la Promesa Cumplida.

Capítulo II

Sara y Abrahán: personajes teatrales desmitificados por René Marqués

En Sacrificio en el Monte Moriah, René Marqués toma el relato bíblico de Abrahán y Sara, lo invierte y decodifica, cambiando los significados. En Génesis, Abraham presenta las características de un protagonista heroico y Sara es la copartícipe como esposa y madre, al pasar ambos triunfalmente los procesos rituales de aprendizaje. La narrativa bíblica, de carácter legendario-mítico es el intertexto que utiliza el escritor puertorriqueño para crear una obra dramática. En ella invierte la interpretación, convirtiendo a Abrahán en un antihéroe, al fallar los procesos rituales de aprendizaje y a Sara en heroína protagónica, al pasarlos triunfalmente.

Para interpretar la decodificación, que hace René Marqués de las figuras bíblicas, se debe comenzar por el análisis de los rituales de aprendizaje o ritos de paso de acuerdo con los estudios de Arnold Van Gennep, como se hizo en el capítulo I ya que "no hay cultura que no reitere sus mensajes más importantes a través de estos ritos periódicos", explica la profesora Mercedes López Baralt al utilizar a Arnold Van Gennep, Lévi-Strauss y Mircea Eliade en su análisis del mito taíno.

Arnold Van Gennep define los ritos de paso como aquellas ceremonias que marcan cambios de lugar, estado, posición social, edad, creando fronteras súbitas o culturales en las transiciones humanas que suelen ser graduales y en muchos casos naturales. . . .A Van Gennep le debemos la descripción de la estructura del rito de paso tradicional y del complejo simbólico que suele asociarse a cada una de sus etapas. La ceremonia presenta tres pasos, un ciclo. . .La primera etapa la separación, es el momento en que este renuncia a su estado anterior. . .Le sigue la etapa que Van Gennep denomina liminal. . ., especie de limbo, ha dejado de ser lo que era sin convertirse aún en lo que será. . .En la tercera etapa de incorporación nace igualmente el nuevo status.¹

Procesos rituales de Abrahám para convertirse en un antihéroe teatral.

René Marqués invierte los valores arquetípicos bíblicos y los dramatiza en la siguiente secuencia de escenas en Sacrificio en el Monte Moriah:

Escena I: Sara le advierte a Abrahán que morirá, le habla de su frustración al sentirse prostituida por extranjeros y casada con su marido impotente.

Escena II: En la corte del faraón, Abrahán dice que su esposa es su hermana, e intenta establecer una asociación política con el dirigente, que sólo la admite incondicionalmente.

Escena III: Sara se queja de haber sido prostituida por su marido que intenta justificarse.

Escena IV: Abrahán pregunta a su Dios la razón por la que lo hizo jefe de un pueblo. Un peregrino le informa que Sodoma y Gomorra serán destruidas y que tendrá dos hijos, pero Abrahán, siente no entender la tarea difícil que es ser siervo de Yahvé.

Escena V: Agar cuenta a Sara que las hijas de Lot cohabitaban con

su padre y que darán a luz, al oír esto ordena que Agar sostenga relaciones con Abrahán para que le dé descendencia.

Escena VI: Ismael, hijo del pastor Efraín, de dieciséis años, es seducido por Sara.

Escena VII: Abrahán habla a su Dios de la libertad de su pueblo, ya que se siente amenazado por el poder de los países vecinos y comunica a su esposa que han de tener hijos, mientras ella se burla.

Escena VIII: Se celebran los seis meses de nacido Isaac, hijo de Ismael, en esta ocasión, Sara le pide a su esposo que eche fuera a Agar y a su hijo Ismael, a lo que el marido consiente.

Escena IX: Se queja Sara de haberse visto obligada a aceptar la fe de su marido cuando ella le rendía devoción al dios sumerio Nannar y le pide a su hijo Isaac que no se someta a las costumbres de su supuesto padre Abrahán, quien interviene, le quita el niño a Sara y se lo lleva a circuncidar.

Escena X: Isaac, de doce años, le habla a su madre de lo orgulloso que se siente de su padre Abrahán; quien aparece para llevarlo a un rito sacrificial, la madre trata de evitarlo, pero su esposo la golpea y se lleva al joven.

Escena XI: Abrahán, le explica a su hijo la importancia de los pactos con Yahvé mientras lo ata para sacrificarlo. Sara lo impide, fingiendo ser un ángel de Dios. De regreso Isaac cuenta a su madre que perdió la fe.

Escena XII: Seis años después de lo ocurrido en el Monte Moriah, Sara le ora al dios Nannar, a escondidas de su esposo y le pide ayuda.

Escena XIII: En una cena familiar, Isaac ya cumple los dieciocho

años, revela el desprecio que siente por su familia y abandona el hogar.

Escena XIV: Sara continúa la conversación con que se inicia la obra y le expresa a su marido las situaciones difíciles del pasado. Abrahán defiende su fe, mientras su esposa le dice que ha mentado, encubriendo con su esterilidad, su impotencia y que ambos hijos no son suyos. Entonces toma el cuchillo y mata a Abrahán.

Para trascender y convertirse en líder político, económico y militar, socio-familiar y religioso, Abrahán debe pasar triunfalmente, las tres fases del proceso iniciático según el estudioso Arbold Van Gennepe. La aventura iniciática se caracteriza por estas tres fases de aprendizaje en las que debe participar el neófito, la fase preliminar de separación, la liminal de prueba y la post-liminal de reincorporación. La fase preliminar de separación que da inicio al proceso de Abrahán como líder político, se representa en un "diálogo alucinatorio" de Abrahán que aclara el haber sido escogido por Yahvé para el liderato de su pueblo: "Yahvé Adonai, mi Señor. . .Porqué me mandaste ser jefe de un pueblo y lo he sido" (escena IV, p. 78). Las palabras de Abrahán afirmando su liderato, lo separan del destino de los otros hombres dándole un carácter exclusivo al desempeño de sus funciones, por ser el elegido para guiar a su comunidad. La fase liminal de prueba del proceso de aprendizaje se divide en dos partes: la primera prueba es el pacto político de Abrahán con el faraón egipcio donde intercambia a su mujer a cambio de subordinar incondicionalmente su pueblo al imperio egipcio (escena II, p. 70). La dramatización del trato guarda correspondencia con la narrativa

del texto bíblico. En la segunda parte se señala por labios de Abrahán, el deseo de mantener en orden su sociedad, "Quiero que mi hacienda se mantenga en orden. No voy a permitir la rebelión en Canaán", comentario al que Sara añade "En cambio hiciste azotar ayer, despiadadamente a diez servidores tuyos, tres de ellos murieron" (escena XIII, p. 122). El comportamiento de Abrahán, lo ha convertido en un déspota. En la fase post-liminal de reincorporación no se convierte en un verdadero líder político porque subordina incondicionalmente su poder al faraón egipcio y tan sólo aspira a que "quizás mis descendientes obtendrán un poco más de libertad de Egipto" (escena VII, p. 94). En el desempeño de su función como gobernante de su pueblo, no ejerce un buen liderazgo ya que lo único que le preocupa "mi hacienda se mantenga en orden. No voy a permitir la rebelión en Canaán" (escena IX, p. 124). Su traición y despotismo no le permiten transformarse en líder político, por lo que no se cumple la fase post-liminal de reincorporación y merece la muerte.

Para cumplir el liderato económico, Abrahán debe pasar por un proceso ritual. Al igual que en el Génesis, Abrahán hace pactos económicos con pueblos vecinos debido a la sequía y a la carestía. Con Egipto en la (escena I, p. 61) dramatiza uno de estos convenios que repite con Abimelec, con quienes obtiene "seguridad y ganancias económicas. . ." (escena XIII, p. 133). Esta acción pertenece a la fase preliminar de separación. La fase liminal, de prueba, ocurre cuando Abrahán entrega su mujer al faraón, quien la toma creyendo que es hermana de Abrahán. La escena dramatiza una prueba dentro del aprendizaje iniciático. Abrahán, en la escena II, pacta un

tratado económico que se ve obligado a hacer con el faraón, quien le rechaza todos los ofrecimientos y sólo acepta a "la mujer joven que lo acompaña" (p. 72). Abrahán hace pasar a Sara por su hermana, quien no tenía ningún parentesco con él, ya que Sara era una princesa sumeria. Lo mismo hará luego con Abimelec, pero no se dramatiza este hecho sino que se comenta indirectamente en los diálogos sucesivos. Aunque Abrahán consigue beneficios económicos para él y su pueblo, sin embargo, esto no se logra por sus habilidades económicas, sino por la imposición del poder superior del faraón. Abrahán no logra estabilidad económica porque "no construye una gran casa" (escena XIII, p. 108), como cree Isaac que debía ser, por lo que sólo en parte se convierte en un líder económico.

Como parte del proceso iniciático, Abrahán debe demostrar, por sus acciones su liderato militar, que René Marqués caracteriza dubitativamente. En un "diálogo" alucinatorio (escena IV, p. 78) afirma que cumple los mandatos de Yahvé "cuando mi sobrino Lot y yo combatimos a los cananeos". Abrahán es el escogido por Yahvé para el liderato militar de su pueblo, entrando en la fase preliminar de separación. La fase liminal consiste en dos partes: en la primera Abrahán combate y vence para conseguir la tierra de Canaán. En la segunda debe "defender la libertad del pueblo joven que tu Yahvé te había otorgado" (escena I, p. 61). Aunque Abrahán afirma que cuando "llegaron las invasiones extranjeras" defendió bravamente a su pueblo y pone a Yahvé por testigo de lo que cree y afirma. La fase post-liminal de reincorporación, propone que Abrahán no es un verdadero líder militar. Sus estrategias no se

manifiestan en el campo de batalla, ya que sus armas son otras. En la lucha, Abrahán utiliza el recurso de su mujer, canjeándola en sus pactos, no teniendo éxito por sus actitudes guerreras. Sara explica la significación de estas acciones y lo señala así: "No fueron tus armas, como hiciste creer a Isaac las que pacificaron a ese vecino peligroso de Canaán, Abimelec, sino el cuerpo que como varón nunca pudiste o supiste usar. Tus glorias de patriarca se deben a mí" (escena IV, p. 137). No fue "en el campo de batalla donde se cubrió de gloria". Abrahán no se reincorpora al pueblo por su arrojo y valentía, sino que Sara le recuerda visualizándolo como un cobarde y traidor" (escena XIV, p. 140), de esta manera no se culmina la fase post-liminal.

Dentro de las pruebas iniciáticas, el aprendizaje en el ámbito socio familiar, es sumamente significativo. Para trascender es importante pasar el proceso exitosamente comenzando por la fase preliminar de separación. La separación se logra al tener conocimiento a través de la obra de la impotencia de Abrahán. Un patriarca impotente es paradójico, pues pone en tela de juicio su capacidad para la paternidad, aún más en un contexto patriarcal. En la (escena IV, p. 79), Abrahán comunica a Yahvé su angustia y ansiedad que siente al no tener hijos, prevaleciendo la infelicidad conyugal, "me casé con Sara. . .La escogí a ella por su extrema juventud y belleza para perpetuar mi linaje. . .Y nada me ha dado. . .¿Por qué, Señor, Sara y yo no podemos ser felices?" Momentos más tarde un "Joven Forastero" lo visita, identificado por Abrahán como un "Ángel del Señor" y le comunica que han de nacer dos hijos "que tendrás por tuyos" (p. 82). Abrahán se sorprende. . ."¿Dos hijos

que tendré por míos? ¿Qué quieres decir? No entiendo" (p. 82). Abrahán queda sumergido en la confusión, ante la contestación ambigua del ángel: "Yahvé. . .¿Qué difícil es comprender tus designios!"(p. 82). La fase liminal de transición consiste de tres pruebas. La primera es la prueba de circuncisión en la escena IX, rito que debe llevar a cabo su hijo Isaac por orden de Yahvé, manifestación de un pacto entre Yahvé y Abrahán. Este rito antecede como preámbulo al holocausto de Isaac al dios de Abrahán. En sus notas preliminares del drama, René marca "que para los egipcios era un ritual mediante el cual el adolescente se iniciaba o preparaba para la vida sexual adulta" (p. 30). Y que el ritual egipcio de circuncisión practicado en el Génesis por mandato de Yahvé es lo que capacita a Abrahán a "engendrar a Isaac" (pp. 30-31). La circuncisión capacita y asegura la descendencia de Isaac, y por tanto, la herencia patriarcal de Abrahán. La segunda prueba dentro de la fase liminal lo es la orden de Sara de hacer cohabitar a Abrahán con Agar, ya preñada del pastor Efraín: "Cohabitarás con Abrahán. . .Parirás un hijo que todos tomaremos como suyo" (escena IV, p. 88). La tercera parte de esta fase, se recoge en la escena VI, donde Sara seduce y sostiene relaciones sexuales con Ismael, el hijo putativo de Abrahán y Agar, para salir encinta de Isaac y hacerlo pasar por hijo de Abrahán (escena XIV). La dramatización señala, simbólicamente un desorden familiar que repercute en todos los aspectos de la comunidad, pero que tiene su origen en el hogar, donde se pone a prueba la capacidad de Abrahán para ser padre. En la fase post-liminal de reincorporación, cree ser padre ya de Ismael e Isaac. Abraham dice: "el elegido de

Yahvé. Pues Él lo dijo: mi descendencia será infinita" (p. 137), "Isaac es mi hijo". "Es mi hijo, por milagro de Yahvé, "Nuestro hijo" (p. 138). Pasa en apariencia la fase post-liminal, que en realidad falla y por tanto, no se convierte en verdadero líder familiar.

Uno de los procesos más importantes que debe pasar Abrahán en la obra es el liderato religioso. La fase preliminar se lleva a cabo al ser Abrahán elegido por Yahvé. En el "diálogo alucinatorio" dice Abrahán: "Espero sigas viendo con buenos ojos a este siervo. Pues creo en tí y desde que me hiciste tu elegido he obedecido tus mandamientos" (escena IV, p. 78). Abrahán fue separado de los hombres de su comunidad para servir a Yahvé y obedecerle. La fase preliminar tiene otro señalamiento a través de la figura del "Joven Forastero, de veintiún años y con un largo manto sobre su cabeza", que al visitar a Abrahán en su tienda "se oye una larga nota musical que podríamos calificar de 'misteriosa' o 'celestial' (p. 79). Explica René en las acotaciones (escena IV). El "Joven Forastero" deja ver su preferencia por Abrahán al éste interceder por la vida de Lot y su familia cuando el "Ángel" anuncia la destrucción de la ciudad donde habitaban, dice Abrahán: "perdona a mi sobrino Lot, a su mujer y a sus hijas. Son parte del pueblo elegido". Una vez más se afirma la elección por parte de Yahvé, al concederle la petición de Abrahán en las palabras "Levántate Abrahán. . . Intercederé por Lot y los suyos", dichas por el "Joven Forastero", identificado por Abrahán, "Como un Ángel del Señor", pero que René Marqués afirma en las "Notas preliminares" que es el propio Yahvé quien "se presenta bajo la forma de un joven y razona y discute. . .

con Abrahán sobre la destrucción de Sodoma, etc." (p. 29). La fase liminal de prueba se pone de manifiesto en el sacrificio de Isaac a Yahvé. Al cumplir la orden de Yahvé y ofrecer un holocausto a la deidad, se señala a Abrahán como sacerdote, pues el sacerdote es aquél "hombre dedicado y consagrado a hacer celebrar y a hacer sacrificios". Ejercer el sacerdocio es "Ministerio de los que tenían en la antigua ley el poder de ofrendar sacrificios . . ." ² La ejecución del sacrificio señala su ministerio que en el contexto bíblico es la fuente que motiva la creación teatral del escritor puertorriqueño, "hay indicios de que en ocasiones, una víctima humana se sacrificaba en lugar de un ave, ternero o cordero entre los hebreos", dice René Marqués en las Notas Preliminares (p. 30). Abrahán se prepara a sacrificar a Isaac, entendiendo que el acto "Es sólo un sacrificio más que nos pide nuestro Señor Yahvé. Siempre hemos sido fieles servidores suyos". . . "Un sacrificio más como lo fue la circuncisión. Ese, sobre todo, es el de la unión permanente con Yahvé" (escena XI, p. 113). Al elevar el cuchillo para inmolar a su hijo, Abrahán confundido pregunta a su dios, que posibilidad de descendencia tendrá si le quita la vida al que puede viavilizar dicha posibilidad y cómo el pueblo confiará en él "si sacrifico a ese pueblo en mi hijo" (escena XI, p. 115). Irrumpe en la acción Sara, haciéndose pasar por "Angel de Yahvé", interrumpiendo el sacrificio y liberando a su hijo, mientras Abrahán alaba a su dios. "Loado sea tu nombre!" (p. 116). La fase post-liminal de reincorporación permite una aparente transformación en Abrahán, pues el sacrificio se iba a ejecutar, pero un supuesto "Angel de Yahvé", que en realidad es Sara, se lo

impide. El patriarca interpreta la intervención como un acto de "misericordia", por parte de Yahvé (p. 139). La fase post-liminal de reincorporación a su sociedad como líder religioso es ambigua porque "Yahvé guarda silencio", a pesar que Abrahán le implora, "Háblame!" "Mira la angustia de mi corazón. No oigo tu voz" (escena XI, p. 115). Yahvé, permite que Sara engañe a Abrahán, asumiendo la apariencia del "Joven Forastero" identificado por Abrahán como un "Angel del Señor", y por René Marqués, como el propio Yahvé.

El mitologema de la antiheroicidad representado en el Abrahán de René Marqués en oposición al mitologema bíblico de la heroicidad

En las notas preliminares del texto en el Sacrificio del Monte Moriah, René Marqués señala y hace distinción entre el mito cosmogónico y la leyenda; el "mito cosmogónico" trata de dar una explicación a la relación del hombre con el cosmos. . .Es el mismo de carácter esencialmente alegórico y no histórico. . . La leyenda en cambio tiene que ver con la relación del hombre con el hombre, dentro de algún "trasfondo histórico" (pp. 25-26). El escritor nos dice que el libro de Génesis se divide en dos tipos de material

los mitos cosmogónicos que se inician con la Creación. . . y el ciclo de leyendas de los patriarcas, la primera de las cuales trata sobre Abrahán. . .Contrario al mito . . .la leyenda tiene mayor base histórica. . .La leyenda puede originarse en un personaje histórico que una comunidad o pueblo considere relevante³

Establece una opinión que limita la trascendencia y naturaleza cultural del texto bíblico. El estudio vertido por estudiosos de la materia dicen con respecto a la leyenda, "relación de sucesos

que tiene más de fantásticos o maravillosos que de históricos o verdaderos. . . lenguaje vulgar para designar todo relato maravilloso. . . relatos fantásticos y fabulosos que constituyen los comienzos de toda historia".⁴ Es "el resumen de cuentos folklóricos que incluye seres sobrenaturales, elementos mitológicos del pasado o explicaciones de fenómenos naturales asociados a una persona o lugar particular".⁵ Del mito, se señala que "Mito es la ficción alegórica, especialmente en materia religiosa",⁶ es la "comunicación simbólica que indica símbolos religiosos que se distinguen en el comportamiento del culto o ritual".⁷ Concedores de la Biblia entienden y manifiestan que el Antiguo Testamento brinda un vasto repertorio de mitos".⁸ Gilbert Thurlow dice: "Mito es un cuento sobre lo sobrenatural, es la profunda revelación del orden divino en la vida; un método de revelar las últimas verdades",⁹ a lo que añade Joseph Campbell, "el mito es la entrada secreta por la cual las inagotables energías del cosmos se vierten en las manifestaciones culturales humanas".¹⁰ El estudioso comparatista Mircea Eliade dice: "el mito se considera como una historia sagrada y por lo tanto una (historia verdadera) puesto que se refiere siempre a realidades. . . (vivir) los mitos implican pues una experiencia verdaderamente (religiosa), puesto que se distingue de la experiencia ordinaria. . ." ¹¹ Al resumir la información, el profesor Luis O. Zayas hace su aportación al respecto y explica: "Mito es la narración de una historia verdadera y sagrada que sucedió en los orígenes. . . Pero el mito es también el instrumento que usa el hombre para transcribir la realidad histórica".¹² Al recopilar toda esta información se advierte que la narrativa bíblica

de Abrahán, participa de las características de la leyenda, tanto como del mito. El texto dramático presenta la leyenda que recoge la heroicidad de Abrahán, heroicidad que fundamenta el mito del héroe cultural, el mito abrahámico, fundador de una nación. El modelo bíblico es el punto de referencia y el material que el autor puertorriqueño ha de invertir y decodificar cambiando sus significados. Al estudiarse, es importante tener presente que para codificar o decodificar la transformación de un hombre común en un héroe o antihéroe, éste debe exponerse al rito de paso. El rito de paso le da la oportunidad de poner en acción sus capacidades o su incapacidad al pasar o fallar las pruebas. Unicamente exponiéndose al formalismo de la estructura ritual, el neófito puede transformarse.

Para estudiar los mitos hay que tener presente su naturaleza, origen y variantes en el desarrollo histórico social de los pueblos. El mito nace ante la necesidad del hombre al explicarse unas verdades las cuales a su vez están expuestas a cambios. Claude Lévi-Strauss expone que, los mitos están expuestos a variantes histórico-sociales.¹³ El desarrollo dinámico y fundamental necesario de los mitos es parte de la tarea de crecer de cada pueblo. Se le ve nacer, crecer, desarrollarse y transformarse en variantes del mismo mito de una sociedad a otra. Son estas transformaciones las que degeneran o progresan, pero mantiene reconocibles sus características distintivas. Explica Lévi-Strauss que: "queda el desarrollo y la transformación de los mitos como retrospectiva que ordena el pasado tradicional de la cultura correspondiente".

En la obra teatral, el relato bíblico del Génesis, es utilizado como intertexto literario e invertida su significación. Surge

una desmitificación del modelo original bíblico donde el protagonista era la figura masculina de Abraham,¹⁴ mientras que en la obra de teatro puertorriqueño lo es la figura femenina de Sara.

Las pruebas son falladas por Abrahán como líder político, económico, militar, socio familiar y religioso. Cada prueba es un mitema, parte de la estructura global del mitologema que propone la figura dramática de Abrahán, el antihéroe. Se invierten las cualidades heroicas y excepcionales para que prevalezcan y se distinga la ausencia de éstas en el Abrahán del drama. Hacen del personaje uno que invierte las características del héroe, quien se distingue por su valor, bravura, faltas de cobardía, un buen hombre de buena reputación opuesto al hombre desacreditado; aprobado vs. desaprobado, devoto vs. idólatra, desinteresado vs. egoísta.¹⁵ Estas son las características que en oposición a la virtud, forman el concepto del antihéroe.

Al comparar el Abram-Abraham de la Biblia con el Abrahán de René Marqués, lo primero en identificar es la inversión total de la heroicidad Abrahámica. Abraham en la Biblia, es un líder de su pueblo, en el drama no pasa la prueba y no es un buen líder político, convenciendo al espectador de su oportunismo. En la obra teatral falla el liderato económico, falla el liderato militar señalándolo su esposa como un cobarde. Como patriarca es un hombre impotente, incapaz de procrear. Como sacerdote, es burlado por su esposa y sacrificado. Él se convierte en la víctima del holocausto. En fin, la narrativa bíblica agrupa todos los elementos significativos que abarca un héroe. El drama presenta todos los elementos significativos de un antihéroe. Entre ambas figuras,

también hay un andamiaje de técnicas y modos de presentar las estructuras literarias, elementos de correspondencia y de oposición. El relato bíblico es una narrativa mítico-legendaria. El texto de René Marqués es una obra de teatro en catorce escenas con una proyección cinematográfica, creación que se desprende del modelo bíblico. El autor maneja el tiempo en forma retrospectiva, comenzando el drama por la última escena. La acción dramática maneja luces, escenografía, efectos coreográficos, en fin, todo el conocimiento de las vertientes modernas para resumirse en las directrices que el escritor menciona a las actantes desde sus acotaciones. Entre las diferencias en el relato como tal, de las más marcadas son: la aparente impotencia de Abrahán, su personalidad dubitativa es insegura, a diferencia del Yahvé antropomórfico de la Biblia, las conversaciones de Abrahán con su dios, ocurren en diálogos "alucinatorios". Otra diferencia significativa es la farsa que se produce con relación a la paternidad del Abrahán impotente, creado por René Marqués. La percepción de la divinidad y el mundo en la Biblia responde a un orden perfecto dirigido por la perfecta protección de Yahvé. Sin embargo, en el drama, Abrahán se encuentra sujeto a conflictos individuales, familiares y sociales que lo marginan a una posición caótica y en el caos su presencia abandona a la sin razón. Es importante mencionar que dentro del panorama religioso de la obra teatral se ponen en oposición la figura de Yahvé y la de Nannar. Yahvé, dios de los semitas y Nannar, dios de los sumerios. René Marqués utiliza con astucia los señalamientos sutiles, señales atinadas que con sutil inteligencia introduce en sus escenas. Por ejemplo, mientras un cabrito

en celo, pone de manifiesto la correspondencia de esta actitud del animal, paralela a la actitud de Ismael mientras seduce a Sara. Abrahán en el drama, es un escogido para la muerte a diferencia del Abram bíblico, quien es escogido para vivir. La relación de Isaac con Abrahán es otro punto de interés a discutir, ya que a diferencia del modelo bíblico, Isaac repudia a su padre, discute con él en cada ocasión en que conversan y finalmente, abandona el hogar. La relación paterno-filial es de angustia y disputa. Abrahán es objeto a través de la obra de constantes insultos y recriminaciones por parte de su familia inmediata, característica opuesta a la actitud familiar y personalidad del Abram bíblico.

El mitologema bíblico manifiesta la heroicidad del héroe patriarcal (Abraham, padre y fundador del pueblo hebreo y líder de su fe.) Cada mitema o parte que constituye el mitologema en su totalidad es una apología a las virtudes y capacidades de Abraham como líder político, económico, militar, socio familiar y religioso. Este héroe bíblico es la figura protagónica del origen y desarrollo exitoso de un pueblo, el hebreo, formándose a través de la narrativa el arquetipo del héroe bíblico. Sin embargo, en Sacrificio en el Monte Moriah, Abrahán sincretiza el antihéroe, fallando todas las pruebas que pueden dar testimonio de su virtud y habilidad. Queda fijado la figura de un hombre débil, inepto para dirigir a su casa y a su pueblo, mal proveedor, hombre arbitrario, oportunista, déspota, y traidor. Cada paso o acción que realiza es motivo de expresión de su inseguridad e incompetencia. Al comparar las figuras, se hace obvio las caracterizaciones opuestas, la narrativa bíblica proclama la grandeza de su héroe,

Abraham, mientras el drama proclama la figura impotente y decrepita de un antihéroe víctima de su conciencia e incapacidad, merecedor de ser inmolado en bien de su familia y de su pueblo. Los textos presentan dos hombres, dos modelos de diferentes patrones de conducta, proyecciones y significado. La narrativa, como el drama, responden a dos tipos de necesidades históricas y a dos pueblos que contemplan realidades diferentes. En Génesis Abraham simboliza el Pueblo Escogido. En Sacrificio en el Monte Moriah, Abrahán que representa la sumisión incondicional al poder patriarcal de Yahvé simboliza al Subordinado Pueblo.

Procesos rituales de Sara para transformarse en una heroína matriarcal dramática.

En la obra teatral de René Marqués se caracteriza a Sara como una heroína, astuta y sensual, distinta al personaje tradicional bíblico. Para transformarse en un arquetipo heroico debe atravesar por un proceso iniciático que le permita pasar unas pruebas para ejercer su capacidad y virtudes heroicas. En esta forma trasciende, convirtiéndose en la protagonista de la actividad teatral. Todas las escenas giran alrededor de su vitalidad y dinamismo, en una actuación que ha tomado una significación y actividad opuesta a la sumisa y callada caracterización de la Sara bíblica.

El personaje de Sara, en el Sacrificio en el Monte Moriah, señala características reinterpretativas de importante significado. En las manos del escritor puertorriqueño Sara será objeto de alteraciones trascendentales, dirigidas a satisfacer los propósitos

del escritor. Como madre y esposa es la sacerdotisa que resume el concepto matriarcal, la fuente básica de la economía y el eje de los tratos políticos que se efectúan por medio de su persona. Sara que coparticipa con su marido en los asuntos del hogar y la comunidad, es la madre capaz de romper toda ley que considera absurda y la limita o interrumpa para llevar a cabo su propósito.

Sara en Sacrificio en el Monte Moriah, como ocurre en Génesis, debe atravesar por el proceso de aprendizaje que consiste en las tres etapas señaladas por Van Genep: la fase preliminar o de separación, la liminal de prueba o transición, y la post-liminal de reincorporación. Pero los resultados son representados de manera distinta en la obra de teatro. En vez de convertirse, como en la Biblia, en la esposa y madre sumisa y dócil, copartícipe del liderato heroico de Abraham, Sara en el texto dramático se transforma en la heroína protagónica, hasta asumir como esposa el liderato político, económico y militar, y como madre el liderato sociofamiliar y religioso.

Como Esposa, Sara debe pasar las tres fases del rito de aprendizaje del liderato político. El proceso comienza con la fase preliminar de separación donde Sara cuenta cómo fue raptada y obligada a casarse con Abrahán con quien caminó a la tierra prometida, separándose de su familia y comunidad para comenzar otra experiencia junto al hombre que es su marido. "Casi niña tu padre, hombre del desierto me raptó. . .Y tuve que ser tu esposa. . . Me deslumbraste con la promesa de un gran pueblo, a través de un nuevo dios que tú llamabas Yahvé" (escena I, pp. 59-60). La fase liminal de transición consiste de dos pruebas. En la primera,

Sara acepta el sacrificio a que la obliga la mentira de Abrahán de hacerle aparecer como su hermana, ante la imposición del faraón egipcio de tomarla por mujer bajo amenaza de matar a su esposo.

En una escena dramática fluye dinámicamente el trueque con sus proyecciones significativas (escena II, p. 60). Sara es parte del pacto de "subordinación" política y "lealtad eterna" al imperio egipcio, aunque rechaza la degradación moral de Abrahán. Una y otra vez Sara señala la angustia que le causa el haber sido prostituída por su marido para promover sus pactos, "¿Y el daño de prostituírme entre extranjeros para salvar tu cobarde, vil pellejo?" (escena I, p. 59) "Y obtener seguridad y ganancias económicas" le señalará Isaac a su padre (escena XIII, p. 133). El sacrificio de Sara, de ratificar con su carne el pacto político, la convierte, paradójicamente, en la líder política, pues sin su sacrificio hubiera perecido Abrahán. La segunda prueba de la fase liminal de transición es representada cuando Sara enjuicia los actos despóticos de Abrahán contra su propio pueblo, para impedir su continuación (escena XIII, p. 124). El sacrificio de Sara y su enjuiciamiento de Abrahán le reincorpora a la fase post-liminal como líder político y la capacidad para salvar al pueblo hebreo y a su hijo, próximo líder, de la influencia de Abrahán, precipitando el sacrificio de su marido (p. 117). Al culminar la última fase, el personaje transmutado de Sara es totalmente opuesto al modelo bíblico y en ella se cumplen los atributos heroicos de un líder político que Abrahán no cumple. Donde falla Abrahán, Sara pasa agónica y heroicamente las pruebas, ella no es copartícipe únicamente, sino imprescindible en los tratos.

Como esposa, Sara debe pasar las tres fases de aprendizaje del liderato económico. En la misma forma en que la familia en el texto bíblico se ve acosada por la sequía y la escasez, Sara sigue a su marido en busca de tierras fértiles a Egipto en medio de la necesidad (escena I, p.). Esta acción pertenece a la fase preliminal.

Ya que Sara debe separarse de la tierra que habita, para buscar junto a su esposo mejores tierras de pastoreo, para sobrevivir. La fase liminal de prueba ocurre, cuando ya encontrándose los esposos en Egipto, el faraón toma a Sara como mujer y a cambio le obsequia a su marido, con bienes materiales, hecho que recordará con dolor Sara. "Y así, mi buen señor, hiciste de mí una prostituta para los extranjeros. Pero volviste a Canaán rico en oro y plata" (escena III, p. 76). Sara es utilizada con fines de canjeo, acción que se conoce es repetida con el rey Abimelec. El logro del trueque, de la transacción no se debe a la habilidad en el mercado por parte de Abrahán, sino a la belleza de Sara quien por su causa se beneficia su marido y la comunidad. La fase post-liminal de reincorporación, presenta a Sara procurando que su marido aunque no construya una casa de piedra con carácter de perdurabilidad, instale en su comunidad una tienda más amplia y con más comodidades (escena I, p. 109). La actitud crítica de Sara señalando cómo la tierra de Canaán fue botín para la "ambición extranjera", mientras protesta por ser utilizada como objeto sexual¹⁶ de intercambio por "cosas bonitas", "copas de oro", "vino de calidad excelente", y su influencia sobre Abrahán para que de mayor estabilidad al albergue familiar; la muestra ejerciendo un

liderato económico con mayor visión y a costo del sacrificio de su propio cuerpo que es el que lleva a cabo Abrahán. "Política y económicamente, Abrahán se revela como un traidor, tras haberse sometido al poder extranjero de Egipto, a cambio de bienes materiales".¹⁷ En el campo económico, Sara, una vez más, queda en opuesta significación al personaje bíblico, en su espíritu de inquieta preocupación económica en su crítica del mal uso de la actividad económica que propició su marido a cambio de subordinarse a otro país, y la influencia estabilizadora sobre la vida familiar. Sara es probada y nuevamente pasa el rito.

En el proceso como líder militar, Sara demuestra su habilidad y vigor para la lucha, usando como armas la agresividad y el coraje. Estos medios la capacitan para ser una militante de su verdad, confrontando en el campo de batalla ideológico, su sentir. Frente a su dios Nannar, confiesa su rebeldía contra Yahvé y le pide con devoción que le dé fuerzas para la lucha, "¡Dame fuerzas para seguir la lucha" (escena XII, p. 117). Ella se concibe a sí misma como una luchadora que necesita fuerzas para continuar luchando contra su enemigo. La separación se hace evidente en el carácter de su devoción, ya que profesa unas creencias distintas a su marido y con relación al comportamiento que la distinguen entre las mujeres de la comunidad. Sara comprende que fueron sus recursos como armas bélicas, las que viabilizaron la paz de su pueblo, "No fueron tus armas como hiciste creer a Isaac las que pacificaron a ese vecino peligroso de Canaán, Abimelec, sino las mías" (escena XIV, p. 137). La fase liminal de transición consiste en dos pruebas, la primera en la actitud desafiante de Sara contra Yahvé, su

liturgia ritual y Abrahán. Sara se burla abiertamente en actitud defensiva cuando reclama a su hijo en el holocausto, preparado para Isaac y se hace pasar por "ángel del Señor". Sus armas son la astucia y el engaño, pero con ellas gana una batalla significativa, recuperar a su hijo (escena XI, pp. 115-116). La segunda prueba tiene lugar en la última escena; donde todas las agresividades se concentran en el sacrificio de Abrahán. Sara priva de la vida a su marido y al hacerlo, culmina el deseo de acabar con la persona que le causó tantos males a ella y a su pueblo. El cuchillo sacrificial alegóricamente, se mueve con el peso de todo el coraje de Sara y su pueblo, contra Abrahán. La actitud provocadora de Sara tiene su culminación en un desenlace dirigido a canalizar su carácter combativo. La fase post-liminal de reincorporación, se manifiesta, en la destrucción de la farsa de Abrahán, que permitirá la salvación de su hijo y del pueblo al librarlo de la amenaza despótica de Abrahán. "Tu historia será un fraude para la posteridad" (escena XIV, p. 140). En el proceso como líder militar, la Sara de René Marqués, tiene una vitalidad y un enfoque que el personaje bíblico no tiene, ya que en Génesis no participa en el campo bélico ni por acción ni por actitud. El personaje teatral, resume las cualidades del liderato militar que no tiene Abrahán, que en el drama está definido como cobarde.

"La recia e implacable [Sara], la eterna madre, feroz en la defensa del cachorro, aunque para ello fuese preciso desafiar y destruir hombres y dioses".¹⁸ Así describe el profesor Díaz Quiñones, las características maternas de Sara. Como madre, Sara por la iniciación de un ritual donde debe probar su capacidad y habilidad para convertirse en líder socio familiar y religiosa.

En la sociedad hebrea, toda esposa debe ser madre, sin embargo, en su familia, Sara no tiene hijos. Su marido la responsabiliza de una incapacidad para procrear. "La escogí a ella por su extrema juventud y belleza para perpetuar mi linaje" (escena IV, p. 79). Lo que no es cierto porque el impotente es Abrahán. La fase preliminar de separación se manifiesta en la ausencia de descendencia de la pareja, responsabilizándose, falsamente a Sara. "Yo (estéril) pariendo para tí un hijo que no era tuyo, para no hacerte quedar mal" (escena XIV, p. 137). La fase liminal de transición consiste de dos pruebas. En la primera, Sara le procura un hijo a Abrahán, haciendo pasar al hijo de Efraín y Agar como hijo de Abrahán y Agar. En la segunda prueba Sara seduce a Ismael, no sólo con palabras de sensualidad y erotismo sensorial sino con la provocación directa de su desnudez, logrando en la escena, el desenlace de una aventura sexual. La representación teatral, llevada a escena, produjo escándalo, pues fue el primer desnudo femenino que se llevó al teatro puertorriqueño, representado por la actriz Soledad Romero.¹⁹ La agresividad sexual voluptuosa, ávida de satisfacer su deseo carnal de Sara, muestra el abismo que separa el personaje del autor puertorriqueño de la tímida, callada y estéril Sara del relato bíblico. Sara concibe un hijo en forma natural, el poder de Yahvé no afecta a la protagonista. La concepción pertenece a la fase post-liminal de reincorporación, dejando de manifiesto, su capacidad para la sensualidad y fertilidad. El nacimiento de su hijo Isaac, reincorpora a Sara a su comunidad como madre satisfecha. La actividad adúltera reincorpora a Sara a la sociedad religiosa en Sumeria y Canaán. En estas sociedades matrilineales, la sexualidad está vista como un acto de placer unido

a la divinidad. En los templos, la mujer se relacionaba sexualmente con varios hombres como parte de la liturgia de la diosa madre, en oposición a las costumbres patrilineales de los hebreos.

the Hebrews toward this custom is the realization that the sacred women continued to serve the female divinity in the ancient sexual ways even in the Hebrew land of Judah. The sexual customs had remained as an aspect of the religious worship at the temple in Jerusalem, the temple that had been claimed for Yahweh. . .In the Old Testament Book of Hosea we learn that a woman, in this case Gomer (Hosea's wife), was free to marry, raise children and continue to make love to other man at the temple, dressing in all finery to do so. Even in this biblical accounts, which were obviously written to demean and debase her actions, the description revealed that she took part in the sexual customs of her own free will and that she viewed them not as an obligatory or compulsory duty but as pleasant occasions, rather like festive parties. This situation was clearly unacceptable to the men who espoused the patrilineal Hebrew system, as Hosea did, but it does reveal that for those who belonged to other religious systems it was quite typical behavior.²⁰

En estas sociedades matrilineales lo importante era la herencia uterina y no importaba quien fuera el padre, pues la mujer como la tierra era la engendradora de la vida.

El liderato religioso de Sara es uno de los elementos más significativos y trascendentales de la obra. Es importante señalar que Sara no profesa la devoción por el dios de su marido, del que se burla y acusa de arbitrario, "Sara critica a Jahvé",²¹ su devoción la ofrece a un dios sumerio. Este dios se llama "Nannar", "Nannar, divino dios de la luna, dios de Ur, dios de los sumerios, dios de mis padres, ayúdame" (escena XII, p. 117). Mientras Abraham adora al dios tradicional de los semitas, Yahvé, el que está enmarcado en un concepto punitivo, legislador, ordenador, demandante, disciplinario, egoísta y poseedor de una gran agresividad todas, características de la divinidad hebrea según René Marqués.

En contraposición a esta visión, se encuentra la Sara de René Marqués que adora a uno de los dioses del panteón sumerio. Nannar es un dios lunar adorado en Ur, era presentado en la figura de un hombre viejo con la larga barba, del color azul del lápiz lasuli, poseedor de un gran brillo. René Marqués escoge este dios sumerio para hacer de Sara, su devota. El profesor José M. Lacomba explica el por qué el escritor puertorriqueño escogió este dios, lo hizo por su carácter exótico. Otra razón es que el dios es un dios lunar, íntimamente ligado al elemento femenino y además al autor le pareció sonoro el nombre. La palabra interrelaciona con significados trascendentales en la obra, Nannar=cuna-mamar=maternidad=protección-ciclo menstrual=fertilidad.²² Todas estas correspondencias encuentra René Marqués en el nombre del dios para aplicarlo al texto. El hecho de que Sara profese adoración por el dios sumerio, tiene un doble señalamiento en el ritual iniciático. La preferencia de Sara pertenece en el ritual a la fase preliminar, porque la separa del contexto religioso de la comunidad hebrea y la religiosidad de su marido.

La fase liminal de prueba se lleva a cabo cuando Sara sacrifica a su marido (escena XIV, p. 140). La acción de sacrificar responde a un conocimiento simbólico que el estudioso René Girard analiza y cuyo análisis sirve para conocer mejor las proyecciones del sacrificio en la obra, si se aplican las posibilidades de su interpretación al texto. El ritual sacrificial tiene un aspecto dual como "sagrada oblación" y como "actitud criminal". La víctima ejecutada dentro del contexto de "sagrada oblación", es sagrada porque es escogida para inmolarse. El sacrificio está cargado

de violencia criminal y elementos de misterio. La manifestación de la violencia varía de cultura en cultura. Las víctimas en la práctica ritual son usadas como substitución; el dios de Abrahán le provee un carnero para que tome el lugar de Isaac. El sacrificio como proyección de violencia, es un acto colectivo de substitución hecha a expensas de la víctima, que absorbe toda la atención, miedo y rivalidades de la comunidad.²³ El acto tiene un carácter de violencia, vertida en la figura de Abrahán, donde se vuelca el temor, la injusticia, humillación y abusos cometidos por él contra su pueblo y su mujer, aspectos de su conducta, enjuiciados con anticipación por Sara. Sara ejecuta un acto criminal dentro del contexto de la "Sagrada oblación" liberadora, que devela una farsa y libera a los oprimidos que se recogen en estas palabras de Sara, "Qué me libraré a mí y a los demás de las abominaciones que tú has desatado contra los nuestros" (escena XIV, p. 140). Sara juzga, fiscaliza y sacrifica su víctima como conciencia de Abrahán.

La reincorporación o fase post-liminal se logra al devolver a la comunidad la estructura del drama, una orientación salvadora, consumado el sacrificio, se concluye con una aparente realidad, la farsa de la paternidad de Abrahán, cuyos hijos nunca tuvo. Sara le dice, "Ni es tu hijo, ni Yahvé tiene nada que ver con la concepción de Isaac" (p. 138). Queda revelada la parodia de una realidad, socabada en la angustia, en el caos familiar que inevitablemente repercute en el pueblo.

El orden del texto cronológico se integra, la primera escena cobra sentido al cumplir la muerte que vaticina, fijando, a

través del sacrificio la depuración y holocausto, que satisface al orden de necesidades de Sara quien lo mata "para salvar al pueblo". La mano que sacrifica a Abrahán está cargada del desprecio, humillación, decepción y desamor, en el caótico panorama del drama humano y conciencias en conflicto.

La estructura matriarcalista se traga a la patriarcal. El acontecer en medio del principio y el final es la representación de los equívocos de un sistema, un orden de cosas que no resultan y que fatalmente están destinadas a su destrucción. La representación de la desmoralización del sistema a través del sacrificio, corresponde a la fase post-liminal porque, reincorpora un nuevo orden en el desorden anterior que imperaba.

El significado del ritual del sacrificio cambia en la obra de René Marqués. El ritual lo lleva a cabo la figura central de la obra que es un personaje femenino, devota de un dios diferente al de su marido. Los elementos femeninos imperan o predominan en la estructura de la obra teatral que señala hacia una interacción diferente entre la criatura y el Creador invirtiendo el código del modelo original. Sara rinde culto a un dios de paz y amor (p. 117), opuesto a Yahvé, que es un dios guerrero. "Nannar, divino dios de la luna, hacedor de la paz" (p. 118), el escritor puertorriqueño opone el concepto patriarcal del dios solar, al concepto matriarcal lunar. Todos los elementos de carácter religioso capacitan a la figura de Sara para ejercer el holocausto.

El mitologema de la heroína matriarcal, representado en la Sara de René Marqués, en contraste con el paradigma femenino bíblico.

En Sacrificio en el Monte Moriah, Sara es descrita por el Visir egipcio al Faraón: "una hemosura como tus divinos ojos jamás han visto" (p. 69). Una princesa sumeria de gran belleza atrayente semejante al vino, la llama Ismael "tu cuerpo es como el más embriagante vino de Canaán" y Sara añade "El vino ya curado para libarlo Ismael" (p. 92). Sara se identifica como devota creyente de Nannar:

Bajo un foco de luz blanco-azul (luz lunar_ Sara, de rodillas y de perfil hacia la izquierda, con túnica plateada, pero sin brillo. Frente a ella (izquierda) pequeño pedestal sobre el cual hay una estatuilla de plata brillante de su dios Nannar (p. 117).

Ante la presencia del dios Sara hace su petición:

Nannar, divino dios de la luna, Dios de Ur. Dios de los sumerios; ¡Nannar, dios de mis antepasados, ten piedad de mí! Dame fuerzas para proseguir la lucha. Que tu divina sapiencia llegue a mi corazón y pueda salvar así y liberar a mi hijo Isaac y con él a este pueblo que he tenido que aceptar como propio. . . . Nannar, divino dios de la luna, hacedor de la paz y del amor, no me abandones (pp. 117-118).

Nannar es el nombre con el que se llama al dios lunar sumerio, Sin, en la ciudad de Ur, ocupando un lugar privilegiado en el panteón sumerio.

Sin. -The moon-god occupied the chief place in astral triad. . . .

In his physical aspect Sin --who was venerated at Ur, under the name of Nannar-- , was an old man with a long beard the colour of lapis-lazuli. He normally wore a turban. Every evening he got into his barque --which to mortals appeared in the form of a brilliant crescent moon-- and navigated the vast spaces of the nocturnal sky. Some people, however, believed that the luminous crescent was Sin's weapon. But one day the crescent gave way to a disk which stood out in the sky like a

gleaming crown. There could be no doubt that this was the god's own crown; and the Sin was called 'Lord of the Diadem'.²⁴

En la escena VIII Sara adorna su vestido plateado con más elementos lunares: "ceñido a la cintura ahora con un cordoncillo de plata brillante y un velo blanco en hilo de plata brillante que cubre su cabeza y hombros y le llega a la cintura" (p. 119). Sara se identifica con el dios lunar, revistiéndose de sus atributos y transformándose en una especie de "hija" del dios Sin-Nannar, como en la mitología lo es Ishtar, nombre que también se le da a Inana:

...According to some Ishtar was the daughter of Anu, according to others, of Sin.²⁵

The mother-goddess Inanna, to whom the Semitic Ishtar was assimilated, was thus the channel of fertility to men, the great lover and mother. Her love was insatiable, consuming and even fatal.....Inanna, or Ishtar, is associated with Tammuz. . . .according to the motif of the search of the fertility-goddess for the dying and rising son of vegetation. This motif recurs in Canaan in the search of the goddess Anat for the dead Baal, in Egypt in the search of Isis for Horus, in Greece in Demeter's search for Kore ('the Maiden') and Aphrodite's for Adonis. . . .

Ishtar, however, is known in the Semitic period in Babylon and in Assyria as a warrior-goddess, and this is her role in her Canaanite development as Anat. (John Grey, p. 22)

Ishtar of Babylon is one of the oldest. Before the aboriginal Sumerians migrated to Assyria, prior to the third millennium B.C., she and her son Tammuz were already worshipped there. Astarte or Ashtart was the form of the Mother Goddess worshipped by the Canaanites, the Hebrews, and the Phoenicians, but she and her son Baal predated these peoples. Her name which so closely resembles Ishtar's is first mentioned in 1478 B.C., but even then her cult was already old, stretching back into the primitive Semitic days. Isis of Egypt, with Osiris and Horus, sons and lovers, was worshipped from about 1700 B.C. She was called Mother of the Universe and was giver of all life on earth. (M. Esther Harding, Woman's Mysteries, p. 98)

. . . Like Sinn, the moon god who preceded her, she is triune, for she is the moon in its three aspects. In her own person she is Goddess of Heaven, Goddess of Earth and Goddess of the Underworld.

In her bright or upper-world phase, Ishtar was worshipped as the Great Mother who brought fruitfulness to earth and cared for her children. She promoted the fertility of man as well as of the fields and of the beasts of the field. She was the goddess of maternity. As Queen of Heaven she was conceived of as leading the stars. She herself had once been a star, the morning and the evening star, who accompanied Sinn, the earlier moon god, as his wife. But later she replaced him and reigned in her own right. Then she became Queen of all the Stars and Queen of Heaven. She rode nightly across the sky in a chariot drawn by lions or goats. The zodiacal constellations were known to the ancient Arabs as the Houses of the Moon, while the whole zodiacal belt was called the "girdle of Ishtar," a term which refers to the moon calendar of the ancients, for whom the months were the twelve moons of the solar year. Thus Ishtar was the Goddess of Time, whose movements directed the sowing and reaping and controlled the annual round of agricultural activities. She was known as the moral governor of man. An interesting sidelight is thrown on the concept of the Moon as the governor of men, when we remember that the last Hebrew migration was from Sinim (that is, from the Land of the Moon) and that Sinai, the mount on which Moses received the Tablets of the Law, is the Mountain of the Moon.

As Queen of the Underworld, however, she became inimical to man and destroyed all that she had created in her upperworld activity. In this phase she was entitled the Destroyer of Life. She was Goddess of the Terrors of the Night, she was the Terrible Mother, goddess of storms and of war. She was also the giver of dreams and omens, of revelations and understanding of the things that are hidden. (M. Esther Harding, Woman's Mysteries, pp. 162-163)

Sara se identifica por su descripción física, sus creencias y acciones teatrales, con una sacerdotisa lunar que reúne los atributos de la Magna Dea, diosas triuna, diosa del cielo, diosa de la tierra, y diosa de la ultratumba. Por eso, guarda correspondencias con el vino, la sangre, el rocío, el color plateado, el azul y blanco, la luz lunar, la fertilidad, la muerte, la belleza sensual, la prostitución sagrada, la voluptuosidad, la maternidad y la

guerra. Es gobernadora de la moral masculina cuando se llama a sí misma conciencia de Abrahán (p. 136). Y es sacerdotisa sacrificadora en un rito de fertilidad en que mata a Abrahán para que viva su hijo, Isaac.

Aunque las diosas, así como los rituales de fertilidad, no tienen lugar en la religiosidad, ni en el diario vivir ético del pueblo hebreo,²⁶ sin embargo la comunidad hebrea nómada, busca en su caminar épico, una reafirmación socio-religiosa que recibe influencias de los pueblos que recorrían.

Es Sara el personaje que delata el avasallaje y la injusticia a la que ha sido expuesta el pueblo hebreo y la mujer en una tradicional estructura social, patriarcalista. Es la "conciencia" (p. 136) la que recuerda, recrimina, agradece, fiscaliza y califica las acciones de los hombres. Ella es el poder matriarcal que René Marqués contrapone y coloca en contingencia al poder patriarcal. Esta mujer no es la copartícipe de su esposo, como ocurre en el texto bíblico, sino una hembra fértil que produce, concibe, pare y se rebela contra la estructura de poder. En el contexto religioso, Sara se burla de la relación establecida entre su marido y su dios, Yahvé. A su vez, ella le rinde culto a un dios sumerio lunar, Nannar, y repudia los sacrificios y actividades ritualistas que demanda la fe de su esposo. Es una caracterización llena de coraje, audacia y rebeldía, mientras pone de manifiesto una sensualidad y belleza atrayente y una maternidad protectora, capaz de sacrificar a su marido para "salvar así y liberar a mi hijo Isaac, y con él a este pueblo que he tenido que adoptar como propio" (p. 117).

Ambos personajes de Sara, lo mismo en Génesis que en la obra teatral, están relacionados a un pueblo y a un hombre. Pero el manejo de su actividad, caracterización y proyección son opuestas. Sara en el Génesis es sumisa, callada y aparece en pocas ocasiones coparticipando e interactuando en la actividad narrativa junto al protagonista, su marido Abraham. En Sacrificio en el Monte Moriah, Sara sobresale como protagonista heroica, quien repudia, discrimina, acusa y castiga a su marido con la muerte, a quien considera traidor y cobarde. Mientras en el texto bíblico Sara es estéril, en el drama es una mujer seductora y fértil, el impotente es Abrahán. En la narrativa Sara acepta la voluntad de su marido y su Dios, en el drama le señala cada dolor, humillación que le causaron sus decisiones. Es ella la protagonista de la obra, comienza el primer parlamento generando acción y termina ejecutándola, sacrificando a su marido, el sacrificio es el de Abrahán. René Marqués maneja como dramaturgo hábiles técnicas que permiten plasmar el personaje de Sara con mayor vigor y claridad. Los diálogos son agónicos, cargados de símbolos, donde Sara luce con astucia su cinismo, tan opuesto a las pocas intervenciones de la Sara bíblica. El escritor opone la falsa paternidad e incapacidad sexual de Abrahán, a la maternidad y sexualidad de Sara. Contrapone el autor y crea un novedoso y significativo ambiente religioso en la obra donde dramatiza la fe de Abrahán y la devoción de Sara que a diferencia del personaje bíblico, es devota de Nannar dios lunar sumerio. Escenografía, técnicas cinematográficas, cambio de luces, señalamientos seductores, aceites, perfumes, "música celestial" visita del "forastero", parlamentos en pugna, discusiones, reprimendas, cambio

en la cronología de las acciones, marcan un drama lleno de acción y que se dirige a generar acción. La decepción y la censura de Sara a su marido en todos los órdenes significativos de la actividad que un líder debe poseer, pero que Abrahán no satisface, son elementos de creatividad en las manos del escritor puertorriqueño, quien utiliza todo recurso dramático, para exaltar la figura de Sara en contraposición a la de Abrahán. Al decodificar el mito del modelo literario y compararlos, queda fijada la figura de Sara como el personaje central de la obra, en quien se cristaliza el mitologema de la heroína dramática, diferente a la narrativa bíblica donde la figura masculina de Abraham encarna el arquetipo de la heroicidad. En la obra teatral, Sara, quien representa a una sacerdotisa lunar encarnando a la Diosa Madre "Triuna", "Madre Universal, dadora de vida en la tierra" simboliza la Conciencia Sacrificadora.²⁷

Conclusiones.

Sara y Abrahán son paradigmas en oposición. En el dinámico drama teatral, el personaje de Sara y el de Abrahán son dos puntos a distancia en una antesala a la ceremonia final, ensombrecida por la muerte. La obra termina con una vuelta al principio, el sacrificio se lleva a cabo. Juntos en apariencia pero distantes y angustiados se enfrentan a ellos mismos desde sus opuestas caracterizaciones. René Marqués dice en su ensayo la leyenda hebrea de Abrahán, Sara e Isaac "dentro de la plausibilidad o verosimilitud de aquel período histórico ha hecho de Sara una princesa

hebrea".²⁸ Abrahán, un jefe de pastores semitas, Sara, una princesa sumera, una de las tantas diferencias en su origen, hábitos, preferencias y actitudes. Abrahán contrasta con Sara, él impotente, ella fecunda, ella la luchadora, él cobarde y vencido, inútil político que hace sus pactos canjeando a su mujer, para obtener beneficios económicos, sociales y políticos. Sara es la sacerdotisa, en ella se resume toda la heroicidad y vigor del drama como figura central de las acciones, mientras Abrahán encarna el anti-héroe, pusilánime dentro y fuera del contexto familiar y público. En dos ocasiones Sara "sin apenas consultar a Abrahán toma decisiones fundamentales drásticas. . .sin embargo, el jefe de la tribu, el patriarca se doblega dócilmente a los deseos de Sara" (p. 291). El autor identifica la pareja como "un matrimonio muy desigual tanto en términos de edad de los cónyuges como en términos de origen, cultural, religión, temperamento y carácter" (p. 293). En materia religiosa Sara no profesa devoción por el dios de su marido sino por "Nannar, dios Sumerio de la luna" (p. 294). Sara como madre cuida celosa de su hijo, el mismo que Abrahán intenta sacrificar. Como esposa Sara cumple las órdenes que le da su marido en varias ocasiones, pero se rebela, comete adulterio y lo asesina. Como mujer, es madre saludable, no es estéril, devota de su religiosidad, bella y sensual, mujer que se transforma en sacerdote, al ejercer sus funciones.

Sacrifica a su esposo y pasa todas las pruebas de aprendizaje exitosamente convirtiéndose en la heroína del drama.²⁹ Abrahán alcanza a fijarse en la obra como modelo de la antiheroicidad, cuya relación de las acciones está unida por la farsa de un patriarca

incapaz de ser padre "no sólo cobarde y doblemente embustero" (p. 296). El modelo bíblico decodificado,³⁰ e invertido es el resultado final intencionalmente plasmado por el autor, prolífico en el mundo simbólico, que subrayaba la angustia de una sociedad en conflicto. Abrahán nunca llega a tener éxito ni en su vida privada ni en la pública, todas sus acciones ocurren tras la apariencia.

Abrahán y Sara quedan fijados como personajes de opuesta caracterización, tanto en el modelo bíblico como en el drama. Ambos personajes resumen la reinterpretación subjetiva del escritor puertorriqueño que le dio fuerza y vida para llevar un mensaje de profunda actividad simbólica. Sara resume todas las cualidades de una heroína en la plenitud de su vitalidad, inteligencia y coraje. Abrahán es un muñeco movido por las manos del destino y de su pusilánime condición, quedando fijado como una figura antiheroica. "Abrahán es un patriarca desmitificado y su esposa e hijo lo degradan".³¹ La obra está cargada de señalamientos políticos y críticas al machismo patriarcal,³² donde la figura y actitudes de Sara hacen del personaje uno de monumental voluptuosidad, y de la figura de Abrahán una pequeña sombra. El deterioro de un sistema socio-político que está en caos, le permite señalar a René Marqués, alegóricamente, el simbolismo del sacrificio en manos de una finalidad moral y punitiva. El autor pone dos fuerzas (representadas por dos actantes), en contingencia y oposición, el líder corrupto y oportunista, apunta abiertamente "el sacrificio de la juventud y el honor ante el poderoso, por cobardía moral y razones económicas".³³

En conclusión, la obra de René Marqués, da forma a un personaje femenino, heroico y matriarcal, Sara. Ella es el centro de los parlamentos y la acción de la obra teatral. Representa una sacerdotisa lunar que simboliza la Conciencia Sacrificadora, reencarnada en sus acciones a la Diosa Madre "triuna, madre universal, dadora de vida". Salvando a su hijo, Isaac, quien simboliza a la Juventud Rebelde. Mientras Abrahán resume la cobardía, la impotencia, en fin, todos los elementos de antiheroicidad, fallando las pruebas del ritual iniciático. Representa la sumisión incondicional, al poder patriarcal de Yahvé y simboliza al Subordinado Pueblo.

Capítulo III

Correspondencias entre Israel y Puerto Rico y las motivaciones histórico-políticas de las variantes teatrales

René Marqués establece la relación entre Sacrificio en el Monte Moriah y el momento histórico que vive Puerto Rico en 1968, cuando le dedica la obra a su hijo Raúl, opositor al Servicio Militar Obligatorio de los puertorriqueños en el ejército de los Estados Unidos:

A él, Raúl, mi primogénito, quien ha rehusado, siguiendo los dictados de su conciencia, ingresar en el ejército mediante la ley de Servicio Militar Obligatorio y a quien yo jamás estaría dispuesto a sacrificar en aras de ningún ente sanguinario y belicista, dedico, con admiración de puertorriqueño y entrañable amor y orgullo de padre, Sacrificio en el Monte Moriah. (p. 47)

El propio autor identifica a su hijo con Isaac, estableciendo simbólicamente las correspondencias entre la historia bíblica de Israel en la época de Abraham con la situación política puertorriqueña del siglo XX.

Igualmente, los críticos han señalado estas correspondencias. "No hay duda de que la figura de Abraham se parece a la figura real puertorriqueña ya desaparecida de Luis Muñoz Marín", concluye Gilberto Concepción Suárez en su reseña, publicada en el periódico El Mundo del 29 de noviembre del 1970, sobre el estreno del Sacrificio en el Monte Moriah.¹ Opinión que sustenta igualmente Luis O.

Zayas cuando afirma de esta obra que; "lo primero que llega al oyente puertorriqueño es asociar a Abrahán con Luis Muñoz Marín, el creador del Estado Libre Asociado".² Otros críticos establecen la relación entre la política del Partido Popular Democrático fundado y dirigido por Luis Muñoz Marín y la relación de dependencia y coloniaje de Puerto Rico con Estados Unidos. Dice José Emilio González, "la obra está llena de implicaciones políticas" Abrahán quiere estar "asociado al imperio, quiere la unión permanente".³ Esther Rodríguez Ramos señala la semejanza entre el gobernante del Sacrificio en el Monte Moriah con el de La muerte no entrará en palacio, drama anterior de René Marqués.

En el plano de la realidad puertorriqueña, Sacrificio en el Monte Moriah presenta una situación parecida a la de La muerte no entrará en palacio. No obstante se proyecta más profundamente en el momento actual. El gobernante del Sacrificio en el Monte Moriah es el mismo político de La muerte no entrará en palacio, pero ya en plena decadencia. Fanáticamente ciego aparece su hijo Isaac como tributo de sangre al dios Yahvé: . . . eso es parte del pacto. . . en el caso de Puerto Rico, no es sino la metrópoli norteamericana. Se trata del poder extranjero que aduciendo un (pacto bilateral), clama por un tributo de sangre, simbolizado no solamente en la instauración del servicio militar, sino en el deterioro moral al que esa juventud es sometida.⁴

Charles Pitditch identifica al gobernante de La muerte no entrará en palacio con la figura histórica de Luis Muñoz Marín, "La muerte no entrará en palacio. . . es un ataque directo a la personalidad y a la política del ex-gobernador Luis Muñoz Marín".⁵

Es necesario comparar la historia de Israel del 1900 aproximadamente a.C., época que establece René Marqués (p. 52), con la de Puerto Rico desde el 1898, fecha del nacimiento de Luis Muñoz Marín, hasta el 1968 año en que René Marqués escribe esta obra de teatro.

Este capítulo se propone esclarecer, no sólo la semejanza ya señalada por los críticos entre la historia bíblica de Abraham y la historia política de Puerto Rico, sino las motivaciones para cambios e inversiones de la historia bíblica de Abraham que hace René Marqués en el Sacrificio en el Monte Moriah.

Israel y Puerto Rico.

La nación israelita que "en el segundo milenio había hecho su aparición en el norte de Mesopotamia",⁶ tiene un origen mixto. Este pueblo era esencialmente pastoril con algunos elementos agrícolas.⁷ La comunidad pastaba su ganado lanar y vacuno en diferentes regiones, lo que la obligaba a deambular en busca de mejores pastos.

La posición geográfica de Israel es de importancia estratégica. País pequeño asiática, está encerrado entre el río Jordán y el mar Mediterráneo.⁸ Se cree que los primeros pobladores fueron los cananeos. Abraham y su familia, hebreos, que procedían de la ciudad de Ur, se establecieron en esta tierra.⁹ Debieron luchar contra los imperios, asirio, babilónico, egipcio, persa, griego, romano, etc., que lo rodeaban y con quienes intercambiaron influencias.¹⁰

La familia y la comunidad hebrea estaba dirigida por jefes patriarcales. Su cosmogonía y su visión del orden divino se expresa a través de alegorías literarias que se recogen en la Biblia.¹¹ A pesar de que se vieron sometidos con frecuencia al poder político de los imperios que lo rodeaban, no lograron éstos romper la solidaridad religiosa del pueblo hebreo.¹²

Puerto Rico es un país pequeño, cuyas raíces étnicas son mixtas ya que la componen taínos, europeos y africanos. Es una isla

de extracción agrícola, cada día menos ganadera y más industrializada. Es nómada por diferentes razones migratorias.¹³ Su posición geográfica estratégica situada en el mar Caribe entre América del Norte y América del Sur. Deseada por imperios políticos como "bastión de defensa", puerta de América con relación a Europa".¹⁴ Ocupado militarmente se ha visto en la necesidad de defenderse ya en lucha abierta, ya estableciendo trueques económicos y alianzas políticas; o sufriendo sojuzgación colonial. Primeramente los taínos fueron dominados y exterminados por España. Luego, durante cuatrocientos años los puertorriqueños lucharon contra los imperios franceses, holandeses e ingleses que lo acosaban. En 1898 Estados Unidos invadió y ocupó a Puerto Rico, pasando a ser territorio ocupado, constituyéndose en 1951 en el Estado Libre Asociado, a pesar de la oposición militante de los nacionalistas puertorriqueños.¹⁵ Tanto la familia como la comunidad puertorriqueña son patriarcalistas, "llegando al cacicismo machista",¹⁶ aunque con bases matrilineales y matrifocales. La visión cosmológica del puertorriqueño es judeo cristiana ya sea católico o protestante con un fuerte arraigo cultural hispánicos como lo demuestra su defensa constante de la lengua española. René Marqués ve correspondencias entre Israel y Puerto Rico que representa y explica en las notas preliminares cuando escribe:

Canaán (luego Palestina) era así, alrededor del 1900 a.C., la inevitable "escrucijada" entre imperios, reinos, culturas, ideologías y religiones en pugna. Hoy le llamamos, "puente de culturas", "eslabón de dos mundos",

"baluarte", "punta de lanza" o "bastión" de este, o aquel imperio. (P. 34)

Motivaciones histórico-políticas de las variantes teatrales.

Para analizar las razones histórico-políticas que René Marqués pudo tener para las variantes teatrales, esta tesis se apoya en la teoría empleada por Piri Fernández en su ensayo "El vivir muriendo de René Marqués", donde indica unas posibles correspondencias entre las fechas sugeridas en Sacrificio en el Monte Moriah y la historia de Puerto Rico:

En Sacrificio en el Monte Moriah, una vez más, René da la clave de la vida del protagonista en el momento de morir. La obra comienza con escenas de la muerte que concluirá en la escena final. Las escenas centrales son escenas retrospectivas que proceden de las escenas de muerte y que explican la vida lo mismo que la razón de la muerte de Abrahán. Significativamente el autor da una fecha única para el transcurso de la larga vida de su personaje. Dice que la obra ocurre en "Tiempos de la leyenda hebrea del Patriarca Abrahán (alrededor de 1900 antes de Cristo)". (p. 52) Por lo que se debe tomar la fecha de 1900 a.C. como la de la muerte de Abrahán que se representa actualmente sucediendo en las escenas I, III, XIII y XIV. Las diez escenas restantes son saltos en el tiempo ("flash-backs"), que René Marqués va fijando temporalmente al indicar en las acotaciones las edades de Ismael y de Isaac. Si se compara también la fecha de la redacción del texto, 1968, con las fechas bíblicas aparece el siguiente esquema de correspondencias:

'Secuencias 'de escenas '	'Fechas 'sugeridas '	'Puerto Rico 'según fechas 'bíblicas	'Puerto Rico se- 'gún fecha de 'composición
'Escena I	'1900 a.C.	' 1900	'1968
'Muerte de 'Abrahán.	'aproximada- 'mente. 'Abrahán: an- 'ciano de '¿100 años? 'Sara: 35 años 'menor.	'	'René Marqués es- 'cribe la obra 'para Centenario 'del Grito de 'Lares.

'Secuencia 'de escenas	'Fechas 'sugeridas	'Puerto Rico 'según fechas 'bíblicas	'Puerto Rico se- 'gún fecha de 'composición
'Escena II 'En Egipto	'¿1950 a.C.? '(Si Sara tu- 'viera 15 'años.)	'¿1950?	'¿1918?
'Escena III 'Muerte de 'Abrahán.	'1900 a.C.	'1900	'1968
'Escena IV '"Angel" 'visita.	'¿1935 a.C.? '¿9 meses an- 'tes de Ismael' 'nacer?	'¿1935?	'¿1933?
'Escena V 'Agar encin- 'ta de Ismael	'1918 a.C. 'Ismael ya 'concebido.	'1934	'1934
'Escena VI 'Sara seduce 'a Ismael.	'1918 a.C. 'Ismael de '16 años	'1918	'1950
'Escena VII 'Abrahán co- 'noce que 'Sara tendrá 'a Isaac.	'1918 a.C. 'Ismael de '16 años.	'1918	'1950
'Escena VIII 'Expulsión 'de Ismael 'y Agar.	'1917 a.C. 'Ismael- '17 años 'Isaac- '6 meses	'1917	'1951
'Escena IX 'Circunci- 'sión de 'Isaac.	'1917 a.C. 'Ismael- '17 años 'Isaac- '6 meses	'1917	'1951
'Escena X 'Preparación 'para sacri- 'ficio de 'Isaac	'1906 a.c. 'Isaac- '12 años	'1906	'1962
'Escena XI 'Monte 'Moriah	'1906 a.C. 'Isaac- '12 años	'1906	'1962
'Escena XII 'Discusión 'entre Abra- 'hán e Isaac	'1900 a.C. 'Isaac- '18 años	'1900	'1968
'Escena XIII 'Muerte de 'Abrahán.	'1900 a.C. 'Isaac- '18 años	'1900	'1968
'Escena XIV 'Muerte de 'Abrahán.	'1900 a.C. 'Isaac- '18 años	'1900	'1968

Las fechas en este cuadro sinóptico revelan unas posibles correspondencias entre Sacrificio en el Monte Moriah y la historia política de Puerto Rico en el siglo XX. Correspondencias seguramente voluntarias, ya que el mismo autor señala la relación entre el pasado y el presente en el texto mismo además de hacerlo en las Notas Preliminares. Entre otras ocasiones lo hace al indicar la semejanza entre la edad y las circunstancias de su hijo Raúl a quien le dedica la obra y el personaje de Isaac, o al usar palabras claves de la historia política contemporánea de Puerto Rico para explicar anacrónicamente la relación de Israel con Egipto, tales como, "asociado", "subordinado", "incondicionalmente", "valor estratégico", "instrumento dócil", "unión permanente", etc.¹⁷

En vista de estas posibles correspondencias, se hace necesario estudiar más detalladamente las relaciones que puedan existir entre las distintas escenas teatrales y los acontecimientos políticos puertorriqueños desde 1900 hasta 1968, con el fin de descifrar las razones políticas del autor y la simbología de los personajes. Para mayor claridad se sigue el formato ya usado en el cuadro sinóptico de Piri Fernández añadiendo las correspondencias y variantes con Génesis 11:26 :: 25:18.

Sacramento en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fe- cha de composición
Escena II, pp. 67-75			1950?	1918?
a) Abrahán "pide hos- pitalidad y protec- ción" al Faraón de Egipto debido a la sequía por la que pasaba Canaán.	a) Abrahám visita al Faraón a causa de "una sequía en Canaán.	Quizás 1950 a.C.	a) En 1950 el Congre- so de Estados Unidos autorizó una conven- ción constituyente.	
b) A cambio de la protección el Faraón exige que la asocia- ción sea una subor- dinación incondicio- nal.	b) Como visitante en Egipto no se le propone ninguna asociación.		b) En 1952 se creó el Estado Libre Asociado que ratificó "los conceptos de auto- gobierno y unión permanente con los Estados Unidos" (F. Picó, p. 260).	
c) Abrahán entrega a Sara al Faraón haciéndola pasar por hermana aunque no lo unía ningún lazo carnal.	c) Abrahám y su pueblo reciben bene- ficios materiales a cambio de entregar a Sara al Faraón.			c) "en el campo polí- tico se había de comprometer como jamás lo había esta- do en cuatro siglos y medio de historia, porvenir político de la isla a una irre- mediable, inexca- pable, dependencia económica de la me- trópoli" ("El puer- torriqueño dócil", p. 52).

Sacrificio en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fecha de composición
Escena III, pp. 76-77			1900	1968
Continuación de la escena I				
a) Sara acusa a Abrahán de conseguir riqueza prostituyéndola.	En el relato bíblico, Sara nunca acusa a su marido de nada.	Alrededor de 1900 años antes de Cristo (p. 52).	a) "A partir del 1900 la industria del azúcar emprende una vertiginosa expansión" (F. Picó, p. 231). El 21 de octubre de 1898 se firma el Tratado de París. "Según su artículo segundo, España cedió a Estados Unidos la isla de Puerto Rico" (F. Picó, p. 227).	a) En 1967, se celebra el Plebiscito sobre el status en el que triunfa el Estado Libre Asociado con la abstención del Independentismo (Hist. Cron. pp. 576-577) 19
b) Sara amenaza con usar a Yahvé como instrumento de su venganza.	Ni lo amenaza en ninguna forma, por tanto no tiene equivalencia bíblica.		b) En el 1899 el huracán San Ciriaco causa la "mayor mortalidad en siglo 19" (F. Picó, p. 230).	b) En el 1967 hace su aparición los Comandos Armados de Liberación que ocasionan alrededor de cien millones de dólares en pérdidas. (Hist. Cron., pp. 578-579).

Sacrificio en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fecha de composición
Escena IV, pp. 78-83		¿1935 a.C.?	¿1935?	¿1933?
a) Abrahán recibe la visita de un "joven forastero"; que le anuncia que van a destruir la ciudad de Sodoma y Abrahán interviene por Lot y su familia.	a) Tres hombres aparecen ante la presencia de Abraham frente a su tienda y le anuncia que van a destruir a Sodoma.	S: Se estima un año antes de nacer Ismael.	a) En 1934 el presidente Franklin D. Roosevelt visita a Puerto Rico y ofrece ayuda económica (Hist. Cron., p. 467). b) Se establece en 1934 el plan Chardón y en 1935 la P.R.R.A. (Hist. Cron., pp. 468-469 y 473).	a) Huracanas y depresión mundial afectan economía de Puerto Rico: 1928 San Felipe 1932 San Ciprián Se establece en 1933 P.R.E.R.A. con varios programas para aliviar el desempleo (Hist. Cron., p. 465).
b) El "joven forastero" le comunica a Abrahán que en su casa nacerán dos hijos que tendrá por suyos.	b) Los tres hombres le comunican a Abraham la llegada para el próximo año de un hijo con Sara. La esposa lo pone en duda y se ríe.		b) En 1937 en la Asamblea General del Partido Nacionalista en Caguas "la P.R.E.R.A. fue condenado como una organización yanqui que impedía el progreso de las ideas de la libertad (Hist. Cron., p. 478). En 1939 Albizu Campos preso en Atlanta, da la directiva al partido nacionalista para resistir el Servicio Militar Obligatorio (A. Corretjer, La sangre en huelga, p. 13).	En 1929 Pedro Albizu Campos asume la presidencia del partido nacionalista y toma más movilización política en los años siguientes (F. Picó, p. 242). El 16 de abril del 1932 los nacionalistas marchan en protesta contra el senado de Puerto Rico (Hist. Cron., pp. 461-462).

'Sacrificio en el ' Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	'Puerto Rico según ' fechas bfblicas	'Puerto Rico según fe- ' cha de composición
'Escena V, pp. 84-88		1934 a.C.	1934	1934
'Sara le ordena a Agar, ' quien está encinta ' del pastor Efraín, ' que cohabite con ' Abrahán y le dé un ' hijo que tomará como ' suyo.	'Las variantes al dra- ' ma son significati- ' vas ya que Agar ' sólo recibe órdenes ' de Sara como esclava ' pero no conversa con ' ella. En ningún mo- ' mento está embara- ' zada de nadie y ' menos de Efraín, ' personaje que no ' aparece en el texto ' bíblico.	'Agar embarazada de ' Ismael por Efraín.	'En 1932 se celebran ' las elecciones, par- ' tipan la Coalición ' (Unión Republicana- ' Socialista) quien ' triunfa; el partido ' Liberal bajo la pre- ' sidencia de Antornio ' R. Barceló; y el par- ' tido Nacionalista di- ' gido por Albizu Cam- ' pos. ' La Coalición y el ' partido Liberal se ' fundan en 1932 (Hist. ' Cron., pp. 461-463). ' En 1934 se funda el ' partido Comunista y ' el 2do partido Inde- ' pendentista (Hist. ' Cron., pp. 469-471).	'La militancia del ' partido nacionalista ' se recruede durante ' la gobernación del ' general Blanton Win- ' ship del 1934 al ' 1939 (Hist. Cron., ' pp. 466-479). ' El 24 de octubre de ' 1935, confrontación ' de nacionalistas y ' policías en la UPR. ' El 23 de febrero de ' 1936 "el asesinato ' político del Col. ' Riggs" (René Marqués, ' "El puertorriqueño ' dócil, p. 163), por ' los nacionalistas ' Rosado y Beauchamp, ' quienes son asesina- ' dos en el cuartel de ' la policía (Hist. ' Cron., p. 475) ' General Winship or- ' dena juicio contra ' nacionalistas y en- ' carcelan a Pedro Al- ' bizu Campos (F. Pió, ' p. 243).

Sacrificio en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fecha de composición
Continuación de la escena V.				21 de marzo de 1937
				Masacre de Ponce sobre la que René Marqués escribe
				Palm Sunday (Hist. Cron., p. 479) y René Marqués, "El puertorriqueño dócil", p. 164).

Sacrificio en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fecha de composición
Escena VI, pp. 89-92		1918 a.C.	1918	1950
Sara seduce a Ismael siéndole infiel a su marido.	No tiene equivalencia bíblica.	Ismael tiene 16 años de edad.	Final de la Primera Guerra Mundial donde pelearon los puertorriqueños (F. Picó, p. 238).	"Basta por ahora señalar que la nueva década se abre con dos acontecimientos dramáticos". En el frente local La revuelta del 30 de octubre del 1950, concurrente al atentado nacionalista contra el presidente Truman en Washington. En el internacional, el político error de la guerra de Corea, la cual después de costar tanta sangre, lágrimas y dolores, había de dejar a los bandos en el mismo lugar donde estaban antes de iniciarse la contienda. Ambos acontecimientos han de afectar profundamente la vida puertorriqueña (René Marqués, Ensayo pesimismo literario optimismo político" (p. 58).

Sacrificio en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fecha de composición
Escena VII, pp. 73-75		1918 a.C.	1918	1950
a) En un diálogo alucinatorio con Yahvé Abrahán entiende que "Sara concebirá un hijo engendrado" por él.	a) Yahvé no le comunicaba a Abraham que ha de tener un hijo. La información la recibe por parte de tres visitantes.	Ismael tiene 16 años de edad.	a) 1. En 1916 muere Luis Muñoz Rivera y en 1918 muere José de Diego; queda como presidente del partido Unión Antonio R. Barceló (Hist. Cron. pp. 436-439) 2) En 1922 el Partido Unión adopta un estado libre y asociado como meta. (Hist. Cron., p. 448).	a) En 1948 Luis Muñoz Marín es el gobernador elegido de Puerto Rico y crea el Estado Libre Asociado en 1951 (Hist. Cron., pp. 514-515).
b) Abrahán se lo anuncia a Sara y, ella lo duda riéndose.	b) Sara conoce la noticia de su futura maternidad al escuchar la conversación de los visitantes con su marido, dudándolo y riéndose.		b) En 1922 se organiza el Partido Nacionalista para "establecer en Puerto Rico una república libre, soberana e independiente (Hist. Cron., p. 449).	b) En 1948 se declara la huelga universitaria como protesta a la expulsión de aquellos estudiantes que en 1947 hicieron demostraciones" a favor de Albizu Campos, quien es indultado por Muñoz Marín, pero tras la revolución nacionalista del 1950 es nuevamente encarcelado (Hist. Cron., p. 509).

Sacrificio en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fecha de composición
Escena VIII, pp. 96-100			1917	1951
En el cumpleaños de Isaac, Sara demanda que echen afuera a Agar y su hijo, Ismael. Abrahán accede.	El texto bíblico no revela ninguna fiesta de cumpleaños ni discusión en dicha fiesta. Sólo se expresa el malestar existente entre Sara y Agar a quienes Sara echa del hogar pidiéndoselo a su marido, y Abraham accede.	Isaac tiene 6 meses de edad. Ismael tiene 17 años de edad.	En Asamblea General de 1917 el Partido Unión acepta el Acta Jones bajo la presidencia de Antonio R. Barceló. Acepta la ciudadanía americana y las reformas administrativas. Doscientos ochenta y ocho puertorriqueños renunciaron a la ciudadanía (Hist. Cron., pp. 439-440).	El Estado Libre Asociado aprobado por referéndum, el 4 de junio de 1951. Nacionalistas encontrados después de la revuelta de 1950 en Puerto Rico y del ataque a Truman en Washington (Hist. Cron., pp. 524-527). "El fenómeno nacionalista dramatiza tanto en la realidad como en la literatura otro problema psicosocial: el notorio impulso autodestructor del puertorriqueño, en otras palabras, su tendencia suicida". René Marqués, "El puertorriqueño dócil", p. 161.

Sacramento en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fe- cha de composición
Escena IX, pp. 101- 104		1917 a.C.	1917	1915
a) Abrahán acatando el mandato de Yahvé como pacto con la divinidad, impone a Isaac la circuncin- ción egipcia, a lo que Sara se opone inútilmente.	a) Yahvé como parte de la alianza exige la circuncinación de Abraham y todos los varones de la casa: inmediatamente des- pués del nacimiento de Ismael, en Géne- sis 17. Como conse- cuencia del pacto Isaac es también circuncidado en Génesis 21. Sara nunca se opone a la circuncinación.	Días después de la escena VIII Isaac tiene seis meses de edad. Ismael tiene diecisiete años de edad.	a) La Ley Jones impo- ne la ciudadanía a los puertorriqueños y la participación de éstos en la Primera Guerra Mundial con un Servicio Militar Obligatorio (F. Pió, pp. 237-238).	a) Los puertorrique- ños participan en la Guerra de Corea que dura de 1950 a 1954 a cuya imposición del Servicio Mili- tar Obligatorio por la ley Jones, la Ley 600 no varía (F. Pió, p. 261).
			b) Florencio Romero fue el primer puerto- riqueño sentenciado a presidio "por deso- bedecer y atacar pú- blicamente la imposi- ción de la primera Ley de servicio mili- tar obligatorio im- puesto a Puerto Rico en 1917" (Juan J. Corretjer, La sangre en huelga, p. 12).	b) En 1954 los nacio- nalistas encabezados por Lolita Lebrón atacaron "miembros del Congreso Ameri- cano en sesión" (Re- né Marqués "El puer- torriqueño dócil, p. 59).

' Sacrificio en el ' Monte Moriah	' Génesis ' 11:26 al 25:18	' Fecha ' sugerida	' Puerto Rico según ' fechas bíblicas	' Puerto Rico según fe- ' cha de composición
' Escena X, pp. 105-111		' 1906 a.C.	' 1906	
' a) Sara conversa con ' su hijo Isaac quien ' aun admira las haza- ' ñas pasadas de Abrahán ' aunque Isaac tiene ' sus dudas que Sara no ' les esclarece.	' a) Isaac nunca cues- ' tiona a su madre.	' Isaac tiene doce ' años de edad.	' a) En 1903 el Partido ' Republicano Puertorri- ' queño fundado en 1899 ' se incorpora el ' Dr. Barbosa al Parti- ' do Republicano de ' E.U. manifestando su ' apoyo y colaboración ' mutua (Hist. Cron., ' pp. 409-410).	' En 1961 Teodoro ' Moscoso líder del ' Partido Popular es ' nombrado por el pre- ' sidente demócrata ' Kennedy como embaja- ' dor de E.U. en Vene- ' zuela y dirige la ' alianza para el pro- ' greso de E.U. en ' Latino América (Hist. ' Cron., p. 562).
' b) Abrahán irrumpe en ' la habitación y se ' lleva a Isaac para ' hacer un sacrificio.	' b) Isaac acompaña ' voluntariamente a ' Abraham para hacer ' el sacrificio.		' b) En 1904 el guber- ' nador G.O.P. Winthrop ' pide ciudadanía ameri- ' cana para Puerto ' Rico (Hist. Cron., ' p. 411).	' b) Fracasa la "cul- ' minación" en el ' congreso de los Es- ' tados Unidos en 1962 ' para aclarar sobera- ' nía del E.L.A. (Hist. ' Cron., p. 564).
' c) Sara teme por su ' hijo, se opone y su ' marido la maltrata.	' c) Nunca Sara teme ' por su hijo ni es ' maltratada por ' Abraham.		' c) En 1904 se funda el ' Partido Unión de P.R. ' con tres soluciones ' al status político en ' particular la indepen- ' dencia propuesta por ' José de Diego (Hist. ' Cron., pp. 410-411).	' c) Se funda el movi- ' miento pro indepen- ' dencia en 1959 y el ' Partido de Acción ' Cristiana en 1960 ' (Hist. Cron., pp. 557 ' 559).

Sacrificio en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bfblicas	Puerto Rico según fecha de composición
Escena XI, pp. 112-116		1906 a.C.	1906	1962
a) Abrahán va a sacrificar a su hijo al Monte Moriah para sellar su alianza con su Dios.	a) Abraham sale a sacrificar a su hijo al Monte Moriah obediendo a su Dios.	Isaac tiene doce años de edad.	a) El Presidente Theodore Roosevelt después de una visita a Puerto Rico envía un mensaje al Congreso de los Estados Unidos para que conceda la ciudadanía americana a los puertorriqueños (Hist. Cron., p. 414).	a) Los puertorriqueños participan en el conflicto bélico del 1965 al 1975 Guerra de Viet Nam.
b) Sara impide que Abrahán sacrifique a su hijo haciéndose pasar por ángel de Yahvé, liberando a Isaac.	b) Un Angel de Yahvé no le permite matarlo y Yahvé le colma de bendiciones.		b) 1. En las elecciones de 1904 y 1906 el Partido Unión gana las elecciones con ayuda de sectores sindicalistas (Hist. Cron., p. 234). 2. Se funda la Universidad 1903, y se reinstaura el R.O.T.C. para "preparar oficiales reservistas para el Ejército Norteamericano". (A. Corretjer, p. 38).	b) 1. "La izquierda se resiste a cumplir con el Servicio Militar Obligatorio impuesto por Estados Unidos (F. Picó, p. 266). 2. La FUPI fundada en 1956 en la U.P.R., la J.N.P.I., Liga Socialista se niega al Servicio Militar Obligatorio y piden la suspensión del R.O.T.C. en la U.P.R. (Hist. Cron., pp. 545-546).

Sacrificio en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fecha de composición
Continuación de la escena XI:				
c) Isaac se marcha del Monte Moriah en compañía de su madre, decepcionado y falto de fe.	c) Isaac regresa a su hogar con su padre.	c) Inés Mendoza de Muñoz Marín nace en 1908.	En 1909 la Cámara de Delegados unionistas reclaman cambios de la Ley Foraker pero el Presidente Taft se opone (Hist. Cron., pp. 417-420).	c) 1. En el 1960 la Asamblea General de las Naciones Unidas adopta la resolución sobre "Independencia para los pueblos y países coloniales" (Hist. Cron., pp. 560-561).
				2. En 1962 "el Comité de Descolonización se reunió por primera vez", el M.P.I. prepara documento pidiendo la independencia (Loida Figueroa, p. 87). 21

Sacrificio en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fecha de composición
Escena XIII, pp. 119-135		1900 a.C.	1900	1968
			Recuento histórico de algunos partidos políticos del 1917 al 1922:	Recuento histórico de algunos partidos políticos del 1940 al 1968:
a) Isaac denuncia el liderato político, militar y económico de Abrahán haciendo un recuento negativo de sus acciones.	a) En el texto bíblico no se establece correspondencia con la actitud de Isaac en el drama ya que en la Biblia era un hijo obediente, que nunca expresa descontento con sus padres. La escena es toda una variante teatral.	Isaac tiene dieciocho años.	a) El 14 de febrero de 1889 se fundó el Partido Liberal Fusionista Puertorriqueño con nexos con Sagasta para conseguir autonomía de España (Hist. Cron., p. 367).	a) El 21 de julio de 1940 se funda el Partido Popular Democrático mezcla de autonomista, independentista y socialista, bajo el liderazgo de Luis Muñoz Marín y gana las elecciones de 1940-1968 (Hist. Cron., pp. 481-488).
			El 25 de febrero de 1967 se concede la carta autonómica se funda el Partido Unión Autonomista Liberal (Hist. Cron., p. 372).	El 23 de agosto de 1967 se funda el Partido Nuevo Progresista con el liderazgo de Luis Ferré y Carlos Romero Barceló, para pedirle anexión con E.U.
			El 14 de julio de 1899 se funda el Partido Republicano Puertorriqueño después de la invasión de E.U. (Hist. Cron., p. 390).	

Sacrificio en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fecha de composición
Continuación de la escena XIII:			En 1899 se funda el Partido Federal Americano bajo el liderazgo de Luis Muñoz Rivera (<u>Hist. Cron.</u> , pp. 392-393).	
			El 19 de febrero de 1904 se funda el Partido Unión de Puerto Rico con tres fórmulas para resolver el status bajo el liderazgo de Matienzo Cintrón, Muñoz Rivera y José de Diego (<u>Hist. Cron.</u> , pp. 410-411).	
b) Isaac acusa a Sara de no haber sido eficaz en la oposición a Abrahán -cuando éste la prostituyó entregándola a extranjeros.			b) En 1922 se funda el Partido Nacionalista "por el ala independiente del Partido Unionista" (<u>Hist. Cron.</u> , pp. 448-450).	El Partido Independientista Puertorriqueño se funda el 20 de octubre de 1946, continuando su política del 1934 de lograr la independencia por medios pacíficos como son las elecciones del Dr. G. Concepción de Gracia (<u>Hist. Cron.</u> , pp. 505-506).

Sacrificio en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fecha de composición
Continuación de la escena XIII:				El 15 de marzo de 1967 muere Gilberto Concepción de Gracia, líder del P.I.P.
(c) Isaac abandona su hogar para no ser cómplice de la total destrucción "de este pueblo que ni siquiera sabe que lo son" (p. 135).			c) Bajo la presidencia de Pedro Albizu Campos en 1930 el Partido Nacionalista adopta una política más militante negándose a participar en las elecciones y a servir en el ejército de E.U. (Hist. Cron., pp. 448-450 y J. Corretjer, p. 15).	quedando en el poder Antonio González, Gilberto Concepción Suárez y Rubén Barrios (Hist. Cron., p. 574).
				c) El 22 de noviembre de 1959 se funda bajo el liderazgo de Juan Mari Brás el Movimiento Pro Independencia opuesto a participar en las elecciones y a servir en el ejército de Estados Unidos (Hist. Cron., pp. 557-558).
				Además los independentistas se negaron a participar en el referendium del 23 de julio de 1967 (Hist. Cron., p. 576).

Sacrificio en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fecha de composición
Escena XIV, pp. 136-142		1900 a.c.	1900	1968
Sara, como conciencia de Abraham, le revela que ni Ismael ni Isaac son hijos suyos y lo mata con el "cuchillo sacrificial" con el que Abraham intentó sacrificar a Isaac. Así, al salvarse ella, Isaac y su pueblo "de las abominaciones que tú has desatado contra los nuestros" (p. 140).	Isaac es hijo de Abraham y será heredero de su riqueza y liderazgo. Abraham es arquetipo bíblico de patria R' calidad y muere en ancianidad después de Sara.	Isaac tiene dieciocho años de edad.	Nace Luis Muñoz Marín en 1898 hijo de Luis Muñoz Rivera, líder político que había conseguido para Puerto Rico la Carta Autonómica de España en 1897 y que solamente dura hasta la invasión norteamericana del 25 de julio de 1898 (Luis Muñoz Marín, <u>Memorias</u> , p. 34; <u>23 Hist. Cron.</u> , pp. 369-370). Los miembros del Gabinete Autónomo presidido por Luis Muñoz Rivera, aceptaron la invasión de E.U. y "dejaron huérfano de apoyo moral a su pueblo y le señalaron en ese momento el camino de la sumisión" (G. Delgado Pasapera, <u>Puerto Rico</u>	Luis Muñoz Marín deja la política activa (Luis Vivas Maldonado, p. 311). ²⁴ "El partido en el poder es Luis Muñoz Marín. A la muerte de este desaparece la cohesión precaria de sus huestes que sólo él ha podido librar de la disolución total. . . . La obra total en sí con sus logros y sus fallas . . . morirá con el hombre (René Marqués, "El puertorriqueño dócil", p. 73). En 1968 René Marqués escribe <u>Sacrificio en el Monte Moriah</u> , "como contestación, si no literal, al menos alegórica, a aquella pregunta de

Sacrificio en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fecha de composición
Continuación de la escena XIV:			<p>'sus luchas emancipatorias, p. 595).²⁵</p> <p>'Además el 13 de agosto de 1898 "una fuerza de 400 bizoños combatientes" se levantó en Ciales y "el agricultor Antonio Lugo Feliciano" proclamó "la independencia desde el balcón del ayuntamiento" (Germán Delgado Pasapera, pp. 591 y 592).</p> <p>'... y a quien yo jamás estaría dispuesto a sacrificar en aras de ningún ente sanguinario y belicista" (pp. 45 y 47).</p> <p>'En 1968 se funda el Partido del Pueblo con Roberto Sánchez Vilella dividiendo el Partido Popular (Hist. Cron., p. 579)</p>	<p>'Rafael (Fefel) Varona:</p> <p>"¿No tienes en mente alguna obra sobre la guerra de Vietnam?" (p. 143).</p> <p>'Se la dedica a su hijo, Raúl Marqués quien en abril de 1968 "estuvo en la cárcel La Princesa" de San Juan por haberse negado a ir a ingresar en el ejército norteamericano"</p>

Sacrificio en el Monte Moriah	Génesis 11:26 al 25:18	Fecha sugerida	Puerto Rico según fechas bíblicas	Puerto Rico según fecha de composición
Continuación de la escena XIV:				<p>"El gobernante podrá esperar cualquier cosa en los años de poder que por delante le quedan. Aparte del fracaso en convencer a los sectores pen-santes de su pueblo de que el Estado Li-Asociado sea fórmula política definitiva, hay antiguos proble-mas económicos sin resolver y nuevos problemas sociales en pavoroso desarro-llo" (René Marqués, "El puertorriqueño dócil", p. 73).</p>

Resumen del cuadro sinóptico.

El cuadro sinóptico presenta gráficamente las correspondencias que René Marqués establece entre Sacrificio en el Monte Moriah y la historia política de Puerto Rico, que se resume de la siguiente manera:

Escena I

Muerte anunciada de Abrahán. Escena que no existe en la Biblia. Las fechas 1900 y 1968 (1868), señalan una posible correspondencia entre Abrahán y las luchas de liberación de Puerto Rico contra España que se comenzaron en el centenario de Lares y la ratificación en la Ley Foraker de la invasión de Estados Unidos que causara que la juventud puertorriqueña se enfrente al Servicio Militar Obligatorio y se le encarcele por negarse a participar en él, lo que muestra una posible correspondencia con el sacrificio de Isaac.

Escena II

En Egipto, Abrahán entrega a Sara al Faraón con quien establece una asociación. La escena existe en la Biblia con algunos cambios. Las fechas hipotéticas, ¿1918-1950? indican una correspondencia entre Abrahán con la Ley Jones y el Estado Libre Asociado. Además indica una correspondencia entre Isaac y los puertorriqueños que participaron en la Primera Guerra Mundial obligados por la Ley Jones que luego ratifica el Estado Libre Asociado. Sara parece tener correspondencia con Puerto Rico "entregado a Estados Unidos".

Escena III

Continuación de la escena I, Sara acusa a Abrahán de enriquecerse prostituyéndola y lo amenaza con utilizar a Yahvé para su venganza. Acción y actitud que no se encuentran en la Biblia. Las fechas 1900 y 1968 crean correspondencia entre Abrahán y su riqueza con el auge de la industria azucarera en 1900, después del Tratado de París en el que España cedió a Puerto Rico a los Estados Unidos. Y con el plebiscito de 1967 en el que se ratifica el Estado Libre Asociado. Sara y su amenaza corresponde con el huracán de San Ciriaco que en 1899 causa estragos y con los Comandos Armados de Liberación aparecidos en 1967 y que ocasionaron considerables pérdidas (Hist. Cron., pp. 578-579).

Escena IV

Abrahán recibe a un joven forastero que le anuncia la destrucción de Sodoma y que en su casa nacerán dos hijos que tendrá por suyos. El primero se llama Ismael, el otro será "descendiente oficial" (p. 82). Abrahán interviene a favor de Lot y su familia. La escena sucede en la Biblia con variantes. Las fechas ¿1933-1935? sugiere una correspondencia entre el joven forastero con el Presidente F. D. Roosevelt quien visita a Puerto Rico en 1934 para ofrecer ayuda económica al desempleo causado por la Depresión Mundial y los dos huracanes San Felipe y San Ciprián. Ismael parece guardar correspondencia con Pedro Albizu Campos quien asume la presidencia del Partido Nacionalista en 1929 y quien en 1939, preso en Atlanta da directiva para que la juventud se niegue al Servicio Militar Obligatorio sugiriendo unos posibles correspondencias con Isaac.

Escena V

Sara ordena a su esclava Agar quien está encinta del pastor Efraín que cohabite con Abrahán y le dé un hijo que tomará como suyo. La escena se encuentra en el texto bíblico, pero con variantes, ya que Agar no está encinta de nadie. La fecha 1934 indica una correspondencia de Ismael con Pedro Albizu Campos y el nacionalismo militante que se recrudece bajo la gobernación (1934-39) del Gen. Blanton Winship. Efraín parece corresponder al nacionalismo anterior que es derrotado en las elecciones de 1932. Agar, a su vez, podría corresponder a los movimientos del nacionalismo socialista internacional, principalmente Irlanda, que ejerce influencia en la ideología puertorriqueña.

Escena VI

Sara le es infiel a su marido cuando seduce a Ismael, ordenándole "Unta óleo perfumado sobre mi cuerpo" (p. 91), hecho que no ocurre en la Biblia. Las fechas 1918-1950 señalan una posible correspondencia con Albizu Campos y el nacionalismo militante que se manifiesta en la revuelta de 1950 y el atentado contra Truman. Sara, ungida con óleo y moldeada por Ismael, correspondería así al "concepto de entidad nacional" no sólo de Israel, como explica René Marqués (p. 24) sino también de Puerto Rico.

Escena VII

Abrahán conoce en un "diálogo alucinatorio" con Yahvé que Sara tendrá un hijo (p. 94). Escena que no ocurre en la Biblia. Las fechas 1918 y 1950 indican una posible correspondencia de Abrahán con

el ideal autonomista, tanto del Partido Unión, que al morir en 1916 y 1918 sus dos líderes, hereda el liderato Antonio R. Barceló adoptando en 1922 un concepto de estado libre y asociado; como con el Partido Popular que bajo el liderato de Luis Muñoz Marín, elegido gobernador en 1948 crea el Estado Libre y Asociado de 1950-1952. Mientras las fechas parecen guardar unas correspondencias de Sara e Isaac con los ideales del Partido Nacionalista: de Sara con la proclama de establecer "una república libre, soberana e independiente"; y de Isaac con la juventud universitaria que va a huelga en 1948, en protesta por la expulsión de estudiantes que hicieron "demostraciones" a favor de Pedro Albizu Campos.

Escena VIII

Sara demanda a su esposo que eche fuera del hogar a Agar e Ismael y Abrahán accede. Escena que guarda correspondencia con el texto bíblico. La fecha 1917 y 1951 parece guardar correspondencia de Abrahán con la aceptación del Acta Jones por el Partido Unión en 1917 y el referéndum del 1950. También señala una posible correspondencia de Agar e Ismael con los puertorriqueños que en 1917 renunciaron a la ciudadanía americana y con los nacionalistas encarcelados en 1951. Sara parece corresponder a la tendencia suicida que René Marqués le atribuye al movimiento nacionalista ("El puertorriqueño dócil, p. 61).

Escena IX

Abrahán va a circuncidar a su hijo como parte de su alianza con Yahvé. Sara se opone inútilmente. Hecho que ocurre en la

Biblia con variantes ya que Sara no interviene. Las fechas 1917 y 1951 indican unas posibles correspondencias: de Abrahán con la Ley Jones de 1917 y la Ley 600 de 1950 que impone la obligación de participar los puertorriqueños en las guerras de Estados Unidos; de Isaac con los puertorriqueños que fueron a prisión por negarse a participar en el Servicio Militar Obligatorio; de Sara con el ataque nacionalista al Congreso de Washington, D. C.

Escena X

Abrahán interrumpe la conversación de Isaac con Sara sobre las supuestas hazañas pasadas de su padre. Sara se opone a que Abrahán se lleve a Isaac al sacrificio. Escena que no ocurre en la Biblia. Las fechas 1906 y 1962 señalan una posible correspondencia de Abrahán con una intensificación del sentimiento anexionista representado por el Dr. Barbosa y el Partido Republicano Puertorriqueño de 1899 al 1903 y con el nombramiento de Moscoso en 1961. De Isaac con las consecuencias para la juventud , y de la petición denegada al Gobernador por el Congreso de Estados Unidos de culminar el Estado Libre Asociado.

Escena XI

Abrahán va a sacrificar a Isaac en el Monte Moriah, pero Sara, lo impide e Isaac pierde la fe. Escena que ocurre en la Biblia con variantes, ya que Sara no aparece. Las fechas 1906 y 1962 indican unas posibles correspondencias con distitos hechos. De Abrahán y su alianza divina con el mensaje del Presidente Theodore Roosevelt de concederle a los puertorriqueños la ciudadanía americana en el

1906; y con la fundación en la Universidad de Puerto Rico del R.O.T.C. y de Isaac con la negación de la juventud independentista de pelear en Viet-Nam y la lucha para eliminar el R.O.T.C. De Sara, con el triunfo del Partido Unión en 1904 y en 1900 y con la petición para conseguir la independencia en el Comité de Descolonización de las Naciones Unidas, fundado en 1963.

Escena XII

Sara le pide a su dios sumerio Nannar, fuerzas, con el propósito de luchar contra su marido y Yahvé para salvar al pueblo hebreo y a Isaac. Escena que no ocurre en la Biblia. Las fechas 1900 y 1968 señalan una posible correspondencia de Sara con la creación por Eugenio María de Hostos de la Liga de Patriotas en 1899 y las luchas anticolonialistas que denuncian la ilegitimidad del Plebiscito de 1967, al Comité de Descolonización de la O.N.U. Por lo tanto, hay quizás unas posibles correspondencias de Nannar con las Naciones Unidas y su política de liberación y paz entre los pueblos.

Escena XIII

Isaac le hace un recuento negativo a su padre de sus acciones y acusa a su madre de dejarse prostituir por su marido. Decepcionado, Isaac abandona su familia. Escena que no ocurre en la Biblia. El recuento de Isaac guarda públicas correspondencias con la historia política desde el 1900-1968 de Puerto Rico: de Abrahán con los partidos autonomista y sus fracasos y transformaciones; de Sara prostituida con las claudicaciones del autonomismo que obliga

a la fundación de los Partidos Nacionalista e Independentista; y de Isaac con la resistencia al Servicio Militar Obligatorio y la negación a participar en las elecciones del nacionalismo, M.P.I., etc. y en el plebiscito de todas las fuerzas liberadoras.

Escena XIV

Sara revela a Abrahán que Ismael e Isaac no son sus hijos y mata a su marido para salvar a Isaac y al pueblo hebreo. Escena que no ocurre en la Biblia. Las fechas 1900 y 1968 indican unas posibles correspondencias de Abrahán con el Gabinete Autonómico que desamparó al pueblo de Puerto Rico cuando aceptó la invasión de Estados Unidos en 1898 y con Luis Muñoz Marín cuando abandona la política activa en 1968. De Sara con la protesta de Betances, Hostos y las luchas de Águila Blanca y los combatientes en Ciales en 1898 y con la creación en 1968 del Sacrificio en el Monte Moriah, de Isaac con Raúl Marqués quien estuvo preso por negarse al Servicio Militar Obligatorio en 1968 y a quien le dedica su obra.

Conclusión.

A través de una estructura de símbolos, René Marqués manifiesta sus inquietudes e intereses socio-políticos como lo señalan varios críticos, entre otros Arcadio Díaz Quiñones cuando afirma:

Marqués esgrimió la literatura como arma de combate contra el imperialismo y contra los valores morales, estéticos, políticos y religiosos de una clase social vencida por el colonialismo. . .anuncia su guerra purificadora en defensa de la tierra.²⁶

En Sacrificio en el Monte Moriah Marqués dramatiza las correspondencias entre Israel y Puerto Rico. Las equivalencias de la historia bíblica de Abraham y Sara en 1900 a.C. con la historia de Puerto Rico en el siglo XX señaladas por el propio autor y diversos críticos de la obra, reflejan el punto de vista de Marqués. La lucha entre la ideología política reformista del autonomismo, que culmina con el establecimiento del Estado Libre Asociado por el Partido Popular Democrático dirigido por Luis Muñoz Marín, y la ideología nacionalista independentista, que culmina con la insurrección armada del Partido Nacionalista de Puerto Rico dirigido por Pedro Albizu Campos,²⁷ se representa en la lucha entre Abrahán y Sara. La juventud puertorriqueña nacionalista e independentista que se niega al Servicio Militar Obligatorio se representa en Isaac quien desciende de Sara e Ismael. Sara simboliza "el concepto de la identidad nacional" como explica Marqués y el análisis de las correspondencias confirma. A su vez Ismael es hijo de Agar y Efraín. El análisis de las correspondencias parece indicar que Ismael simboliza al nacionalismo militante; Agar los movimientos nacionalistas internacionales y Efraín los comienzos del nacionalismo puertorriqueño. Ni Isaac ni Ismael son hijos de Abrahán, pues son producto de movimientos liberacionistas y no de las reformas autonomistas, simbolizadas por Abrahán. La asociación de Abrahán con el Faraón dramatiza la situación colonialista de Puerto Rico ante los dos imperios primeros de España y luego los Estados Unidos. Yahvé simboliza un concepto religioso-político belicista y tiránico. Nannar un concepto religioso-político pacifista ineficaz. Para representar estas correspondencias entre

personajes bíblicos y la historia de Puerto Rico, René Marqués debe inventar escenas, otras veces las deja igual y a otras, les hace cambios significativos.

Capítulo IV

Las relaciones sociofamiliares y la visión de mundo en Génesis 11:26 a 25:18 y en "Sacrificio en el Monte Moriah"

Tras señalar las correspondencias histórico políticas se debe analizar la caracterización de los personajes y la temática que permitan entender mejor las equivalencias y variantes entre los dos textos. Primero, se comparan las relaciones en el relato bíblico de Abraham y Sara con las relaciones entre los personajes masculinos y femeninos de las distintas obras teatrales de René Marqués. Luego, se contrastan las tradiciones de autoría bíblica con la temática existencialista desmitificadora presente en Sacrificio en el Monte Moriah. Para ello se utilizan diversas técnicas. Entre otras, se hace uso del análisis estilístico de Leo Spitzer en que estudia aquellos elementos que por su frecuencia, relevancia o anomalía, sobresalen en el texto, indicando así una particular visión de mundo.¹ Y siguiendo, en cierta medida, el consejo de Lévi-Strauss que "un mito no debe ser interpretado en un solo nivel. . . .si no por referencia. . . a la etnografía de las sociedades de donde proceden",² se comparan las relaciones sociofamiliares y los contextos filosófico-literarios en ambos textos.

Relaciones sociofamiliares de los personajes.

El relato bíblico presenta a Abraham como un líder sociofamiliar, en un contexto social donde impera un dominio absoluto masculino, propio de un Patriarcado "sobrestimado" y donde Abraham sincretiza una visión de la vida política, familiar, militar, económica y religiosa hebrea. En un orden de valores que provienen de una religiosidad monoteísta centralizada en la figura de un Dios masculino, Yahveh, quien establece alianzas con sus escogidos. Abraham responde al llamado de un Dios patriarcal convirtiéndose en una continuidad, de la divinidad a quien debe una lealtad incondicional. En este contexto cultural la figura de la mujer está marginada por la del hombre quien encabezaba la familia. Era un mundo de hombres donde ellos legislaban las directrices a seguir en la comunidad. La labor de la mujer se limitaba a la tarea del hogar y a la procreación, "ser esposa quería decir ser propiedad del marido".³ La mujer era vista como un recurso sin derecho a opinar en la vida pública y en la familia con sus demarcaciones.

Sin embargo, la historia de Abraham recoge rasgos de culturas vecinas que son influenciadas por creencias en la Diosa Madre como en el sacrificio del primogénito.

En la Biblia Sara no se rebela contra su marido. Isaac no confronta a su padre y no pierde su fe, ni el respeto a su progenitor. Los posibles conflictos sociofamiliares se reflejan en el sacrificio de Isaac, la rivalidad de Ismael e Isaac que se manifiesta a través de Agar y Sara y la disputa de Lot y Abraham por las tierras de pastoreo. Situaciones que se resuelven sin la violencia trágica que presenta Sacrificio en el Monte Moriah.

René Marqués cambia la narración bíblica y convierte su drama en una agonía familiar. Para entender sus motivaciones sociales se comparan las relaciones sociofamiliares en sus otras obras teatrales, en orden cronológico, desde su primer obra conocida el Hombre y sus sueños y el drama inédito Los condenados hasta analizar más detalladamente aquellas que por su importancia, semejanza a diferencia así lo ameriten.

En El hombre y sus sueños, publicada en 1948,⁴ la Mujer interpreta el papel de una madrastra astuta, seductora y adúltera. Todas estas actitudes las comparte con el personaje de Sara. Ambas matan a sus maridos, aunque sus razones sean distintas. El hijo se encuentra en conflicto con la inmortalidad literaria de su padre. Lo asesina en complicidad con su madrastra con quien sostiene relaciones amorosas, mientras seduce a la frívola enfermera. El Hombre y Abrahán establecen correspondencia desde el comienzo del drama. Ambos analizan sus vidas retrospectivamente. El Hijo e Isaac son personajes en conflicto con la figura paterna; equivalencia que comparten, pero a diferencia del hijo, Isaac abandona el hogar y no mata a su padre.

Los condenados es un drama en proceso de publicación.⁵ Se presentó en el Ateneo Puertorriqueño en el 1982. No se conoce la fecha exacta en que fue escrita. Se cree que René Marqués la escribió después de El Hombre y sus sueños, según afirma el profesor José M. Lacoma. Es una obra que recrea la agónica convivencia de cuatro varones que se aíslan huyendo de sus debilidades y frustraciones.

Tanto en el Sacrificio en el Monte Moriah como en Los condenados, los personajes se mueven en una atmósfera conflictiva, violenta y angustiosa, constante que comparte con otros dramas de René Marqués. Miguel guarda correspondencia con Abrahán ya que es elegido por Dios para presentársele en su vida en forma física y servirle como devoto y ambos son sacrificados. En su realidad, mitad ilusión, Miguel es sacrificado, para evitar su destrucción. Miguel guarda correspondencia con el personaje de Ismael ya que ambos son expulsados de su microsociedad, Ismael de su hogar y Miguel, de la comunidad religiosa. Rodrigo y José guardan correspondencia con Isaac ya que son personajes que en el contacto literario cuestionan, censuran y juzgan, dándole vitalidad al desarrollo del argumento. Pedro guarda correspondencia con Sara ya que ambos sacrifican a sus víctimas para lograr un bien mayor. Sara mata a Abrahán y Pedro a Miguel. María guarda equivalencia con Sara ya que ambas se introducen en el mundo de los hombres donde impera el poder patriarcal como mujeres seductoras seguras de sí mismas y fértiles. Ambas esperan el nacimiento de hijos con futuro significativo. Sin embargo, se diferencian en sus personalidades, María es ingenua, soñadora y pura de sentimientos y Sara no lo es.

Los condenados presentan unas constantes literarias temáticas. El escritor asoma su inquietud al tema religioso, al amor, la amistad, el absurdo existencial, las vivencias humanas y la problemática en pugna psicológica de los personajes.

Charles R. Pilditch, en su libro René Marqués A Study of Fiction,⁶ hace referencia a una carta de René Marqués sobre el drama Palm Sunday en la que explica que la obra fue escrita en

1949, en New York y representada en el Teatro Tapia en el 1956. La misma tiene como tema La Masacre de Ponce, ocurrida el Domingo de Ramos de 1937. Los personajes guardan correspondencias con otros personajes en la labor dramática del escritor. La figura de John y Alberto, presentan el conflicto entre padre e hijo. John es el padre autoritario y terco que busca imponer su poder, actitud que comparte con Abrahán. Mercedes interpreta un personaje paciente, amoroso y compasivo que sufre los problemas familiares. Alberto es el "romántico idealista" (p. 83); que se autosacrifica como mártir en La Masacre de Ponce donde muere, convirtiéndose en héroe. Su madre se identifica con la imagen protectora que sólo desea cuidar a su hijo, como Sara. La obra, en su desarrollo tiene dos señalamientos, el familiar y el político; cuyo elemento común son las diferencias ideológicas en ambos planos; el tema es recurrente en la labor literaria de René Marqués. Los personajes de John y Abrahán guardan equivalencias en sus actitudes autoritarias y Mercedes guarda correspondencias con Sara, al ser ambas madres protectoras. Alberto e Isaac guardan equivalencias, ya que ambos tienen conflictos con sus padres y los dos desaparecen de su círculo familiar, Alberto con su muerte e Isaac marchándose de su hogar.

El sol y los Mac Donald aparece en 1950 (p. 12). La trama presenta un conflicto familiar, de amor, desamor e incesto. La obra no presenta personajes femeninos fuertes de carácter como en otros dramas del autor. En esta obra los personajes femeninos están limitados por el poder masculino y prejuicios. Teodora es la hermana de Gustavo Mac Donald, esposa de Enrique y madre de

Ramiro, incapaz de realizarse en medio del ambiente familiar que los rodea. A diferencia de Sara, ella aunque desea proteger a su hijo, no lo logra, mientras que Sara protege y salva a su hijo. Gustavo Mac Donald es el hermano incestuoso, amargado y solitario, que guarda unas ciertas correspondencias con Ismael. Gustavo y Abrahán se asemejan, ya que ambos son víctimas de situaciones familiares adversas que hacen de ellos, patéticas figuras antiheroicas. Enrique, padre de Ramiro, al igual que Abrahán, es incapaz de relacionarse amigablemente con su hijo. Ramiro es el hijo que se auto-exila, afectiva y físicamente de su familia; acción que guarda equivalencia con la de Isaac. Ambos son personajes que generan situaciones problemáticas.

La carreta aparece en el 1953; drama que representa un peregrinaje dentro y fuera de Puerto Rico, acción que compara con el peregrinaje de Abraham en busca de la tierra prometida y el bienestar de su familia. Doña Gabriela personaje protagónico a quien Nilita Vientós Gastón señala que tiene en su temperamento aquellas cualidades que han permitido sobrevivir al puertorriqueño y su realidad histórica.⁷ Doña Gabriela y Sara comparten un marcado sentido maternal y protector para con sus hijos, quienes a pesar de sus esfuerzos las abandonan en una forma u otra. Estos personajes comparten la actitud de aferrarse a su pasado cultural y religioso, en momentos de crisis. Tanto Doña Gabriela como Sara, luchan por mantener un orden en medio del caos histórico social que repercute en su familia, pero a diferencia de Sara, Doña Gabriela no guarda resentimiento alguno contra quien fue su marido. El Marido y Abrahán se parecen en que ambos son débiles

y mueren, uno antes de comenzar la obra y el otro; en la escena final. El abuelo, don Chago, sustituye al padre muerto, pero al quedarse en el campo, equivale a un suicidio pues muere en la cueva. Luis es hijo del marido de doña Gabriela y otra mujer, pero doña Gabriela lo adopta como hijo suyo. Luis se parece a Ismael en que ambos aparentan ser hijos, uno de doña Gabriela y el otro de Abrahán; ambos sustituyen a sus padres; y ambos desaparecen en la obra. Luis muere e Ismael es desterrado. Chaguín e Isaac se asemejan en que ambos abandonan el hogar, uno encarcelado y el otro voluntariamente. Doña Gabriela y Sara tratan de salvar a sus hijos, Sara lo logra; pero doña Gabriela no pudo salvar a Chaguín de la cárcel, ni a Luis, su hijo adoptivo de la muerte. Juanita compara con Sara, al haber sido ambas violadas y sacadas fuera de sus tierras y al final ambas toman una actitud de liderato familiar. En La carreta como en El sacrificio en el Monte Moriah, las mujeres son las fuertes y sobreviven, los hombres son débiles y desaparecen: muriendo, encarcelados o abandonando el hogar como protesta. En ambas obras, las figuras paternas desaparecen y las figuras femeninas son ante todo, figuras maternas que predominan, pero a diferencia de Sara, doña Gabriela es una mujer admirable, bondadosa, compasiva e incapaz de ser infiel y menos de cometer un asesinato.

En el año 1955, René Marqués crea Juan Bobo y la Dama de Occidente. La "pantomima puertorriqueña para un ballet occidental" presenta unas relaciones de los personajes que guardan una cierta semejanza, pero con diferencias significativas en que invierten las actitudes de los personajes. Juan Bobo es el ingenuo y desorientado personaje protagónico que es seducido por el elemento extranjero; actitud que compara con Abrahán, pero a diferencia, Juan

Bobo se salva al rechazar la seducción, finalmente reafirmando su puertorriqueñidad. Sin embargo, La Dama de Occidente, como Sara, es una extranjera que amenaza a la figura masculina, pero a diferencia de Sara, que asesina para salvar a su hijo y la nacionalidad de pueblo; La Dama de Occidente quiere destruir la entidad nacional de Juan Bobo.

La muerte no entrará en palacio, aparece en 1956 (p. 13). El drama presenta una trama de profundas inquietudes sociales, políticas y desorden familiar. Una vez más, los personajes son víctimas de diferencias ideológicas. Don José, padre de Casandra es criticado y hostigado por su familia, a causa de su comportamiento socio-político, correspondencia que guarda con Abrahán a su vez se parece a Alberto, ya que ambos mueren a causa de mujeres. Don Rodrigo guarda correspondencia por sus conceptos políticos con Pedro Albizu Campos. Don José y Abrahán se ha señalado que simbolizan a Luis Muñoz Marín. Casandra es la hija que confronta al padre y lo censura por sus faltas y errores; tanto políticas como humanas, pareciéndose a Sara. Doña Isabel es un personaje pasivo que no compara con Sara. Alberto, novio de Casandra, guarda semejanza con Isaac, ya que enfrenta a Don José como político y hombre ambos desaparecen de la acción; Alberto muere accidentalmente por Casandra e Isaac abandona el hogar.

Los soles truncos se estrenan en el Primer Festival de Teatro Puertorriqueño en 1958. En el drama impera la figura femenina, ya que teatralmente la escena la llevan los personajes femeninos, de tanta fuerza interior, que prefieren la muerte a vivir una vida indigna. Hortensia es un personaje de profundas convicciones por

las cuales está dispuesta a sacrificarse, actitud que compara con Sara. Emilia es tierna y complaciente, actitudes que no se parecen a Sara. Inés es dominante, valiente y obstinada, personaje que guarda semejanza con Sara. Emilia e Inés ante la frustración e insatisfacción con su realidad, optan por inmolarsse. Se invierten los hechos con relación a Sara, quien ante la insatisfacción y frustración con su realidad, mata al causante de su dolor, Abrahán, pero no se quita la vida. El sacrificio de las hermanas es una acción depurada,⁸ a semejanza del Sacrificio en el Monte Moriah. Al igual que Sara, las hermanas de Los soles trancos, están dispuestas a pagar cualquier precio por defender aquéllo en que creen.

En el 1958, René Marqués presenta su drama trágico Un niño azul para esa sombra y gana el premio de Teatro del Ateneo Puertorriqueño. En esta obra el escritor orienta al lector hacia sus inquietudes personales.⁹ El personaje de Mercedes está cargado de sensualidad y vitalidad, características que comparte con el personaje de Sara, pero a diferencia de ésta, Mercedes encarna un personaje frívolo y superficial, mientras Sara es dada a la intensidad y compromiso con sus principios. Mercedes causa, indirectamente, la muerte de su marido e hijo correspondencias que guarda, en cierta medida, con Sara quien asesina a su marido, pero no al hijo. Michel y Abrahán son dos personajes masculinos débiles, Michel es el padre que intenta salvar a su hijo, Abrahán no, pretende sacrificar al suyo. Michelín se parece a Isaac al ser ambos el resultado de una familia en caos, pero no, en la solución que le dan a sus conflictos familiares, ya que Isaac huye y Michelín se suicida.

En 1961, La casa sin reloj (p. 15), gana el Premio de Teatro del

Ateneo Puertorriqueño. El drama presenta una lucha filosófica, política y la constante amenaza del tiempo. En este contexto, la vida de José tiene un final trágico, que guarda correspondencia con el de Abrahán. El personaje de Micaela, es uno de coraje, de actitudes luchadoras a través de toda la obra, actitudes que se asemejan con Sara. José guarda correspondencias con Abrahán al tener ambos un final violento, a causa de mujeres significativas en sus vidas.

Carnaval afuera, carnaval adentro, del 1962 (p. 16) presenta el sacrificio una vez más, Rosita es la víctima del sacrificio y guarda correspondencia con Isaac. Mac representa el capitalismo norteamericano,¹⁰ ideología que guarda semejanza con Yahvé, que exige el sacrificio de Isaac. El padre de Rosita se asemeja a Abrahán al aceptar la propuesta de Mac, de comprar a Rosita para comérsela. Pero la madre, a diferencia de Sara, no lo impide, quien lo intenta; pero no puede impedirlo, es Angel, quien guarda equivalencia con Sara, al ésta hacerse pasar por el ángel de Yahvé, para salvar a Isaac. Significativamente, la víctima es femenina, aunque no puede salvarla.

En 1964, se lleva a cabo El apartamento (p. 16), Premio de Teatro del Ateneo Puertorriqueño. Es un drama que presenta la vida apartada de los protagonistas. Carola, que semeja a Sara y Elpidio que semeja a Abrahán ya que viven prisioneros del sistema que los acaba. Sus vidas están en las manos del orden que impera, causándole hastío y desaliento. La sociedad represiva que sacrifica sus vidas y libertad semeja a Yahvé y su poder. Lucio y Terra son la conciencia de Elpidio y Carola como lo son Issac y

Sara, de Abrahán. Pero a diferencia de Sara, Carola no se rebela, y no defiende al indio quien como Isaac debe ser la víctima inmolada.

En 1966 se estrena la obra Mariana o el alba en el Festival de Teatro del Instituto de Cultura Puertorriqueña (p. 16-17), Mariana Bracetti de Rojas sincretiza como figura femenina el amor a la patria y a la dignidad humana. Es una heroína histórica de la libertad, generando siempre acción y dejando los personajes masculinos apocados por su vigor teatral. Al igual que Sara, Mariana eclipsa la acción de los varones, pero a diferencia de ésta, Mariana paga con su prisión y la vida de su hijo, la osadía de rebelarse contra la opresión. Sara cobra cada infamia con la vida de su marido, siendo, él, el sacrificado y logra así salvar a su hijo. En cambio, Mariana no salva a su hijo, pero su marido sobrevive a la revolución de Lares del 1868.

Las dos últimas obras teatrales de René Marqués son David y Jonatán y Tito y Berenice, publicadas en 1970 y definida por su autor como "drama de amor, desamor y poder".¹¹ David y Jonatán tiene como tema: el amor incestuoso, la homosexualidad, el poder político y sus efectos destructivos. Como Sacrificio en el Monte Moriah, esta obra teatral dramatiza una historia bíblica, pero los personajes masculinos dominan la escena. Los protagonistas, David y Jonatán, aparecen llenos de vigor, atractivo físico y valentía. Jonatán es heredero del rey Saúl, como Ismael debiera serlo de Abrahán, por ser el primogénito. Sin embargo, recibe el poder por decisión de Yahvé. David, provocado por Jonatán lo mata y en cambio es Sara quien causa el destierro de Ismael. Mikol es la única figura femenina, tímida, frágil y dulce, rasgos que no

posee Sara; pero sintetiza en cierta medida a Agar. Mikol tiene estrecha relación con Jonatán, su hermano y amante incestuoso, parecido que guarda con las relaciones de Agar con Ismael ya que Agar es su madre y Sara con Ismael ya que éste es tu amante. Ismael, sale del drama con su muerte, sacrificándose él y su amor, actitudes que no guardan correspondencia ni con Ismael, ni con Isaac. Jonatán es el hijo legítimo de Saúl, rasgo que no comparte con Isaac ni Ismael. David es quien ocupa el lugar del rey, el intruso en la familia y el que cambia la dirección de los hechos, es un personaje dirigido a sustituir, guardando parecido con Ismael. Mikol es la amante de David y Jonatán; valiente guerrero que se sacrifica conjuntamente con su amor por David. Como en Sacrificio en el Monte Moriah, Isaac sobrevive a Ismael, quien simbólicamente muere y desaparece de la acción dramática, correspondiendo con David quien sobrevive a Jonatán. A diferencia de las obras anteriores, David y Jonatán son los protagonistas varones, en este caso las figuras principales son masculinas.

Tito y Berenice, aparece en el 1970 (p. 8). Tito y Berenice se convierten en víctimas del tiempo, la ambición y el poder político, viven atrapados por las circunstancias que limitan su amor y libertad. Tito guarda correspondencias con la figura de Abrahán, al convertirse en una figura manipulada por el oportunismo y el bienestar, convirtiéndose en víctima de sus pretensiones. A diferencia de Abrahán, Tito es un guerrero victorioso. Al igual que Berenice, Sara es una princesa hermosa, adúltera y promiscua, a diferencia de Berenice que es una princesa judía y Sara es sumeria. Tito se semeja a Abrahán al sacrificar el amor por los beneficios y oportunismos materiales. Berenice se parece a Sara cuyo amor es

sacrificado por su amante. Al igual que Sara confronta a Tito con sus errores. Flavia es la mujer legítima de Tito, pareciéndose a Sara. El sacrificio en este caso no envuelve violencia física, la muerte del amor ocurre en medio de la ausencia, el desamor y la prioridad a otros asuntos como el poder, trama que se parece a la interacción afectiva de Abrahán y Sara.

Conclusión: la violencia teatral o la amonía bíblica en las relaciones sociofamiliares.

Al comparar las relaciones sociofamiliares de Abrahán y Sara en Sacrificio en el Monte Moriah con los otros personajes dramáticos de René Marqués, se llega a la conclusión de la vitalidad escénica de los personajes femeninos. Frecuentemente, son personajes protagónicos, algunos poseen una intensa fortaleza interior; como lo son doña Gabriela en La carreta, Casandra, en La muerte no entrará en palacio, Inés en Los soles truncos, Mariana en Mariana o el alba, Berenice en Tito y Berenice y Sara en Sacrificio en el Monte Moriah. Otros personajes femeninos son dominantes y frívolos como: la Madrastra en El Hombre y sus sueños, La Dama de Occidente, Mercedes en Un niño azul para esa sombra, Micaela en La casa sin reloj. Otros son víctimas débiles como lo son María en Los condenados, Mercedes en Palm Sunday, Teodora en El sol y los Mac Donald, la novia en Juan Bobo y la Dama de Occidente, doña Isabel en La muerte no entrará en palacio, Emilia en Los soles truncos, Rosita en Carnaval afuera, carnaval adentro, Carola en El apartamento, Mikol en David y Jonatán y Agar, en Sacrificio en

el Monte Moriah. También algunos personajes femeninos son causantes voluntariamente, de la muerte de los personajes masculinos como es el caso de la Madrastra en El Hombre y sus sueños, Micaela en La casa sin reloj, Sara en el Sacrificio en el Monte Moriah; e involuntariamente, como María en Los condenados, como Cassandra en La muerte no entrará en palacio y es causante, indirectamente, como Mercedes en Un niño azul para esa sombra.

Los personajes masculinos son, a veces, opacados por la vitalidad escénica de los personajes femeninos. Aunque los personajes masculinos sean protagónicos, en realidad, se convierten en escena en los antagonistas de los personajes protagónicos femeninos como le ocurre a Abrahán, en el Sacrificio en el Monte Moriah, a Juan Bobo, a Michel en Un niño azul para esa sombra, a José en La casa sin reloj y a Tito en Tito y Berenice. Otros personajes masculinos son dominantes y autoritarios: John, en Palm Sunday, Enrique en El sol y los Mac Donald, Don José en La muerte no entrará en palacio, Mac en Carnaval afuera, carnaval adentro, Saúl en David y Jonatán. Entre los personajes masculinos también los hay víctimas como lo son José y Miguel en Los condenados. Ramiro en El sol y los Mac Donald, Luis en La carreta, Alberto en La muerte no entrará en palacio, Michelín en Un niño azul para esa sombra, Angel en Carnaval afuera, carnaval adentro e Isaac en Sacrificio en el Monte Moriah. El sistema socio-político es representado por un concepto autoritario masculino como es el caso en Palm Sunday, en La carreta, Los soles truncos, Mariana o el alba, La casa sin reloj, El apartamiento, La muerte no entrará en palacio y Carnaval afuera, carnaval adentro. En Sacrificio en el Monte Moriah y en Los condenados se ve también en el sistema religioso.

En el teatro de René Marqués, las relaciones sociales entre los personajes se representa a través de la familia y la inter-relación de los miembros. El conflicto en las relaciones matrimoniales entre marido y mujer se manifiesta de manera relevante en las relaciones entre John y Mercedes en Palm Sunday, Enrique y Teodora en El sol y los Mac Donald, doña Isabela y don José en La muerte no entrará en palacio, Hortensia y el novio en Los soles truncos, Michel y Mercedes en Un niño azul para esa sombra, Micaela y Pedro en La casa sin reloj, Carola y Elpidio en El apartamento y Sara y Abraham en El sacrificio en el Monte Moriah. La oposición de padres e hijos se puede apreciar entre, El Hijo y el Hombre en El Hombre y sus sueños; entre Miguel y Rodrigo sobrino e hijo espiritual en Los condenados; John y Alberto en Palm Sunday; Enrique y Ramiro en El sol y los Mac Donald, Don José y el sustituto de hijo en la figura de Alberto en La muerte no entrará en palacio; Michelín y la madre, Mercedes, en Un niño azul para esa sombra; Saúl y David a quien Saúl quiere como hijo en David y Jonatán. La oposición conflictiva entre hermanos aparece en las relaciones de Pedro y José hermanos espirituales en Los condenados; entre Luis y Chaguín en La carreta; entre Inés y Emilia y Hortensia en Los soles truncos; entre Ismael e Isaac su supuesto hermano en Sacrificio en el Monte Moriah; y David y Jonatán en David y Jonatán.

Esta violencia en las relaciones sociofamiliares de los personajes dramáticos es el reflejo de la realidad puertorriqueña. Explica René Marqués en su ensayo "El puertorriqueño dócil" que el patrón cultural autoritario "permea por igual a todos los grupos

de la sociedad puertorriqueña" y que la literatura refleja la realidad psicológica (p. 173). También afirma que la "literatura de los últimos veinte años manifiesta algo de inescapable importancia: la irrupción de la mujer como personaje protagónico en la obra literaria",¹² y que este "fenómeno sociopuertorriqueño" ocurre en la vida real como producto de un patrón extranjero de Estados Unidos, por lo que ocurre "la instauración del patrón matriarcal y estilo anglo-sajón en 1940 y su consecuente y arrollador desarrollo en el curso de los últimos veinte años" (p. 175). Es necesario aclarar que René Marqués no toma en consideración la influencia amerindia y africana, ambas culturas con rasgos matriarcales como han estudiado Jalil Sued Badillo y Cheikh Anta Diop,¹³ y que forman parte de la tradición cultural puertorriqueña.

"La amenaza efectiva del matriarcado en Puerto Rico" trae como resultado "la docilidad del hombre" (pp. 174-175) concluye René Marqués, y son "los escritores--los únicos que han reaccionado con agresividad y rebeldía ante la desaparición" del "machismo, versión criolla de la fusión y adaptación de dos conceptos seculares, la honra española y el 'pater familiae' romano" (p. 75).

La constante del conflicto en las relaciones humanas está presente en el teatro de René Marqués porque ocurre en la sociedad y porque debe existir en la obra literaria.

En Sacrificio en el Monte Moriah las relaciones humanas exhiben el rasgo común de la violencia tanto en las palabras como en las acciones, cuya frecuencia y relevancia en el texto indican, como explica Leo Spitzer, una particular visión de mundo. La violencia más relevante y frecuente es la que se expresa en la relación

matrimonial de Abrahán y Sara que se intensifica a través de la obra. En varias ocasiones Abrahán insulta a Sara en estos términos: "Tus palabras tienen siempre el veneno de una víbora" (p. 60). "¡Mientes ramera!" (p. 138). A su vez Sara lo increpa: "Tú réptil inmundo" (p. 59). "Abrahán, viejo inútil" (p. 77). De la agresión verbal se pasa a la agresión física, Abrahán "se abalanza sobre Sara, la golpea y la lanza al suelo" (p. 110), y Sara asesina a Abrahán, ejemplo de la más terrible violencia física.

La violencia verbal y física no se limita al matrimonio, también ocurre en el matrimonio extendido. Agar, concubina esclava de Abrahán, acusa a sus amos: "no sólo tú eres estéril, sino que tu marido es impotente" (p. 98). A lo que Sara contesta exigiendo que Abrahán eche fuera de la casa a Agar e Isaac (p. 99). Las relaciones entre padres e hijo son igualmente violentas. Abrahán intenta sacrificar a Isaac, que Marqués describe así en las acotaciones al texto: "Abrahán ha atado a Isaac y lo lanza sobre la pira de leña. Transfigurado en fiera, saca el cuchillo del sacrificio" (p. 114). Isaac revela su hostilidad hacia ambos padres cuando los increpa así, primero a Abrahán:

—Tú, hijo de Tareh, tío de Lot, a quien tu Yahvé le otorgó el gobierno de la tierra de Canaán; tú, quien tan mal defendiste esta tierra contra el extranjero; tú, quien ante una mera sequía emigraste como siervo dócil al imperio egipcio; tú, que entregaste a mi madre como una ramera al faraón para salvar tu vida y obtener seguridad y ganancias económicas. Y que repetiste la abominación con el rey Abimelec. Tú, viejo decrepito, que te acostaste con una esclava extranjera para que ella pariera un hijo que no era tuyo; tú, que dices haberme engendrado a mí en tu legítima mujer, Sara, y luego quisiste e intentaste asesinarme como si yo fuese un cordero sacrificial, tú no eres mi padre. (p. 133)

Luego cuestiona a su madre: "¿por qué permitiste que este viejo

cobarde te entregase como una esclava al faraón primero y luego a Abimelec" (p. 134). Rechazándolos a los dos: "No quiero ser más cómplice en la total destrucción de este pueblo de esclavos que ni siquiera saben que lo son" (p. 135).

En Sacrificio en el Monte Moriah como en todo el teatro de René Marqués, las relaciones sociofamiliares, son "signos" de violencia familiar en que un sistema de relaciones "desvalorizadas o subestimadas" de parentesco patriarcalista están enfrentadas a unas relaciones "sobrestimadas" de parentesco matriarcalista. A diferencia de la historia bíblica de Abraham y Sara, en que las relaciones sociofamiliares son "signos" de armonía y sumisión en un sistema de relaciones "sobrestimadas" de parentesco patriarcalista que domina las relaciones "subestimadas" y subyacentes de parentesco matriarcalista. Tanto Lévi-Strauss y su estudio de relaciones "sobrestimadas" y "subestimadas" en Antropología estructural, como los estudios sobre "signo y sociedad" que señala Francisco Carrillo siguiendo a Tinianov y a Saussure, permiten un análisis más profundo de las relaciones sociofamiliares.¹⁵

Autoría y visión de mundo en los dos textos.

El concepto trágico de un mundo con relaciones sociofamiliares en conflicto violento, presente en toda la obra teatral de René Marqués, apunta a una particular concepción filosófica de la vida. Para entender las motivaciones e influencias filosófico-literarias de Marqués, que sirvan de "instrumento de mediación entre la vida y la muerte", usando términos tomados de Lévi-Strauss,¹⁶ es

necesario examinar lo siguiente: Primero, las distintas tradiciones sobre la autoría de la Biblia, sus manifestaciones en los temas y acciones del Génesis 11:26 al 25:18 y las interpretaciones cristianas y musulmanas de la historia de Abraham y Sara. Luego, determinar de qué manera corresponden o varían con la visión de mundo de René Marqués, según se expresa en Sacrificio en el Monte Moriah. Y por último, repasar la vida del autor puertorriqueño y posibles influencias filosófico-literarias contemporáneas sobre su concepto de existir en conflicto.

Génesis 11:26 al 25:18.

El libro del Génesis forma parte del Pentateuco que son los primeros cinco libros de la Biblia. Estos libros consisten en una larga narrativa que relata el origen del mundo y del pueblo hebreo. Los relatos se transmiten en forma oral de generación en generación, con implicaciones filosóficas, religiosas y sociales. La versión del universo fue recogida en esta tradición oral. En la Introducción al Pentateuco en la Biblia de Jerusalén, R. de Vaux explica la composición literaria:

La composición de esta extensa recopilación era atribuida a Moisés, al menos desde el comienzo de nuestra era, Cristo y los Apóstoles se acomodaron a esta opinión. . . . el estudio moderno de estos libros ha evidenciado diferencias de estilo, repeticiones y desorden en las narraciones, que impiden ver en el Pentateuco una obra que haya salido íntegra de la mano de un solo autor. . . . Pentateuco sería la compilación de cuatro documentos distintos por la fecha y el ambiente de origen, pero muy posteriores todos ellos a Moisés. . . . Hoy se coincide en reconocer que no basta la simple crítica verbal para explicar la composición del Pentateuco. Es preciso añadir un estudio de las formas literarias y de las tradiciones, orales o escritas, que precedieron a la redacción de las

fuentes. Cada una de ellas, aun la más reciente (P). contiene elementos muy antiguos. . . .

Los textos se agrupan por afinidades de lengua, de forma y de conceptos, que trazan líneas de fuerza paralelas, cuya trayectoria puede seguirse a través del Pentateuco. Estas afinidades corresponden a cuatro corrientes de tradición.

La tradición "yahvista", así llamada porque utiliza el nombre divino de Yahveh desde el relato de la creación

. . . .

La tradición "elohista" (cuya característica más externa es el uso del nombre común Elohim para designar a Dios

. . . .

. . . las leyes constituyen la parte principal de la tradición "sacerdotal. . . .

En el Génesis se sigue con bastante facilidad el hilo de las tres tradiciones: yahvista, elohista y sacerdotal. Después del Génesis, la corriente sacerdotal puede aislarse sin dificultad, especialmente al fin del Exodo, en todo el Levítico y en gran parte de Números, pero resulta más difícil distribuir el resto entre las corrientes yahvista y elohista. Después de Números y hasta los últimos capítulos del Deuteronomio: 31 y 34, las tres corrientes desaparecen y una tradición única las sustituye, la del Deuteronomio.¹⁷

George Arthur Buttrick estudia las tres tradiciones yahvista, elohista y sacerdotal en el relato bíblico de Abraham. Concluye que se pueden distinguir temas y acciones de acuerdo con cada una de las tres tradiciones.¹⁸

De acuerdo con la tradición yahvista, señala el siguiente orden:

- a. la familia de Abraham
- b. el llamado de Abraham
- c. peregrinación a Canaán
- d. la huida a Egipto
- e. separación de Lot y Abraham
- f. la visitación de Dios
- g. intercede Abraham

- h. nacimiento de Isaac
- i. los últimos días de Abraham

De acuerdo a la tradición elohista, presenta el relato en este orden:

- a. la promesa divina
- b. visitación de Yahvé a Gevar
- c. la expulsión de Agar e Ismael
- d. el trato con Abimelek
- e. el sacrificio de Isaac

La tradición sacerdotal, sigue el siguiente orden:

- a. viaje de Abraham a Canaán
- b. Abraham y Melchizedek
- c. el nacimiento de Ismael
- d. el convenio divino
- e. el nacimiento de Isaac
- f. la compra de la tumba o tierra
- g. la muerte de Abraham

El Antiguo Testamento recoge los dos temas significativos de la tradición abrámica, que son:

- a. la promesa hecha por Yahvé de descendencia y tierras,
- b. la repuesta de fe y lealtad que le brinda Abraham a Yahvé

R. de Vaux describe el estilo de las tres tradiciones de la siguiente manera:

(La Yahvista) tiene un estilo vivo y pintoresco, de una manera figurada y con talento real para la narraciónEsta tradición tuvo su origen en Judá y quizá, en lo esencial, haya sido redactada ya en el reinado de Salomón. En el conjunto de los textos. . . .(la elohista) se distingue de la tradición yahvista por su estilo más

sobrio y también más monótono, su moral más exigente y por el afán que pone en respetar la distancia que separa al hombre de Dios. En esta tradición, que no comienza hasta Abraham, faltan los relatos de los orígenes. Probablemente es más reciente que la tradición yahvista y generalmente su dependencia se atribuye a las tribus del Norte. . . . (la sacerdotal) procede de los sacerdotes del templo de Jerusalén; ha conservado elementos antiguos, pero no quedó constituida hasta el Destierro y no se impuso hasta después del regreso. Se distinguen en ella varios estratos redaccionales. Por lo demás, resulta difícil decidir si esta tradición sacerdotal ha tenido alguna vez una existencia independiente como obra literaria o si, más probablemente, no habrán sido uno o varios los redactores representantes de esta tradición los que han incrustado sus elementos en las tradiciones ya existentes y han dado al Pentateuco, mediante una labor de edición, su forma definitiva.

Explica Gerard Van Rad²⁰ que la consideración de estas tres fuentes narrativas entrelazadas a la concepción del Dios Creador y las instituciones culturales desde tiempos remotos sigue una orientación en la historia política y personal que constituyó algo nuevo respecto a la antigua concepción cultural de los patriarcas. Señala que la vinculación interna de los diferentes relatos hay que atribuírsela en primer término a que todos juntos militan bajo el tema "promesa divina", especialmente la de la conquista de la tierra prometida y la descendencia de Abraham.

Al igual que Gerard Van Rad, afirman también R. de Vaux y Buttrick que los temas de la narración de Abraham corresponden a la visión de mundo del pueblo hebreo. El Génesis es "la respuesta para los problemas que se plantea todo hombre acerca del mundo y la vida, el sufrimiento y la muerte", dice R. de Vaux.²¹ Buttrick resume la temática en dos temas religioso-filosóficos que son complementarios: 1) la promesa hecha por Yahveh de descendencia y tierras; 2) la respuesta de fe y lealtad que le brinda Abraham a su Dios.²²

Estos dos temas complementarios, promesa y obediencia, pueden comprobarse con numerosos ejemplos en el relato bíblico de Abraham. Esta frecuencia y relevancia indican, como propone Leo Spitzer,²³ una característica estilística que apunta a una peculiar visión de mundo. Basten estos tres ejemplos significativos para comprobarlo;

1) Llamado y promesa de Yahveh y obediencia de Abram:

Yahveh dijo a Abram: "Vete de tu tierra, y de tu patria, y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré. De ti haré una nación grande y te bendeciré. Engrandeceré tu nombre; y sé tú una bendición./ Bendeciré a quienes te bendigan/ y maldeciré a quienes te maldigan./ Por ti se bendecirán/ todos los linajes de la tierra"./ Marchó, pues, Abram, como se lo había dicho Yahveh, y con él marchó Lot. Tenía Abram sesenta y cinco años cuando salió de Jarán. Tomó Abram a Saray, su mujer, y a Lot, hijo de su hermano, con toda la hacienda que habían logrado, y el personal que habían adquirido en Jarán, y salieron para dirigirse a Canaán. (Génesis 12:1-5)

2) Alianza ratificada por la circuncisión de Abram y todo su pueblo:

Cayó Abram rostro en tierra, y Dios le habló así: /"Por mi parte he aquí mi alianza contigo: serás padre de una muchedumbre de pueblos./ No te llamarás más Abram, sino que tu nombre será Abraham, pues padre de muchedumbre. . .: Todos vuestros varones serán circuncidados, y eso será la señal de la alianza entre yo y vosotros./ A los ocho días será circuncidado entre vosotros todo varón, de generación en generación, tanto el nacido en casa como el comprado con dinero a cualquier extraño que no sea de tu raza. . . ./ Tenía Abraham noventa y nueve años cuando circuncidó la carne de su prepucio./ Ismael, su hijo, era de trece años cuando se le circuncidó la carne de su prepucio. (Génesis 17:3, 17:24)

3) Sacrificio de Isaac aceptado por Abraham como prueba de fe y obediencia a Dios:

Después de estas cosas sucedió que Dios tentó a Abraham y le dijo: "¡Abraham, Abraham!" El respondió: "Heme aquí"./ Díjole: "Toma a tu hijo, a tu único, al que amas, Isaac, vete al país de Moria y ofrécele allí en holocausto en uno de los montes, el que yo te diga". . . ./ Alargó Abraham la mano y tomó el cuchillo para inmolar a su hijo. . . ."yo te colmaré de bendiciones y acrecentaré muchísimo tu descendencia como las estrellas del cielo y como las arenas de la playa, y se adueñará tu descendencia de la puerta de sus enemigos./ Por tu descendencia se

bendecirán todas las naciones de la tierra, . . .
(Génesis 22:1-2, 10-17.)

El sacrificio de Isaac, atribuido a la tradición elohista, parece corresponder a los rituales cananeos a la Diosa Madre, con quien Sara guarda correspondencia simbólica, según algunos críticos, quienes identifican el ofrecimiento de niños en holocausto a la divinidad con el sacrificio ordenado de Isaac. La intervención de Yahveh impidiendo el sacrificio de Isaac reafirma la relación complementaria, promesa divina/obediencia humana, señalada por los exégetas. A pesar de la influencia de otras creencias, el texto bíblico exalta la armonía en las relaciones entre Yahveh y Abraham. Es una respuesta optimista al sufrimiento y la muerte. En palabras de Lévi-Strauss, "el instrumento de mediación entre la vida y la muerte" es la fe en la promesa divina. Esto es, el "intermediario" es la fe religiosa que caracteriza las relaciones entre Dios y el hombre y caracteriza a su vez la visión de mundo del texto bíblico.

Tradición cristiana.

El Nuevo Testamento sustenta la patriarcalidad de Abraham. Lo señala como padre del pueblo escogido por Dios, antecesor del Cristianismo, en quien se cumple la promesa del Antiguo Testamento. En el Evangelio según San Juan, Jesús mismo lo confirma cuando le predica "a los judíos que habían creído en él" que:

Vuestro padre Abraham se regocijó/ pensando en ver mi Día;/
lo vió y se alegró./ (Juan 8:56)

En el Cristianismo, Sara es modelo de sumisión al marido, San Pedro en la Primera Epístola lo afirma: "Igualmente, vosotras, mujeres,

sed sumisas a vuestros maridos. . . .así obedeció Sara a Abraham, llamándole Señor. De ella os hacéis hijas cuando obráis bien, sin tener ningún temor" (I Pedro 3:1-6).

Tradición musulmana.

El relato de Abraham tiene su eco en otras culturas donde su figura influye de tal manera que sus creyentes lo reclaman como padre de su fe. Así lo señala el Corán de Mahoma. El Corán es el libro sagrado religioso más importante para el pueblo musulmán, que orienta tanto en la vida física como la espiritual, al creyente que sigue su enseñanza. Su relevancia es trascendental en el plano social, familiar, político, económico, militar y religioso. Este libro presenta a Abraham, también llamado Ibrahim, como padre del Islam y de procedencia árabe. Juan Vernet en la Introducción al Corán²⁴ dice que el Islamismo es un

paso más hacia la restauración de la religión de Abraham, el gran "hanif", que no fue ni idólatra, ni judío, ni cristiano. . . .él y su hijo Ismael fueron los fundadores del santuario de la Meca. (p. 16)

El propio Corán dice:

Creemos en Dios y en lo que se nos han revelado en lo que se reveló a Abraham a Ismael a Isaac y a las doce tribus;Te hemos inspirado como inspiramos a Noé y a los profetas que vinieron después de él y pues inspiramos a Abraham, Ismael, Isaac, Jacob, a las doce tribus. . . . Y a Abraham le dimos por sucesor a Isaac y Jacob. . . . guiamos a David a Salomón a Job a José a Moisés a Aarón. . . .²⁵

Mahoma funda una religión monoteísta en una sociedad de fuertes rasgos patriarcales. No es de extrañar que en el Corán sean las figuras masculinas, Abraham, Ismael, Isaac, las más importantes y

Agar y Sara no tengan mayor significación. Sin embargo, el ritual islámico sufre influencias de antiguas creencias en la Diosa Madre que se manifiestan en el precepto del peregrinaje a la Meca. Sostienen algunos críticos que a pesar de que sus santuarios fueron destruidos en el siglo VII, se continúa inconscientemente, el culto a la Diosa Madre, Al-Uzza, en la Piedra Negra de la Ka'aba en Meca.²⁶

Sacrificio en el Monte Moriah.

René Marqués propone una nueva versión del relato bíblico. Su drama presenta una decodificación de la heroicidad patriarcal de Abraham, y le impone la categoría de antihéroe. El escritor puertorriqueño crea su propia versión invirtiendo el orden de valores y desmitificando las categorías significativas del modelo original.

Aunque recoge, decodificándolas, las tradiciones bíblicas, elohista, yahvista y sacerdotal, es la elohista la que más influye en su drama, ya que aparece un señalamiento marcado del sacrificio y este concepto es sacado de la tradición elohista.

René Marqués no sigue su propia tradición cristiana que hace de Sara ejemplo de esposa sumisa y de Abraham el patriarca heroico, padre del pueblo hebreo y también del cristianismo. Tampoco recibe influencias de la tradición del Corán, que dejó huellas en las costumbres "machistas" hispánicas, durante ocho siglos de coexistencia con el Cristianismo en la península ibérica.²⁷ Pues Marqués le da más importancia a la figura de Sara. Pero sí recibe influencias de antiguas religiones de la Diosa Madre. Aunque la divinidad sumeria adorada por Sara sea masculina, Nannar, las acciones y

y creencias que Sara representa corresponden a los ritos de fertilidad de la Diosa Madre cananea y su poder de vida y muerte sobre los hombres, ya fueran esposo, hermano, padre o hijo. Esta influencia contribuye a hacer de Sara la heroína del Sacrificio en el Monte Moriah en conflicto con la figura antiheroica de Abrahán, a diferencia de las versiones oficiales del judaísmo, del cristianismo y del Islam.

Esta relación conflictiva, equivalente a las relaciones entre los personajes de todas las obras dramáticas de René Marqués, apunta a una diferente concepción filosófica de la vida. Para analizarla es necesario repasar algunos datos significativos de la vida de René Marqués²⁸ y las influencias filosófico-literarias que puedan explicar su visión de mundo distinta a la bíblica.

René Marqués nació en Arecibo el 4 de octubre de 1919. Era hijo único de padres divorciados. La lectura fue un hábito desde pequeño. Se graduó de agrónomo en 1942. Ese mismo año se casó con Serena Velazco con quien tuvo tres hijos. En 1949 le concedieron la beca Rockefeller y estudió dramaturgia en la Universidad de Columbia y en el Piscator's Dramatic Workshop de Nueva York. Se inició como crítico literario y colaboró con revistas y periódicos. En 1950 lo nombraron escritor y luego jefe de la sección editorial en la División de Educación de la Comunidad del Departamento de Instrucción, para quien escribió libretos de cine premiados internacionalmente. Fue director del Teatro Experimental del Ateneo Puertorriqueño, donde dirigió El malentendido de A. Camus. En 1969 entró a formar parte de la Facultad de Estudios Hispánicos donde ofreció cursos de creación literaria. Premiado nacional e inter-

nacionalmente, elogiado por la crítica, y traducido a distintas lenguas, representado en Puerto Rico y en el extranjero, es autor dramático, novelista, cuentista y ensayista. Además de las obras teatrales ya estudiadas, escribió novelas, La víspera del hombre y La mirada; cuentos recogidos en Otro día nuestro, En una ciudad llamada San Juan, Inmersos en el silencio, Este mosaico fresco sobre aquel mosaico antiguo; y los ensayos, "El puertorriqueño dócil", "Pesimismo literario y optimismo político" y varios más. Murió el 22 de marzo de 1979.

El crítico hispanoamericano Enrique Anderson Imbert en su edición revisada de la Historia de la literatura hispanoamericana,²⁹ hasta 1962, señala una influencia filosófica-literaria existencialista en su temática:

. . .Uno de los mejores cuentistas es René Marqués (1919). En Otro día nuestro (1955) los tópicos de la muerte, el tiempo, la angustia, el asco, el miedo, la conciencia de ser, lo absurdo de la vida, la libertad, tan traídos y llevados por los existencialistas, se meten en tirabuzón en la realidad política puertorriqueña, en esa de los episodios heroicos o quijotescos del nacionalismo. Marqués es hombre de inquietudes políticas, preocupado por la soberanía nacional, pero sutil, complejo y capaz de sorpresas. . . Además de sobresalir en la literatura narrativa, Marqués es importante en la producción teatral. (p. 362)

El Existencialismo es el concepto filosófico que permea no solamente Otro día nuestro, sino toda la obra literaria de René Marqués afirman los críticos literarios.

Numerosos críticos que han estudiado la obra de René Marqués como Doña Concha Meléndez, Esther Rodríguez Ramos, Charles Pilditch, Juan Martínez Capó, José Emilio González y otros, han dejado prácticamente establecida la inclinación de este autor hacia la filosofía existencialista. Grandes preocupaciones existencialistas --la angustia, el fracaso, la frustración, la verdad, la soledad, la búsqueda agónica del sentido de la vida y la propia identidad aparecen ya desde las primeras obras de este autor.³⁰

Al señalar la influencia existencialista, Carmen Sara García especifica a su vez la temática que explica la visión de mundo de René Marqués. Así lo aclara Rogelio Escudero cuando dice que "Al no hallar en la historia el sentido buscado, este agónico narrador se refugia en una visión de mundo tejida con hilos existencialista".³¹

El propio René Marqués señala la influencia del filósofo existencialista Sören Kierkegaard como antesala del drama Sacrificio en el Monte Moriah, "en una consulta casual sobre el concepto de la angustia en el filósofo cristiano danés Sören Kierkegaard dio origen al interés de este autor en el tema legendario hebreo como posibilidad dramática para el teatro actual" (p. 47). El drama tiene como lema parte de los últimos párrafos del proemio del libro de Kierkegaard, Temor y temblor,³² reafirmando con la presencia de éste la influencia directa del filósofo danés y su concepción existencialista de la angustia en el personaje de Abraham (p. 49). Concepto que implica en el silencio de Abraham, conflicto moral y conflicto religioso, el moral que señala el crimen y la moral religiosa que señala la fe. La angustia reside en la contradicción, la responsabilidad moral versus la religiosa (fe).

Para precisar las características existencialistas presentes en su obra se debe tomar en consideración la definición de N. Abbagnano en Dizionario di filosofia y la relación del Existencialismo con Kierkegaard:

Se aplica a menudo este término, a partir más o menos de 1930, a un conjunto de filosofías o de direcciones filosóficas que tienen en común el instrumento de que se valen: el análisis de la existencia. . . .

Ya hacia mediados del siglo XIX, Kierkegaard insistió sobre la importancia de la categoría de lo posible, y es, por lo tanto, a Kierkegaard a quien vuelven los filósofos

de la existencia con mayor agrado. . . . las relaciones del hombre con el mundo están dominadas por la angustia, la relación del hombre consigo mismo, que constituye el yo, está dominada por la desesperación. . . . La misma relación con Dios, que parece ofrecer al hombre un camino de salvación de la angustia y de la desesperación (porque "a Dios todo lo es posible"), no puede ofrecer ni certeza ni reposo ya que, a su vez, está privada de absoluta garantía y dominada por la paradoja.³³

René Marqués, como Kierkegaard, ve las relaciones del hombre con el mundo y con Dios dominadas por la angustia, la desesperación y la paradoja. Pero no sólo es influido por Kierkegaard sino también por Schopenhauer y Unamuno, cuyas teorías filosóficas guardan estrecha relación con el Existencialismo aunque son anteriores a esta escuela filosófica, y también recibe influencia de Heidegger y de Sartre, como afirman los críticos. De Schopenhauer y de Heidegger, Piri Fernández señala en "Temas puertorriqueños de hoy" que:

Como Schopenhauer, René Marqués ve la existencia en términos de una voluntad insaciable que oscila entre la sed de anhelo y el hastío de la satisfacción, por lo que hay que liberarse de esa voluntad que nos impulsa, mediante la negación del ansia de vivir. Pero ese deseo de muerte, ese vivir muriendo, es una forma de liberar la existencia si se revela en el seno de la angustia. El existencialismo de Heidegger establece que la angustia de la muerte da autenticidad a la existencia. Prometeo torturado es símbolo de ese morir en angustia como acto regocijado de redención, consciente de que el morir angustioso es existir. Por eso, para René Marqués, existir es vivir muriendo, y su temática prometeica del ser, entronca al misticismo con el romanticismo pesimista y con el existencialismo del siglo XX.³⁴

Luz María Umpierre analiza la influencia de Heidegger más extensamente en su ensayo "Heidegger y Marqués: el ser-hacia-la muerte"³⁵ y afirma "que la obra de Marqués debe ser estudiada a la luz de sus posibles modelos filosóficos y literarios" (p. 83).

De Miguel de Unamuno cuya filosofía es "en cierto modo un precedente del existencialismo cristiano de nuestros días",³⁶ René

Marqués toma El sentimiento trágico de la vida y su concepto agónico de la filosofía cristiana. Indica Concha Meléndez que los ensayos de Unamuno circulaban entre los escritores puertorriqueños de 1927 en adelante.³⁷

De Jean-Paul Sartre y la dramaturgia existencialista francesa René Marqués conoce no sólo como filosofía sino como modelo de montaje y estructura dramática. "El malentendido de A. Camus es seguramente la primera obra existencialista que se representa en Puerto Rico y quien la dirige es René Marqués".³⁸ Pero sobre todo Marqués recibe el modelo de decodificación de mitologemas antiguos de Jean-Paul Sartre, quien en su obra Les Mouches (Las moscas),³⁹ recrea el mito griego de Orestes y Zeus, desmitificándolos, para presentar la Francia ocupada por Alemania en la Segunda Guerra Mundial. Victor Brombert define al protagonista de la obra de Sartre como un personaje que se siente

walled in, surrounded, isolated and rejected. . . .The Sartrean hero finds himself imprisoned in a vicious circle. The need for a witness is bound up with the terror of the judging eye. . . .Sartre hero is a king without a kingdom.⁴⁰

El antihéroe que dramatiza Sartre y define Brombert guarda estrecha similitud con el Abrahán de René Marqués que es un patriarca incapaz de ser padre, un líder débil y cobarde, un sacerdote sacrificado como castigo de su incompetencia y un héroe antiheroico. Igualmente puede señalarse que Isaac tiene ecos de La guerre de Troie n'aura pas lieu (La guerra de Troya no ocurrirá)⁴¹ en que Giraudoux presenta al héroe guerrero troyano Héctor como un pacifista. Y que Sara apostrofa a Abrahán de manera parecida a la que Antígona insulta a Creonte en la obra de Jean Anouilh, Antigone.⁴²

En Sacrificio en el Monte Moriah se dramatizan los temas existencialistas señalados por la crítica. El tema de la angustia se manifiesta a través de la relación familiar conflictiva, de las dudas, de la incapacidad de procrear, de los atormentados diálogos y monólogos. El tema de la desesperación fluye en las palabras y en las acciones de los personajes como puede verse en estas palabras de Abrahán: "Yahvé, Adonai! ¡Qué difícil es ser tu siervo! ¡Qué difícil es comprender tus designios!" (p. 82). El mundo paradójico se pone de manifiesto cuando Isaac pierde su fe y le confiesa a su madre: "Algo muy grande acaba de morir dentro de míla fe, madre, la fe" (p. 116). La búsqueda agónica del sentido de la vida y de la propia identidad, se dramatizan en el cuestionamiento de Isaac por conocer la historia de su padre y su furia al descubrir la verdadera identidad de Abrahán y a su vez la suya propia:

ISAAC.-- Tú, hijo de Tareh, tío de Lot, a quien tu Yahvé le otorgó el gobierno de la tierra de Canaán; tú, quien tan mal defendiste esta tierra contra el extranjero; tú, quien ante una mera sequía emigraste como siervo dócil al imperio egipcio; tú, que entregaste a mi madre como una ramera al faraón para salvar tu vida y obtener seguridad y ganancias económicas. Y que repetiste la abominación con el rey Abimelec. Tú, viejo decrepito, que te acostaste con una esclava extranjera para que ella pariera un hijo que no era tuyo; tú, que dices haberme engendrado a mí en tu legítima mujer, Sara, y luego quisiste e intentaste asesinarme como si yo fuese un cordero sacrificial, tú no eres mi padre.

El tema de la responsabilidad de la propia vida aparece de manera relevante cuando Isaac acusa a Sara de ser cómplice de su propia prostitución: "Si te entregaste al extranjero fue por voluntad propia. Ninguna mujer, como ningún pueblo, puede prostituirse si no lo quiere, si no lo desea en el fondo de su corazón" (pp. 134-135).

Y el tema de la muerte como situación límite que fija la vida y finaliza la contingencia es el fundamento de la estructura dramática misma en que todas las escenas en que se representa la vida de Abrahán y Sara, no son sino fijaciones en el tiempo de la muerte anunciada de Abrahán desde la primera escena y actuada en la última.

A diferencia del Génesis que muestra una armonía en las relaciones entre Yahvé y Abrahán, y Abrahán con Sara, Ismael, Isaac y todo su pueblo, René Marqués muestra unas relaciones de angustia y engaño en las relaciones entre Yahvé y Abrahán, de falta de fe entre Yahvé e Isaac, de desconfianza e incredulidad de Sara respecto a Yahvé, y de conflicto violento en las relaciones sociofamiliares de todos los personajes. A diferencia del Génesis en que el "intermediario" o "el instrumento de mediación" es la fe religiosa, en Sacrificio en el Monte Moriah es la filosofía existencialista. A diferencia del Génesis que refleja una visión de mundo caracterizada por la fe religiosa en las relaciones entre Dios y el hombre, René Marqués refleja una visión de mundo, filosófica, de existir en conflicto angustioso, desesperado, agónico, paradójico, absurdo, pesimista. Estas diferencias explican las razones filosóficas de la decodificación del héroe patriarcal bíblico, convertido en Sacrificio en el Monte Moriah en un antihéroe débil, cobarde, tirano con su pueblo, potencial asesino de su "hijo", prostituyendo a su esposa y por lo tanto sacrificado por Sara la heroína "demoníaca" quien tras hundir "el cuchillo en el corazón de Abrahán" lo "mira sin remordimiento" (p. 140).

Capítulo V

El sacrificio como clave simbólica profunda.

Resumen y conclusiones generales.

El sacrificio de Isaac sustituido por el carnero, en Génesis y el sacrificio de Abrahán a manos de Sara en Sacrificio en el Monte Moriah, culminan la violencia de los ritos iniciáticos que deben pasar, tanto el héroe patriarcal religioso de la Biblia, como la heroína agresiva de René Marqués. Las víctimas del sacrificio son los objetos en que la humanidad proyecta su sentir violento. Las emociones violentas proceden de la parte inferior de la personalidad que Jung llama la "sombra" y que junto al "animus" y al "anima", constituyen los "arquetipos" más perturbadores.¹ Los "arquetipos" son las imágenes primordiales que residen en el inconsciente colectivo de los pueblos. "Animus - Logos" y "Animus- Eros" son rasgos masculinos y femeninos de la personalidad que deben existir en armonía tanto individual como colectivamente. En su obra Aion explica Jung que:

Whereas the contents of the personal unconscious are acquired during the individual's lifetime, the contents of the collective unconscious are invariably archetypes that were present from the beginning. . . .The archetypes most clearly characterized from the empirical point of view are those which have the most frequent and the most disturbing influence on the ego. These are the shadow, the anima, and the animus. . . .

The shadow is a moral problem that challenges the

whole ego-personality, for no one can become conscious of the shadow without considerable moral effort. To become conscious of it involves recognizing the dark aspects of the personality as present and real. . . .

Closer examination of the dark characteristics--that is, the inferiorities constituting the shadow--reveals that they have an emotional nature, a kind of autonomy, and accordingly an obsessive or, better, possessive quality. (Aion, pp. 8-9)

The animus corresponds to the paternal Logos just as the anima corresponds to the maternal Eros. . . .when animus and anima meet, the animus draws his sword of power and the anima ejects her poison of illusion and seduction. . . .Just as the anima becomes, through integration, the Eros of consciousness, so the animus becomes a Logos. (Aion, pp. 14-16).

M. Esther Harding, sicuiatra discipula de Jung, añade que:

The same feminine principle, of Eros, functions in man as well as in woman. . . .For the anima is not a woman but feminine nature-spirit. (Woman's Mysteries, p. 35)²

The anima woman must find her suprapersonal value, not through an intellectually accepted ideal but through a deeper experience of her own nature which leads her into relation to the woman's spirituality, the feminine principle itself. Jung has used the old Greek philosophic concept of Eros or relatedness to express this feminine principle, in contrast to the Logos which is the masculine principle dealing with factual knowledge and wisdom. (The Way of All Women, p. 25)³

A man as god of power, perhaps a Hercules; a man of the powerful word, the Logos. . . .however, the feminine elements in a man are or represent the inferior parts of himself, just as the masculine elements in a woman represent the inferior parts of her psyche, with the result that their functioning is also inferior and generally has a negative quality. (The I and Not I, pp. 107-109)⁴

El sicólogo clínico Dr. Luis Raúl Ríos sostiene que la conducta violenta es un desorden en el carácter de la persona causado por el contacto con el abuso a su persona por el medio ambiente o sus familiares. Es una combinación de elementos sociales que presionan al individuo a la actitud violenta.⁵ La violencia pertenece a lo

que llamaría C. G. Jung la parte negativa "la sombra" de la cual participan todos los seres humanos en su estructura psicológica, no a un desorden neurológico".⁶ Cuando se aplica al puertorriqueño el Dr. Ríos señala que la conducta de éste no es nada de dócil, mas bien es violenta y destructiva en todos los niveles y donde más se manifiesta es en la política y en la convivencia. El Dr. Ríos propone que "el sacrificio justifica la violencia porque pone en términos de un bien mayor, lo que sería asesinato, el cual se santifica y por tanto, se justifica".⁷

El sacrificio presenta dos categorías que lo hacen ambivalente en el rito sacrificial, explica René Girard en The Violence and the Sacred.⁸ Unas veces se presenta en la violencia del sacrificio como "sagrada oblación" y en otras ocasiones, como una "actividad criminal". La agresión está dirigida a canalizar en una sustitución, la agresividad de la colectividad que lo practica; para evitar que ellos entre sí, se hagan daño. La sustitución se convierte en la víctima la que absorbe la violencia vertida sobre el objeto del sacrificio. En la "sagrada oblación" la víctima recibe la violencia colectiva de la comunidad en aras de un bien mayor y sagrado.

El sacrificio como "actividad criminal" corresponde a unos valores éticos y el sacrificio como "oblación sagrada" corresponde a unos valores religiosos. Esta valoración está representada directamente en Sacrificio en el Monte Moriah. René Marqués señala en el epígrafe (p. 49) que el intertexto de esta tragedia es la obra de Kierkegaard Temor y temblor, donde se recrea el conflicto ético versus religiosidad y la angustia que produce en Abraham. Kierkegaard sostiene que la violencia vertida en el sacrificio tiene dos

perspectivas posibles, la exigencia moral y la fe religiosa, la primera señala a Abraham como un criminal y la segunda como un hombre digno de admiración que cumple con una orden divina.⁹

En Génesis 11:26 al 25:18 en que se relata la historia de Abraham, la violencia más intensa está relacionada con el sacrificio de Isaac. El sacrificio cumple un propósito doble. El primero es la purificación del pueblo elegido de las prácticas de sacrificios humanos presente en las culturas cananeas (sumerios y de otros pueblos vecinos) y aceptadas por el pueblo hebreo, ocasionalmente. Dicha práctica es la manifestación de la parte inferior del pueblo hebreo, que Jung llama "la sombra". La enseñanza moral persigue la purificación de esta "sombra" en el pueblo. Entonces, el sacrificio se puede identificar con el sacrificio que Girard define como "actividad criminal" sustituida por un carnero, para canalizar la agresividad del pueblo hebreo. El segundo propósito corresponde al rito de paso religioso de Abraham. El sacrificio de Isaac persigue un bien mayor, la prueba de la lealtad y fe incondicional en Dios que Abraham debe rendirle. Fase necesaria para convertirse en el líder religioso del pueblo escogido. El rito iniciático sacrificial es la prueba más grande, la "sagrada oblación" como la llama Girard, que al pasarla triunfalmente, hace de Abraham, un sacerdote del Altísimo, en quien el "Arquetipo" paternal "Animus-Logos" domina su personalidad. Sara corresponde al "Arquetipo" "Anima-Eros" al pasar exitosamente las pruebas como madre y esposa que afirma el "principio femenino" hebreo. Con su matrimonio se cumple el "matrimonio sagrado" o "hieros gamas", unión armoniosa de los contrarios. Isaac corresponde al "Child Archetype".

(Arquetipo Infantil) que es una analogía de vida después de la muerte", representando la "fatalidad síquica" humana, según explica Jung en "The Psychology of the Child Archetype".¹⁰ Por eso la importancia síquica, además de política y social, que Abraham y Sara tengan un hijo. Yahveh, el Logos-Universal, Principio Masculino del poder de la sabiduría, le pide a Abraham que sacrifique a Isaac para que depure la "actividad criminal" de las prácticas rituales heredadas de sociedades matriarcalistas, y así reafirmar el Orden Patriarcal.¹¹

En Sacrificio en el Monte Moriah, Yahvé toma posesión de Sara para sacrificar a Abrahán y devolverle al pueblo un mejor orden de cosas y destruir el antiguo orden de falsedad y decadencia. Así se concierte en la sacerdotisa de un Orden Nuevo en que "Isaac ya es libre. Libre de tí, de mí, de Yahvé, de Nannar. Libre al fin" (p. 135). A su vez, Sara redime para la posteridad la historia de Abrahán. Isaac corresponde al "Child Archetype" ("arquetipo del niño"), que para convertirse en "analogía de la vida después de la muerte", representando la "Totalidad Síquica" humana debe liberarse de Abrahán, su padre quien está dominado por la parte inferior de su siquis", "Arquetipo" femenino "anima-Eros" que lo convierte en una figura impotente y cobarde. A su vez debe liberarse de su madre Sara quien es dominada por la parte inferior de su siquis, el "arquetipo masculino" "Animus-Logos" quien la convierte en una figura agresiva y violenta. De igual forma, Isaac debe depurarse de Yahvé, en quien su "Arquetipo" "Animus-Logos" está dominado por "la sombra" que lo vuelve "déspota". También debe depurarse de Nannar, en quien impera la parte inferior de su siquis el "arquetipo" femenino "Anima-Eros",

que lo convierte en un dios ineficaz, como lo describe Isaac: "Pues ese dios que tú dices ser del amor y de la paz, no nos ha traído amor y mucho menos paz" (p. 134).

Resumen y conclusiones generales.

En Génesis 12:26 al 25:18 como se explica en los capítulos I y III, Abram "el que ama al padre" se transforma en Abraham "padre de muchedumbres" al pasar con éxito las pruebas rituales, no solo las de liderato religioso sino también, las de liderato político, socio-familiar, militar y económico. Se cristaliza así el mitologema del héroe patriarcal bíblico, símbolo del Pueblo Escogido. Se le considera un personaje histórico hebreo, de hace 4,000 años. Era un jefe patriarcal, pastor nómada, quien emigró desde Ur hasta Canaán, donde se constituyó más tarde en la nación israelita, pequeña y estratégica, que luchó contra imperios vecinos para mantener su solidaridad religiosa monoteísta. Saray, princesa estéril, se transforma en Sara, la madre de Isaac, de quien nacerán reyes.

Copartícipe en los procesos rituales de su esposo Abram-Abraham cristalizándose en ella el mitologema de madre y esposa ejemplar bíblica, símbolo de la Tierra Prometida. Se le considera personaje histórico hebreo. Isaac, hijo de Abraham y Sara, se casará con Rebeca, hebrea, hija de Betuel, pariente de Abraham, para hacer realidad la herencia de la Promesa Cumplida.

El texto bíblico presenta a Abraham como un héroe patriarcal hebreo en un contexto donde impera el dominio masculino. Como se explica en el capítulo IV existe una armonía en las relaciones

entre Yahveh y Abraham con Sara, Ismael, Isaac y toda la comunidad. Las relaciones sociofamiliares son signos de armonía y sumisión en un sistema de relaciones patriarcales. El libro del Génesis forma parte del Pentateuco, que son los primeros cinco libros de la Biblia, y su autoría se le atribuye tradicionalmente a Moisés. Los exégetas modernos reconocen diversas tradiciones: la "yahvista", "elohísta", la "sacerdotal" y la de "Deuteronomio".¹² El origen del sacrificio de Isaac es atribuido a la tradición elohísta. La intervención de Yahveh que salva a Isaac pertenece a la tradición yahvista y vigoriza la fe y lealtad de la relación de Yahveh y Abraham. Reafirma la relación complementaria, promesa divina y obediencia humana señalada por los exégetas. A pesar de las influencias de otras creencias, el texto bíblico exalta la armonía en las relaciones entre Yahveh y Abraham. Es una respuesta optimista al sufrimiento y a la muerte. La fe religiosa que caracteriza las relaciones entre Dios y el hombre, caracteriza a su vez la visión de mundo del texto bíblico.

La violencia más intensa está relacionada con el sacrificio de Isaac como se explica al comienzo del capítulo V. Dicha práctica es la manifestación de la parte inferior del pueblo hebreo que debe purificarse. En Abraham domina el "arquetipo" paternal "Animus-Logos" al pasar exitosamente las pruebas de liderato patriarcal. Sara corresponde al "arquetipo femenino" "Anima-Eros" al pasar exitosamente las pruebas como madre y esposa. En su matrimonio se cumple el "hieros gamos" la unión armoniosa entre los contrarios. Isaac, corresponde al "arquetipo del niño" ("Child Archetype"), que es una "analogía de vida después de la muerte" que

representa la "Totalidad síquica".¹³ Yahveh corresponde al Logos Universal, Principio Masculino del poder de la sabiduría que rige el orden patriarcal bíblico.

En Sacrificio en el Monte Moriah, René Marqués toma el relato bíblico de Abraham y Sara, lo invierte y decodifica, cambiando los significados, como se explica en el capítulo II. Convierte a Abrahán en un antihéroe, al fallar los procesos rituales y a Sara en heroína protagonista al pasarlos triunfalmente. Abrahán no es un verdadero líder político, por su despotismo y oportunismo, sólo en parte se convierte en un líder económico, e igualmente falla las pruebas de liderato militar por ser "cobarde y traidor". Como patriarca, es un hombre impotente, incapaz de procrear. Como sacerdote, es burlado por su esposa y sacrificado. El drama reúne todos los elementos significativos de un antihéroe. Abrahán representa la sumisión incondicional al poder patriarcal de Yahvé y simboliza al Subordinado Pueblo. Sara, en cambio, como esposa y madre es: la fuente básica de la economía; el eje de los tratados políticos, que se efectúan por medio de su persona; asume el liderato militar usando como armas, la astucia, el engaño y el coraje para defender a su hijo y al pueblo que adopta; es la madre fértil, capaz del adulterio para procrear como ocurría en las sociedades matrilineales donde lo importante era la herencia uterina; y pasa la prueba sacerdotal al cumplir el ritual del sacrificio de Abrahán. En Sara se cristaliza el mitologema de la heroína dramática. Representa a una sacerdotisa lunar encarnando a la "Diosa Madre Triuna", "Madre Universal dadora de vida en la tierra", y simboliza la Conciencia Sacrificadora. Salvando al hijo Isaac quien simboliza

a la Juventud Rebelde.

En Sacrificio en el Monte Moriah, Marqués dramatiza las correspondencias entre Israel y Puerto Rico: posiciones geográficas estratégicas; países pequeños, invadidos o conquistados por imperios; orígenes étnicos mixtos; culturas patriarcalistas con las equivalencias de la historia bíblica de Abraham y Sara en 1900 a.C. con la historia de Puerto Rico en el siglo XX señaladas por el propio autor y por diversos críticos de la obra, reflejan el punto de vista de Marqués. (Las equivalencias fueron analizadas en el capítulo III y las conclusiones aquí repetidas.) La lucha entre la ideología política reformista del autonomismo que culmina con el establecimiento del Estado Libre Asociado por el Partido Popular Democrático dirigido por Luis Muñoz Marín y la ideología nacionalista independentista que culmina con la insurrección armada del Partido Nacionalista de Puerto Rico dirigido por Pedro Albizu Campos,¹⁷ se representa en la lucha entre Abrahán y Sara. La juventud puertorriqueña nacionalista e independentista que se niega al Servicio Militar Obligatorio se representa en Isaac quien desciende de Sara e Ismael. Sara simboliza "el concepto de la identidad nacional" como explica Marqués y el análisis de las correspondencias confirma. A su vez, Ismael es hijo de Agar y Efraín. El análisis de las correspondencias parecen indicar que Ismael simboliza al nacionalismo militante; Agar los movimientos nacionalistas internacionales y Efraín los comienzos del nacionalismo puertorriqueño. Ni Isaac ni Ismael son hijos de Abrahán, pues son producto de movimientos liberacionistas y no de las reformas autonomistas simbolizadas por Abrahán. La asociación de Abrahán con el Faraón

dramatiza la situación colonialista de Puerto Rico ante los dos imperios, primero, con España y luego con Estados Unidos. Yahvé simboliza un concepto religioso-político belicista y tiránico. Nannar un concepto religioso-político pacifista e ineficaz. Para representar estas correspondencias entre personajes bíblicos y la historia de Puerto Rico, René Marqués debe inventar escenas, otras veces las deja igual y otras, les hace cambios significativos.

Tras señalar las correspondencias histórico-políticas se analiza la caracterización de los personajes y la temática de Sacrificio en el Monte Moriah en el capítulo IV. René Marqués cambia la narración bíblica y convierte su drama en una agonía familiar. Al comparar las relaciones sociofamiliares de Abrahán y Sara, con las relaciones familiares en sus otras obras teatrales desde el Hombre y sus sueños, 1948 hasta Tito y Berenice, 1970, se llega a la siguiente conclusión. Primero, la vitalidad escénica de los personajes femeninos quienes frecuentemente son personajes protagónicos; algunos poseen una intensa fortaleza interior; otros son dominantes, frívolos; otros, víctimas dóciles; algunos causan voluntariamente, otros involuntariamente, la muerte de los personajes masculinos. Segundo, los personajes masculinos son a veces opacados por la vitalidad escénica de los personajes femeninos; aunque sean protagónicos se convierten en escena en los antagonistas de las protagonistas femeninas; algunos personajes masculinos son dominantes y autoritarios; y otros son víctimas. Los sistemas religiosos y socio-políticos son representados por un concepto autoritario masculino. En el texto de René Marqués las relaciones sociales entre los personajes, se representan a través de la familia

y la interrelación conflictiva de sus miembros: marido y mujer, padre e hijos y entre hermanos. La constante del conflicto en las relaciones humanas, está presente en el teatro de René Marqués porque ocurre en la sociedad y por lo tanto debe existir en la obra literaria, explica el propio autor en el ensayo "El puertorriqueño dócil". Este concepto trágico de un mundo con relaciones sociofamiliares en conflicto violento apunta a una particular concepción filosófica de la vida.

René Marqués aunque recoge, decodificándolas las tradiciones bíblicas, elohísta, yahvista y sacerdotal, es la elohísta la que más influye en su drama, ya que aparece un señalamiento marcado del sacrificio y este concepto es sacado de la tradición elohísta. A diferencia, de las versiones oficiales del Judaísmo, del Cristianismo y del Islam, recibe influencias de antiguas relaciones de la Diosa Madre, que contribuyen en la creación de Sara haciéndola la heroína en oposición a la figura antiheroica de Abrahán. En Sacrificio en el Monte Moriah René Marqués muestra unas relaciones de engaño en la relación entre Yahvé y Abrahán; de falta de fe entre Yahvé e Isaac; de desconfianza e incredulidad de Sara respecto a Yahvé. Este conflicto violento en las relaciones sociofamiliares de todos los personajes, señala una influencia filosófica literaria existencialista.

René Marqués refleja una visión de mundo de existir en conflicto angustioso, desesperado, agónico, paradójico, absurdo, pesimista. Estas diferencias explican las razones filosóficas de la decodificación del héroe patriarcal bíblico, convertido en Sacrificio en el Monte Moriah en un antihéroe débil, cobarde, tirano con su pueblo,

potencial asesino de su "hijo", prostituyendo a su esposa y por lo tanto sacrificado por Sara la heroína "demoníaca" quien tras hundir "el cuchillo en el corazón de Abrahán" lo "mira sin remordimiento" (p. 140).

La mayor violencia en el Sacrificio en el Monte Moriah es la muerte de Abrahán, quien es el sustituto humano de Isaac, ejecutada por Sara, según se analiza al comienzo de este capítulo V. La muerte de Abrahán cumple el propósito de depurar la "actividad criminal", que Abrahán iba a cometer contra su hijo y también corresponde al sacrificio como "oblación sagrada" de Sara. Abrahán, personaje impotente dominado por su parte inferior, el principio femenino llamado por Jung "Anima-Eros", es sacrificado por Sara quien está dominada por su parte inferior, el principio masculino "Animus-Logos", que la convierte en una figura agresiva y violenta. Isaac liberado de Abrahán, Sara, Yahvé y Nannar, dominados todos por su parte inferior, se convierte en el "arquetipo del niño" ("Child Archetype") "analogía de la vida después de la muerte" que representa la "Totalidad Síquica Humana".

El sacrificio cumple en el drama el propósito de la depuración como "actividad criminal" y "sagrada oblación". Pero René Marqués desea que trascienda la escena. Para que el público, como el escritor y la sociedad entera puertorriqueña ejecute el sacrificio y se purifique, baña en sangre el teatro al iluminarlo con "luz roja sangre" y profetiza la visión del "horror" del "mañana" con que finaliza la obra. El drama no presenta la muerte de Abrahán como un acto negativo pesimista sino como una necesidad positiva purificadora, que sirva de acicate de acción en "lo social, lo económico

y lo político, como en aquellos que abordan lo metafísico". René Marqués explica este concepto filosófico en su ensayo "Pesimismo literario y optimismo político".

Ahora bien, cuando el escritor destaca aquellas zonas sombrías que él descubre en la realidad circundante o en sí mismo como reacción a esa realidad, no lo hace para recrearse en ellas, sino para traer a la luz lo oculto, para exponerlo, denunciándolo. Cumple así una alta misión moral y ética.

¿Pero qué hay detrás de esta misión? O, formulando la pregunta de otro modo: ¿qué impulsa al creador a la exposición de un mal, a su denuncia? Sólo hay una respuesta: la esperanza de que el mal denunciado será resuelto; la recóndita esperanza de que al exponerse el mal, se provocará la búsqueda de una solución. Las preguntas sombrías y angustiosas que formula el escritor pesimista no llevan el propósito malvado de hundir al Hombre en la desesperación, en la nada. Las formula, por el contrario, como un reto a la capacidad creadora del Hombre; son dardos disparados a la conciencia dormida de los otros. Esto es cierto tanto en las interrogantes que atañen a lo social, lo económico y lo político, como en aquellas que abordan lo metafísico, entendiéndose que en este último caso el sujeto interpelado es Dios. . . .

En efecto, ¿qué es, en última instancia, la literatura trágica desde sus comienzos helenos hasta el presente, sino una serie de denuncias de males desencadenados por hombres y dioses?

Estamos ya en condiciones de enunciar sin ambages una sorprendente teoría: El escritor pesimista puede ser-- y creemos que lo es en la generalidad de los casos--un optimista. (pp. 82-83)

Las palabras de René Marqués son opuestas a las del crítico Matías Montes Huidobro quien caracteriza la visión filosófica literaria del escritor de esta forma, "Marqués eternamente atrapado en las redes de su pesimismo que nace de un profundo escepticismo dentro del que caen traidores y héroes, lo individual y lo colectivo, y el propio dramaturgo derrotado ante la realidad."¹⁴

En su obra teatral, René Marqués como "el hijo de David", desea señalar, "al Hombre utilizando para ello su personal y amarga

sabiduría--una más áspera, pero más segura senda de perfección" ("Pesimismo literario y optimismo político", p. 83). El título Sacrificio en el Monte Moriah señala tanto la muerte de Abrahán sustituyendo la amenazada muerte de Isaac en la antigüedad bíblica, como en la historia contemporánea puertorriqueña a la juventud amenazada con la muerte en el Servicio Militar Obligatorio y que debe ser sustituida por la destrucción del sistema político que la exige. El sacrificio ocurre en el Monte Moriah, lugar de trascendente significado litúrgico para el judaísmo, el cristianismo y el Islam, siendo el Monte Moriah

. . . .La parte elevada de la sección original de Jerusalén. Salomón erigió allí el Templo (2 Par. 3:1). Es probablemente el mismo sitio en el cual Dios dijo a Abrahán que sacrificase a Isaac (Gén. 22:2), y correspondería a la roca que domina la cúpula de la mezquita de Omar.¹⁵

y también como lugar atemporal que indica metafóricamente el sitio sagrado símbolo de elevación espiritual¹⁶ y "de una más áspera pero más segura senda de perfección" (p. 83). René Marqués anuncia la clave simbólica profunda de su obra en el propio título de Sacrificio en el Monte Moriah, obra que nace de un apasionado y angustiado amor a su patria.

Notas de la Introducción

¹ "Génesis", Biblia de Jerusalém, dir. José Angel Ubieta (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1967); "Génesis", La Nueva Biblia, trad. Luis Aguirre (Bilbao: Ediciones Paulinas, 1974); "Génesis", The Holy Bible, King James Version (Chicago: International Headquarters). Todas las referencias bíblicas se toman de la Biblia de Jerusalém, edición 1967 y se usa la ortografía que aparece en este texto: "Yahveh", Abraham-Abraham y Saray-Sara".

² René Marqués, Sacrificio en el Monte Moriah. 2da. ed. (Río Piedras, Puerto Rico: Antillana, 1976). Todas las referencias a la obra dramática de Marqués se toman de esta edición y se usa su ortografía: "Yahvé", "Abrahán", etc.

Escribe esta obra en 1968 indica F. Vázquez Alamo en "El teatro de René Marqués" (Sacrificio en el Monte Moriah, Ibid., p. 17). Se estrena en el Teatro Tapia del 12 al 15 de noviembre de 1970. (F. Arriví, "De Areyto al Festival de Festivales. 1940-1970", Revista del Instituto de Cultura Puertorriqueña, 57, oct.-dic. 1972, p. 14).

³ Arnold Van Gennep, Rites of Passage, trad. Minila B. Bezermond and Gabriel L. Coffée (Chicago: The University of Chicago Press, 1972).

⁴ Gilberto Concepción Suárez en "No simple alegoría: Sacrificio en el Monte Moriah es obra universal", señala las correspondencias entre la figura de Abraham y Luis Muñoz Marín, El Mundo, 29 de noviembre 1970, p. 15-C. En el capítulo III de la tesis se señalan los otros críticos.

⁵ La información pertinente a la historia de Israel, su religión, costumbres, etc. se toman de las siguientes fuentes: Peter Runham Ackroyd, The People of the Old Testament (London: Christophers, 1959); W. Bernhard Anderson, The Living World of Old Testament (New York: Longmans, 1958); Menrenyn Henry Buck, People of the Lord. The History of Scriptures and Faith of Ancient Israel (New York: MacMillan, 1966); M. Ríos del Castillo y Carlos Cid, Historia de las religiones (Barcelona: Ramón Sopena, 1965), F. Peter Ellis, The Men and the Message of Old Testament (Minneapolis: Colledgeville Liturgical, 1963); Theodore Herze Garter, Myth, Legend and Custom in the Old Testament. A Comparative Study (New York: Harper and Row, 1969); Angel González, Abraham, padre de los creyentes (Madrid: Tauros, 1963); Lloyd Graham, Deceptions and Myths of the Bible (New York: Bell, 1979); E. O. James, Historia de las religiones, trad. María Luis Balseiro (Madrid:

Alianza, 1981); Andrew Francis, Roderick Mackenzie, Faith and History in Old Testament (Minneapolis: University Minnesota Press, 1963); Magnus Magnusson, Archaeology of the Bible (New York: Simon and Schuster, 1977); E. A. Speiser, The Anchors Bible Genesis (New York: Doubleday, 1979); Rohand de Vaux, Studies in Old Testament Sacrifice (Cardipp: Univ. of Wales Press, 1964); Anthony F. C., Religion (New York: Random House, 1966); Bart Winer, La vida en el mundo antiguo (Valencia: Mers. Ivaes, 1970); Bernard R. Youngman, Land and People of the Living Bible (New York: Bell, 1969); Leo W. Schuwers, Great Ages and Ideas of the Jewish People (New York: The Modern Library, 1956); John Bright, La historia de Israel (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1970); F. B. Mayer, Abraham (Barcelona: Libros CLIE, 1982); Atlas bíblico, trad. Pedro R. Sartidrian (Madrid: Editorial Paulinas, 1984).

⁶ R. de Vaux, "Introducción", Biblia de Jerusalém, op. cit. (1975); George Arthur Buttrick, The Interpretative Dictionary of the Bible (New York: Abigdon, 1962); Gerard Von Rad, El libro del Génesis (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982).

⁷ Leo Spitzer, "Linguistic Perspectivism, Don Quijote", en Linguistic and Literary Essays in Stylistics (Princeton: Princeton Univ. Press, 1948), p. 41.

⁸ Claude Lévi-Strauss, Antropología estructural, trad. de Anthropologie structurale (Paris: Plox, 1952) por Eliseo Verón (Buenos Aires: EDUBA, 1968); Claude Lévi-Strauss, Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades, trad. de Anthropologie structurale deux (Paris: Plox, 1973) por J. Almeda (México: Siglo XXI editores, 1979). Se utilizan algunas teorías estructuralistas de Lévi-Strauss siguiendo el consejo de Edmund Leach. Edmund Leach y D. Alan Aycoek, Structuralist Interpretations of Bible Myth (Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sidney: Cambridge Univ. Press, 1983). Igualmente se utilizan algunas de las teorías de Lévi-Strauss y Leach en esta tesis para analizar el mitologema de Abraham, y también las de otros estudiosos del mito como Mircea Eliade, Joseph Campbell, etc. Mircea Eliade, Historia de las creencias y de las ideas religiosas, trad. J. Valiente Malla (Madrid: Siglo Veintiuno, 1981); Lo sagrado y lo profano, trad. Luis Gill, 2da. ed. (Madrid: Guadarrama, 1933); Tratado de historia de las religiones, trad. Tomás Segovia (México: Eram, 1981); Herreros y alquimistas, trad. E. T. (Madrid: Taurus, 1974). Joseph Campbell, El héroe de las mil caras, trad. Luisa Josefina Hernández (México: Fondo de Cultura Económica, 1972).

⁹ Sören Kierkegaard, Temor y temblor, trad. Vicente Simón Marchan (Madrid: Ediciones Nacional, 1975). La versión que utilizó René Marqués se titula Fear and Trembling.

¹⁰ René Girard, Violence and the Sacred, trad. Patrick Gregory (Baltimore: The Johns Hopkins Univ. Press, 1970), pp. 1-7.

¹¹ Carl G. Jung, Lo inconciente, trad. Emilio Rodríguez (Buenos Aires: Editorial Lozada, 1970); The I and the Not I. A Study in the Development of Consciousness (Princeton: Princeton Univ. Press, 1973); Aion, trad. R. F. C. Hull (Princeton: Princeton Univ. Press, 1979); Mandala Symbolism, trad. R. F. C. Hull (Princeton: Princeton Univ. Press, 1973); "The Psychology of the Child Archetype" en Essays on a Science of Mythology (Princeton: Princeton Univ. Press, Bollingen Series XIII, 1973).

¹² John B. Vickery, "Literature and Myth", en Interrelations of Literature, Barricelli and Gibaldi, eds. (New York: The Modern Language Association of America, 1982), pp. 67-89.

¹³ Wayne C. Booth en Critical Understanding, the Powers and Limits of Pluralism (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1949) dice: "Let the voices multiply; the more voices we have, the more truth will finally emerge."

Critics have always quarreled. There could be no genuine criticism if they stopped quarreling, because criticism can be practiced only by free agents whose conclusions depend on perceptions, feelings, and thoughts that can never come in a single mold. In most matters of complex judgment we in fact must mistrust uniformity of opinion; it surely results not from reason but from coercion, idolatry, or laziness. When critics speak with one voice, some other authority than reason rules their conclusions". (p. 4)

¹⁴ R. de Vaux, op. cit., Gerard Von Rad, op. cit., G. A. Buttrick, op. cit., Jesús San Clemente Idiazábal, Iniciación a la Biblia (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1981).

¹⁵ Entrevista orales de Carmen A. Mercado con analistas de la Biblia: Monseñor Francisco Arenas, "Interpretación católica del sacrificio de Isaac", 21 de octubre de 1987; Padre Angel Millán Lázaro, "Abraham en el mundo hebreo y en el mundo católico", 7 de octubre 1985; Luis Fidel Mercado, profesor en el Concilio Evangélico, "Figura teológica de Abraham en el protestantismo", 20 de julio de 1984; Rabino Moisés Frastay, "Abraham y el judaísmo", 9 y 24 de septiembre de 1984; Imán Mohammed Suleimán "Abraham en la tradición musulmana".

¹⁶ René Marqués, "Notas preliminares sobre la leyenda hebrea de Abrahán, Sara e Isaac" en Sacrificio en el Monte Moriah, op. cit., pp. 21-43; La leyenda hebrea de Abrahán, Sara e Isaac", El puertorriqueño dócil y otros ensayos 1935-1971 (San Juan de Puerto Rico: Antillana, 1977), pp. 275-304. Francisco Arrión, "Sacrificio en el Monte Moriah, una alegoría", El Mundo, 12 de noviembre de 1970, p. 18-C. Gilberto Concepción Suárez, "No simple alegoría: Sacrificio en el Monte Moriah es obra universal", El Mundo, 29 de noviembre 1970, p. 15-C; Arcadio Díaz Quiñones, El almuerzo en la hierba (Río Piedras, Puerto Rico: Huracán, 1982); Piri Fernández, "El vivir muriendo de René Marqués" en El teatro y su discurso (en preparación); José Emilio González, La literatura dramática puertorriqueña de 1930 a 1980 (Río Piedras,

Puerto Rico: Yunque, 1983); Matías Montes Huidobro, Persona: vida y máscara en el teatro puertorriqueño (San Juan, Puerto Rico: Centro de Estudios y El Caribe, Ateneo Puertorriqueño, Univ. Interamericana, Tinglado Puertorriqueño, 1986); F. Vázquez Alamo, "El teatro de René Marqués", Sacrificio en el Monte Moriah, op. cit., p.n.; Luis O. Zayas, Mitos y política en la literatura puertorriqueña (Madrid: Panteón, 1981); etc.

¹⁷ Entrevistas orales de Carmen A. Mercado con los siguientes teatristas y críticos literarios: Victoria Espinosa, "La dirección de Sacrificio en el Monte Moriah", 28 de noviembre de 1983; José M. Lacomba, "Problemas y anécdotas de la composición", 25 de octubre de 1983, 2-8 abril de 1985, 8 de julio de 1985, 2 de octubre de 1985, 2 de noviembre de 1985, agosto de 1987; Angelina Morfi, "Datos biográficos de René Marqués", 30 de marzo de 1984; Piri Fernández, "Entrevistas varias sobre textos y contextos del teatro puertorriqueño", desde 1984 al 1987; José Ramón de la Torre, "Los arquetipos junguianos en el teatro de René Marqués", octubre de 1986; Ana Fernández Seín, "Valoración de Sacrificio en el Monte Moriah", 28 de octubre de 1987.

Entrevistas orales de Carmen A. Mercado con los siguientes analistas clínicos: el psicólogo Luis Raúl Ríos, "Las teorías de Jung sobre la violencia y su manifestación en los puertorriqueños", 17 de febrero de 1987; el médico neurólogo Heriberto Acosta, "Características neurológicas en la violencia", julio de 1986.

Notas del Capítulo I

¹ M. Ríos Castillo y Carlos Cid, Historia de las religiones (Barcelona: Ramón Sopena, 1965), pp. 443-444; Gerard Von Rad, El Libro del Génesis, segunda edición (Salamanca: Ediciones Sigueme, 1982), p. 293; Edmond Leach and D. Alan Aycok, Structuralist Interpretations of Bible Myth (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), p. 2; John Bright, La historia de Israel, Trad. Lic. José A. Ubieta (Bilbao: Desclée de Browner, 1970), p. 92; The Interpreter's Dictionary of the Bible, (New York: Abindgon Press, 1962), p. 14; Ignaz Goldziher, Mythology Among the Hebrews (New York: Cooper Square Publishers, 1967), p. 280.

² Carlos Cid. Historia de las religiones, p. 443; Enciclopedia judaica cristiana, primer tomo, p. 40; Enciclopedia judaica, vol. 2, p. 113.

³ Mircea Eliade en Lo sagrado y lo profano, pp. 155-158 explica el proceso y la razón del trascender: "Como se ha señalado desde hace mucho tiempo, los ritos de tránsito desempeñan un papel importante en la vida del hombre religioso. ... para llegar a ser hombre propiamente dicho debe morir a esta vida primera (natural) y renacer a una vida superior, que es a la vez religiosa y cultural.

En otros términos: el primitivo pone su ideal de humanidad en un plano sobrehumano. A su entender: 1) no se llega a hombre completo sino después de haber superado, y en cierto modo abolido, la humanidad "natural", pues la iniciación se reduce, en suma, a una experiencia paradójica, sobrenatural, de muerte y resurrección, o de segundo nacimiento; 2) los ritos iniciatorios que comportan pruebas, la muerte y la resurrección simbólicas, fueron fundados por los dioses, los Héroes civilizadores o los Antepasados míticos: estos ritos tienen, pues, un origen sobrehumano, y al cumplirlos, el neófito imita un comportamiento sobrehumano, divino. Este punto debe tenerse en cuenta, pues muestra, una vez más, que el hombre religioso se "quiere otro" de como se encuentra que es al nivel "natural" y se esfuerza por hacerse según la imagen ideal que le fue revelada por los mitos. El hombre primitivo se esfuerza por alcanzar un ideal religioso de humanidad, y en este esfuerzo se encuentran ya los gérmenes de todas las éticas elaboradas ulteriormente en las sociedades desarrolladas".

⁴ M. Ríos Castillo y Carlos Cid, Historia de las religiones, p. 444.

⁵ Ibid, p. 444.

⁶ Martini, Carlo M. Abraham, nuestro padre en la fe (Madrid: Ediciones Paulinas, 1984), p. 12; El Corán, Trad. Dr. Juan Vernet, primera edición (Barcelona: Plaza y Janés, 1980), p. 67; Gilbert Thurlow, Biblical Myths and Mysteries (London: Octopus Book, 1974), p. 6. Elemire Zolla, Archetypes (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1981), p. 72.

⁷ Gerard Von Rad, p. 192. E. A. Speiser, The Anchor Bible Genesis (New York: Doubleday, 1979) p. 87; Joseph Campbell, El héroe de las mil caras, psicoanálisis del mito, p. 54.

⁸ Arnold Van Gennep en The Rites of Passage (pp. 10-11), identifica las unidades de rito de paso de la forma siguiente:

"I have tried to assemble here all the ceremonial patterns which accompany a passage from one situation to another or from one cosmic or social world to another. Because of the importance of these transitions, I think it legitimate to single out rites of passage as a special category, which under further analysis may be subdivided into rites of separations,, transition rites, and rites of incorporation. These three subcategories are not developed to the same extent by all peoples or in every ceremonial pattern. Rites of separation are prominent in funeral ceremonies, rites of incorporation at marriages. Transition rites may play an important part, for instance, in pregnancy, betrothal, and initiation; or they may be reduced to a minimum in adoption, in the delivery of a second child, in remarriage, or in the passage from the second to the third age group. Thus, although a complete scheme of rites of passage theoretically includes preliminal rites (rites of separation), liminal rites (rites of transition), and postliminal rites (rites of incorporation), in specific instances these three types are not always equally important or equally elaborated."

Joseph Campbell, El héroe de las mil caras, psicoanálisis del mito (pp. 16-17), abunda sobre el mismo proceso:

"Cuando volvemos, con esta imagen en la mente, a considerar los numerosos rituales extraños que se informa tuvieron lugar en las tribus primitivas y en las grandes civilizaciones del pasado, resulta claro que su finalidad y su efecto real era conducir a los pueblos a través de los difíciles umbrales de las transformaciones que demandan un cambio de normas no sólo de la vida consciente sino de la inconsciente. Los llamados ritos de "iniciación", que ocupan un lugar tan prominente en la vida de las sociedades primitivas (ceremoniales de nacimiento, nombre, pubertad, matrimonio, entierro, etc.), se distinguen por ser ejercicios de separación formales y usualmente severos, donde la mente corta en forma radical con las actitudes, ligas y normas de vida del estado que se ha dejado atrás. Después

sigue un intervalo de retiro más o menos prolongado, durante el cual se lleva a cabo rituales con la finalidad de introducir al que pasa por la aventura de la vida a las formas y sentimientos propios de su nuevo estado, de manera que cuando finalmente, se le considera maduro para volver al mundo normal, el iniciado ha de encontrarse en un estado al de recién nacido".

Walter Burkert, Structure and History in Greek Mythology and Ritual, (Los Angeles: University of California Press, 1982), p. 56; Víctor Turner, The Forest of Symbols Aspects of Ndembu Ritual (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1967), p. 1. Richard F. Hardin, "Ritual in Recent Criticism: The Elusive Sense of Community", P.M.L.A., 98, Num. 5 (October 1983), pp. 846-862.

⁹ Arnold Van Gennep, The Rites of Passage, pp 1-4.

¹⁰ Diccionario de la lengua española (Madrid: décimo noveno de la Real Academia Española, 1974). Marrian Webster, The Marrian Webster Dictionary (New York: Pocket book, 1974); Enciclopedia universal ilustrada (Madrid: Espasa Calpe, 1958).

¹¹ Enciclopedia universal ilustrada, p. 1245.

¹² Mircea Eliade, Tratado de historia de las religiones, p. 147.

¹³ Joseph Campbell, El héroe de las mil caras, pp. 94 y 60.

¹⁴ Claude Lévi-Strauss, Antropología estructural, p. 191.

¹⁵ Enciclopedia judaica, vol. 2, p. 113; Robert Graves and Raphael Patai, Hebrew Myths: The Book of Genesis (New York, Greenwich House, 1983), p. 146.

¹⁶ Merrill C. Tenney, The Zudervan Pictorial Bible Dictionary, p. 523.

¹⁷ Enciclopedia judaica, vol. 2, p. 113.

¹⁸ Isaac Babini, Enciclopedia judaica castellana. T. 1, p. 41.

¹⁹ Carlos Cid y M. Ríos del Castillo, Historia de las religiones, p. 443.

²⁰ En la Biblia de Jerusalén (nota Gén. 17:15) se explica que "'Sara' y 'Saray' son dos formas del mismo nombre, que significa 'princesa'; y Sara será madre de reyes, v. 16." Otros estudiosos afirman lo mismo pero con algunas variantes. Así Merrill C. Tenny

en Zodervan Pictorial Bible Dictionary afirma que "Sarah means princess. The meaning of Sara is doubtful" (p. 523); en Aid to Bible Understanding (New York: Watchtower Bible and Tract Society, 1971, p. 1447) significa "Sarah (princess), Sarai (contentious)"; Joan Comay en Who's Who in the Bible (New York: Bonanza Books, 1971, vol. I, p. 336) dice que Sara es "(Heb. princess)She was the first of the four biblical matriarchs"; A. P. Serafín Arsejo, O.F.M. en Diccionario de la Biblia (Barcelona: Herder, 1966, vols. 27-28, p. 1175) dice "Sara (heb. Sarā o hasta Gén. 17:15 Saray-princesa; nombre de mujer".

²¹ William Graham Cole, Amor y sexo en la Biblia, trad. Anna Muria (México: Grijalbo, 1964, p. 280).

²² Jean Bottéro, "La mujer en Asia occidental antigua: Mesopotamia e Israel", Historia mundial de la mujer (Barcelona: Grijalbo, 1973, vol. I), p. 210.

²³ William Graham Cole, op. cit., p. 209.

²⁴ En la Biblia de Jerusalén (nota. Gén. 16:2) se establece que "Según el derecho mesopotámico, una esposa estéril podía dar a su marido una sierva como mujer y reconocer como suyos a los hijos nacidos de esta unión. El caso se repetirá con Raquel, 30:1-6, y Lía, 30:9-13".

²⁵ Merlin Stone en p. xii afirma que "In prehistoric and early historic periods of human development, religions existed in which people revered their supreme creator as female. The Great Goddess -the Divine Ancestress- had been worshiped from the beginnings of the Neolithic periods of 7000 BC until the closing of the last Goddess temples, about AD 500. Some authorities would extend Goddess worship as far into the past as the Upper Paleolithic Age of about 25,000 BC".

²⁶ Varios críticos señalan la correspondencia de Sara con la Magna Dea, o Gran Diosa Madre, a saber: Walter Belt, God and Gods, Myths of the Bible (London: Penguin Books, 1983), p. 80; Carlos Cid, Historia de las religiones, pp. 28-30; Merlin Stone, When God Was a Woman (New York: A Howest, 1976), pp. 162 y ss; Mircea Eliade, Herreros y alquimistas, pp. 47-48; Joseph Campbell, El héroe de las mil caras, p. 272; Geraldine Thorsten, God Herself (New York: Avon Books, 1981); Sir James George Fraizer, The Golden Bough (New York: Doubleday, 1978).

²⁷ Walter Belt, God and Gods, p. 82.

²⁸ Ibid., p. 84.

²⁹ Abraham Keyper, Mujeres del Antiguo Testamento, trad. Samuel Vilas (Barcelona: Terraza, 1984), p. 13.

³⁰ Sara es bendecida con un hijo y llamada Madre de las naciones, "Yahveh Blessed Her and said she would bear a son and become the Mother of nations", J. D. Douglas, The New Bible Dictionary, p. 400.

³¹ Merlin Stone en When God Was a Woman, p. 9, explica que "Ashtoreth, the despised "pagan" deity of the Old Testament was (despite the efforts of biblical scribes to disguise her identity by repeatedly using the masculine gender) actually Astarte -the Great Goddess, as She was known in Canaan, the Near Eastern Queen of Heaven. Those heathen idol worshipers of the Bible had been praying to a woman god- elsewhere known as Innin, Inanna, Nana, Nut, Anat, Anahita, Istar, Isis, Au Set, Ishara, Asherah, Ashtart, Attoret, Attar and Hathor -the many-named Divine Ancestress. Yet each name denoted, in the various languages and dialects of those who revered Her, The Great Goddess".

³² Carlos Cid, Historia de las religiones, p. 162.

³³ Robert Graves and Raphael Patai, Hebrew Myths; The Book of Genesis, p. 143; Watch Tower Bible and Trust Society, Aid to Bible Understanding (New York: Watch Tower Bible and Trust Society, 1971), p. 1447.

³⁴ Leach en su interpretación estructuralista de la Biblia, señala que la relación de hermana-esposa de Sara con Abraham no es sino una transposición hebrea de los dioses egipcios Osiris-Isis. "If Sarah is viewed as a real person such discrepancies have to be explained away; if she is a mythological transformation of Isis there is no problem". (Edmund Leach & D. Alan Aycok, Structuralist Interpretations of Biblical Myths, p. 40.)

³⁵ Mircea Eliade, Herreros y alquimistas, p. 54.

Notas del Capítulo II

- ¹ Mercedes López-Baralt, El mito taíno. Lévi-Strauss en las Antillas (Río Piedras, Puerto Rico: Huracán, 1985), pp. 137-138.
- ² Enciclopedia Universal Ilustrada, Tomo XII (Madrid, España: Espasa-Calpe, 1958), p. 1124.
- ³ René Marqués, Sacrificio en el Monte Moriah, p. 126.
- ⁴ Enciclopedia Universal Ilustrada, Tomo XXX, p. 379.
- ⁵ The New Encyclopedia Britannica, Vol. VI (Chicago: Chicago University, 1979), p. 123.
- ⁶ Enciclopedia Universal Ilustrada, Tomo XXXV, p. 1085.
- ⁷ The New Encyclopedia Britannica, Vol. XII, p. 793.
- ⁸ The New Encyclopedia Britannica, Vol. X, p. 191.
- ⁹ Gilbert Thurlow, "Introduction," Biblical Myths and Mysteries (London: Octopus Books, 1974), p. 4.
- ¹⁰ Joseph Cambell, El héroe de las mil caras, psicoanálisis del mito. Trad. Luisa Josefina Hernández (México: Fondo de Cultura Económica, 1949), p. 11.
- ¹¹ Mircea Eliada, Mito y realidad. Trad. Luis Gil (Madrid: Guadarrama, 1973), pp. 19-31.
- ¹² Luis O. Zayas, Mito y política en la literatura puertorriqueña (Madrid: Ediciones Panteón, 1981), p. 111.
- ¹³ Claude Lévi-Strauss, Antropología estructural, pp. 252-253.
- ¹⁴ "Desde la mira bíblica podemos encontrar una desmitificación por parte del autor", Luis O. Zayas en Mito y política en la literatura puertorriqueña, p. 130.
- ¹⁵ Francis Andrew March and Francis A. March, Jr. March's Thesaurus and Dictionary of the English Language (New York: Doubleday and Company, Inc., 1968), p. 502. "Héroe. . .varón ilustre y famoso por sus hazañas o virtudes. El que lleva a cabo una acción heroica"; Diccionario Hispánico Universal, Tomo I (Méjico, D. F.: Editorial W. M. Jackson Inc., 1969), p. 757;

"Héroe. . .varón ilustre por sus hazañas y virtudes"; VOX Diccionario Enciclopédico, Tomo 3 (Barcelona: Editorial Bruch, 1975), p. 1219, "Héroe. . .varón ilustre y famoso por sus hazañas o virtudes. El que lleva a cabo una acción heroica"; Diccionario de la Lengua Española, 19na. ed. (Madrid: Espasa Calpe, 1976), p. 703: "Heroe. . .The main figure in a literary work; one who accomplishes remarkable deeds or whose life exhibit the qualities of extraordinary courage, valour and fortitude", Encyclopedia Britannica Macropaedia, Vol. 8 (Chicago: Helen Hemingway Benton Publisher, 1974), p. 822; The Heritage Illustrated Dictionary of the English Language (Mass.: American Heritage Publishing, 1975). Heroe "Any man noted for fine act of courage or nobility of purpose; especially one who has risk or sacrificed his life" . . ."heroic 'Having or displaying the qualities of a hero; courageous, noble, heroic deeds. . .Calling for heroism, involving risk'", pp. 617-618.

16 "Implicito está el tema de la manipulación de la mujer como objeto sexual", José Emilio González, La literatura dramática puertorriqueña (Río Piedras, Puerto Rico: Ediciones Yunque, 1983), p. 99.

17 Esther Rodríguez Ramos, Los cuentos de René Marqués (Barcelona: Medinaceli, 1975), p. 30.

18 Arcadio Díaz Quiñones, El almuerzo en la hierba (Río Piedras, Puerto Rico: Huracán, 1982), p. 136.

19 Entrevista con la profesora Victoria Espinosa, op. cit., 28 de noviembre de 1983.

20 Merlin Stone, When God Was a Woman (New York: Harvest, 1976), pp. 160-161.

21 José Emilio González, La literatura dramática puertorriqueña, p. 99.

22 Entrevista con el profesor José M. Lacomba, 8 de julio de 1985.

23 René Girard, Violence and the Sacred. Trad. Patrick Gregory (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1963), pp. 1-7.

24 Larousse Encyclopedia of Mythology (New York: Prometheus Press, 1959), p. 56.

25 Todas las citas son tomadas de Larousse Encyclopedia of Mythology, p. 57; John Grey, Near Eastern Mythology, Mesopotamia, Syria, Palestine (London-New York-Sydney, Toronto: Harlyn, 1945), p. 22; M. Esther Harding, Woman's Mysteries, pp. 98, 162-163.

26 Merlin Stone, When God Was a Woman, p. 16.

27 M. Esther Harding, Woman's Mysteries, pp. 98-161-162.

28 René Marqués, "La leyenda hebrea de Abraham, Sara e Isaac" en El puertorriqueño dócil y otros ensayos (Río Piedras, Puerto Rico: Antillana, 1977), p. 286. Las próximas citas de René Marqués se toman de este ensayo.

29 Diccionario Hispano Universal (México, D. C.: Ediciones W. M. Jackson, 1969), p. 757.

30 "Desde la mira bíblica podemos encontrar una desmitificación. . .por parte del autor", Luis O. Zayas, Mito y política en la literatura puertorriqueña, p. 130.

31 Entrevista con la profesora Angelina Morfi, 30 de marzo de 1984.

32 José Emilio González, La literatura dramática puertorriqueña de 1930 a 1970, pp. 98-99.

33 Angelina Morfi, Teatro. La gran enciclopedia de Puerto Rico. Op. cit., p. 242.

34 Arcadio Díaz Quiñones, El almuerzo en la yerba, p. 166.

Notas del Capítulo III

¹ Gilberto Concepción Súa, "No simple alegoría: Sacrificio en el Monte Moriah", El Mundo, 29 noviembre 1970.

² Luis O. Zayas, Mito y política en la literatura puertorriqueña (Madrid: Panteón, 1981), p. 131.

³ José Emilio González, La literatura dramática puertorriqueña de 1930 a 1970, p. 99.

⁴ Esther Rodríguez Ramos, Los cuentos de René Marqués, p. 30.

⁵ Charles Pilditch, "La muerte no entrará en palacio", Sin Nombre, p. 71.

⁶ E. O. James, Historia de las religiones, p. 61.

⁷ Enciclopedia Universal Ilustrada, p. 278.

⁸ Jesús San Clemente Idiazábal, Iniciación a la Biblia, p. 74.

⁹ Sacro E. Mauri Baridarce, Oriente, p. 125; Atlas Bíblico, p. 4; John Bright, La historia de Israel, p. 99.

¹⁰ Sacro Ellauri Barida, Oriente, p. 126.

¹¹ Enciclopedia Universal Ilustrada, p. 885.

¹² A, Malet, El Oriente, p. 420.

¹³ Henry Well, La modernización de Puerto Rico. Trad. Pedro G. Salazar (Río Piedras, Puerto Rico: Editorial Universitaria, 1979), p. 38; Olga Jiménez de Wagenheim, El Grito de Lares (Río Piedras, P. R.: Huracán, 1984), p. 24.

¹⁴ Juan Mari Brás, El independentismo en Puerto Rico (San Juan, Puerto Rico: CEPA, 1984), p. 20.

¹⁵ Henry Wells, La modernización de Puerto Rico, p. 60; José Luis Vivas Maldonado, Historia de Puerto Rico (Madrid: Benzal, 1975), pp. 277-278.

¹⁶ Entrevista con Piri Fernández. 14 de enero 1987.

¹⁷ Piri Fernández, "El vivir muriendo de René Marqués", op. cit.

18 Fernando Picó, Historia general de Puerto Rico (Río Piedras, Puerto Rico: Huracán, 1986), 2a ed. Las referencias en el cuadro sinóptico se toman de este libro.

19 Federico Ribas Tovar, Historia cronológica de Puerto Rico. Desde el nacimiento de la isla hasta el año 1973 (Nueva York: Plus Ultra, 1973). Se toman de este libro todas las notas tituladas Hist. Cron.

20 A. Corretjer, La sangre en huelga (Guaynabo, Puerto Rico: s.e., 1966).

21 Loida Figueroa, El caso de Puerto Rico a nivel internacional (Río Piedras, Puerto Rico: Edil, 1979).

22 Piri Fernández. Entrevista el 27 de enero 1987.

23 Luis Muñoz Marín, Memorias (San Juan, Puerto Rico: Interamerican University Press, 1982).

24 Luis Vivas Maldonado, Historia de Puerto Rico (Madrid: Beneal, 1975).

25 Germán Delgado Pasapera explica: "No obstante en contraposición a estas actitudes resaltaban la protesta de Betances ante la invasión y la impugnación de Hostos al Tratado de París. Junto a ellos también, como símbolos de resistencia, se erguían en su altiva dignidad de perseguidos Eva Nidia Izcoa Díaz y Manuel Guzmán Rodríguez y por los campos y pueblos cruzaba el recuerdo del valiente guerrillero Águila Blanca". Puerto Rico: sus luchas emancipadoras (1850-1898) (Río Piedras, Puerto Rico: Cultural, 1984), p. 595.

26 Arcadio Díaz Quiñones, El almuerzo en la yerba, p. 166.

27 Juan Manuel García Passalacqua, "El significado de Maravilla", El Mundo, 22 de junio de 1987, p. 39.

Notas del Capítulo IV

¹ Leo Spitzer. "Linguistic Perspectivism in the Don Quijote". Linguistics and Literary History, Essays in Stylistics (Princeton, N. J.: Princeton Univ. Press, 1948), p. 41.

² Claude Lévi-Strauss. Antropología estructural. Mito sociedad humanidades. Trad. J. Almela de Antropologie structurale deux. Paris: Plon, 1973 (México: Siglo XXI Editores, 1979), p. 66.

³ Bottéro, Jean. "La mujer en Asia occidental antigua: Mesopotamia e Israel", Historia mundial de la mujer, pp. 209-212.

⁴ F. Vázquez Álamo, "El teatro de René Marqués", Sacrificio en el Monte Moriah, p. 11. La cronología de las obras de Marqués es de este Prólogo: El hombre y sus sueños (Río Piedras, Puerto Rico: Editorial Cultural, 1974); Los condenados en proceso de publicación; El Sol y los MacDonalld (Río Piedras, Puerto Rico: Cultural, 1974); La carreta, Río Piedras, Puerto Rico: Antillana, 1963; Juan Bobo y la Dama de Occidente (Río Piedras, Puerto Rico: Antillana, 1971); Palm Sunday (1949) y representada en 1956; La muerte no entrará en palacio (Río Piedras, Puerto Rico: Cultural, 1981), Los soles truncos (Río Piedras, Puerto Rico: Cultural, 1981); Un niño azul para esa sombra (Río Piedras, Puerto Rico: Cultural, 1981); La casa sin reloj (Río Piedras, Puerto Rico: Cultural, 1971); Carnaval afuera, carnaval adentro (Río Piedras, Puerto Rico: Antillana, 1970); El apartamento (Río Piedras, Puerto Rico: Cultural, 1971); Mariana o el alba (Barcelona: Rumbos, 1966); Sacrificio en el Monte Moriah (Río Piedras, Puerto Rico: Antillana, 1976); David y Jonatán (Río Piedras, Puerto Rico: Antillana, 1970); Tito y Berenice (Río Piedras, Puerto Rico: Antillana, 1970).

⁵ Ya que Los condenados está en proceso de publicación y sólo se ha llevado a escena en 1981 en el Ateneo Puertorriqueño, se incluye un resumen de la trama para hacer posible una mejor comprensión de la comparación.

Los condenados es un drama que recrea la convivencia agónica de cuatro varones que se aíslan al páramo huyendo de sus debilidades, vicios y frustraciones. Huyen a la soledad, la expiación, intentando salvarse de su pasado por medio de la religiosidad en la que buscan la razón de ser de sus vidas. La convivencia es impactada por la irrupción de la pastora María, quien como otros personajes femeninos de René Marqués, motiva conflictos agresivos entre los personajes. Miguel es el guía espiritual, ex seminarista,

expulsado como hereje por la congregación y quien asegura haber visto a Dios. Pedro, quien es el fiel vasallo y compañero de Miguel, personaje con un pasado turbio que incluye la posibilidad de un asesinato. José, el escritor alcohólico que busca dominar su enfermedad en el retiro y la espiritualidad. Rodrigo, sobrino carnal, quien dice haber oído la voz de Dios. Y finalmente, el personaje de María quien se identifica con la Virgen María y se considera haber sido llamada por Dios para traer al mundo al Mesías de paz y amor. Es la intrusa que aligera el deterioro violento entre las relaciones socio-familiares del drama, constante en la trama de las obras de René Marqués cuyas figuras femeninas tienden a provocar conflicto, pugilato y muerte. Ella representa la pureza, el amor, la ingenuidad y la fertilidad "tú serás rocío en la aridez del páramo" (p. 29). Los cinco personajes viven condenados a su visión de mundo, limitaciones, insatisfacción, vacío existencial y frustraciones. La obra, como otros dramas de René Marqués, tiene su desenlace con la muerte como purificación y recurso de salvación. Miguel es asesinado por Pedro quien le priva de la vida para salvarlo de sus anhelos, de su imaginación. El crimen, la muerte, una vez más se convierte en un recurso salvador, como sacrificio que persigue un bien mayor, como es el caso de Pedro quien encuentra en el crimen, una manera de rescatar a Miguel de sus absurdos anhelos y absurda realidad.

⁶ Charles R. Pilditch. René Marqués. A Study of His Fiction. (New York: Plus Ultra, 1976).

⁷ Nilita Vientós Gastón. "René Marqués", El Nuevo Día, 5 de mayo de 1979, p. 25.

⁸ Esther Rodríguez Ramos, p. 27.

⁹ Arcadio Díaz Quiñones, p. 161.

¹⁰ Esther Rodríguez Ramos, p. 28.

¹¹ René Marqués. David y Jonatán (Río Piedras, Puerto Rico: Antillana, 1970), p. 8.

¹² René Marqués. El puertorriqueño dócil, p. 174.

¹³ Jalil Sued Badillo en La mujer indígena y su sociedad (Río Piedras, Puerto Rico: Antillana, 1979), afirma que "La trinidad mujer-tierra-luna, por ejemplo, tiene una amplia difusión en la América prehispánica" (p. 21); y que "la participación de la mujer en la vida política de su comunidad fue significativa La tradición más difundida establecía la herencia al poder político por línea materna rasgo propio de las órdenes basadas en la parentela" (p. 27); Cheikh Anta Diop en The African Origin of Civilizations Myth or Reality, trad. Mercer Cook (New York - Westford: Lawrence Hill, 1974), explica que "the matriarchal

system is the base of the social organization in Egypt and throughout Black Africa" (p. 142).

¹⁴ Leo Spitzer, p. 410.

¹⁵ Claude Lévi-Strauss. Antropología estructural, trad. de Anthropologie structurale (Paris, Plon, 1952) por Eliseo Verón (Buenos Aires: EDUBA, 1968), pp. 194-200.

Francisco Carrillo explica que: "La vida social es producto de un fenómeno de comunicación y, en última instancia, es el 'signo' el fundamento de la sociología. El signo es el punto de unión entre lengua y literatura, entre literatura y sociedad, entre lo físico y lo mental, entre texto y contexto. El signo tiene una función esencialmente social y antropológica. Si su 'función literaria' está integrada en un hecho social por su 'función verbal', que diría Tinianov (1970:15), ¿podemos ignorar a la antropología social? F. de Saussure decía: 'On peut donc concevoir une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale; elle formerait une partie de la psychologie sociale, et par conséquent de la psychologie générale; nous la nommerons sémiologie (du grec semeion 'signe')'". Semiología de la novela picaresca (Madrid: Cátedra, 1982), p. 10.

¹⁶ C. Lévi-Strauss, Antropología estructural (1968), p. 206.

¹⁷ R. de Vaux, "Introducción", Biblia de Jerusalén (1975), pp. 6-7-8.

¹⁸ George Arthur Buttrick, The Interpretative Dictionary of the Bible (New York: Abigdon Press, 1962), p. 15.

¹⁹ R. de Vaux, "Introducción" a la Biblia de Jerusalén (1975), pp. 7-8.

²⁰ Gerard Von Rad, El libro del Génesis (Salamanca: Ediciones Sigueme, 1982), pp. 31-32.

²¹ R. de Vaux, pp. 7-8.

²² George Arthur Buttrick, The Interpreters Dictionary of the Bible, p. 20.

²³ Leo Spitzer, p. 141.

²⁴ El Corán, Trad. Juan Vernet (Barcelona: Plaza y Janes, 1980).

²⁵ Ibid., pp. 68, 126, 150.

²⁶ Recoge Merlin Stone en Ancient Mirrors of Womanhood (Boston: Beacon Press, 1984), p. 124, el siguiente fragmento poético:

Al Uzza's light was seen
 as the Morning and the Evening Star,
 The Mighty One of Mecca,
 Her strength emanating
 from the Black Stone of the holy Ka'bah shrine,
 stone said to be from heaven,
 set into the Ka'bah wall
 in the heart of sacred Mecca.
 As the treasured stone of Ashtart at Byblos,
 as the treasured stone of Kybele at Pessinus,
 were revered as holy relics of the Goddess,
 so too was the Black Stone of Mecca,
 visited by pilgrims from far places,
 who, naked, walked around it seven times,
 kissing or stroking its sacred surface,
 then making their way to Hill of Arafat,
 to offer holy sacrifice at Mina.

27 M. Esther Harding en Woman's Mysteries Ancient and Modern a Psychological Interpretation of the Femenine Principle as Portrayed in Myth, Story and Dreams (New York: Harper Row, 1971), p. 99; estudia la relación de la Virgen María como la Diosa Madre y afirma: "In medieval Europe the Virgin Mary and her son carried the same significance, and in the many legends which have gathered around her name, does so even today. It is probably not without importance that the worship of the Virgin as Mother of God first came into prominence in the Church at about the time of the Crusades when the ecclesiastical thought of the day was profoundly influenced by Eastern Asia and Syria where the Mother and her Dying Son were still so deeply revered.

We do not ordinarily think of the Virgin Mary as being related to the great mother goddess of Syria, who was Goddess of the Moon and Mother of God, but psychologically speaking she was perhaps her direct descendant. In medieval art the Virgin was frequently represented enthroned on the moon, as Selene, the Greek moon goddess, had been before her, and in the writings of the Catholic Fathers, the association of the Virgin with the moon is clearly expressed.

28 "Biografía mínima", Sin Nombre, vol. X, no. 3 (1979), pp. 115-118, y entrevista con la Dra. Piri Fernández.

29 Enrique Anderson Imbert. Historia de la literatura hispano-americana (México: Fondo de Cultura Económica, 1966), tomo II, pp. 362-363.

30 Carmen Sara García, "Contenido temático y técnico en La Mirada" en Revista de Estudios Hispánicos (Universidad de Puerto Rico), XI (1984), p. 73.

31 Rogelio Escudero Valentín, "Estructura y visión del mundo en La víspera del hombre" en Revista de Estudios Hispánicos (Universidad de Puerto Rico), XI (1984), pp. 55-56.

- 32 Sören Kierkegaard. Temor y temblor. Trad. Vicente Simon Merchan. (Madrid: Editorial Nacional, 1975).
- 33 Nicola Abbagnano. Diccionario de filosofía. Trad. A. N. Gallett. (México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1963), pp. 490-492.
- 34 Piri Fernández. "Temas puertorriqueños de hoy". El autor dramático. Primer seminario de dramaturgia (San Juan, Puerto Rico: Instituto de Cultura Puertorriqueña (1963), pp. 165-166.
- 35 Luz María Umpierre. "Heidegger y Marqués: El ser-hacia la muerte". Revista de Estudios Hispánicos (Universidad de Puerto Rico, XI, 1984), pp. 83-87.
- 36 Miguel de Unamuno. Enciclopedia Vergara (Barcelona: Vergara, 1960), p. 1458.
- 37 Concha Meléndez. El arte del cuento en Puerto Rico. (New York: Las Americas, 1961), p. 9.
- 38 La influencia de Jean Paul Sartre sobre René Marqués la analiza Piri Fernández en su ensayo "El vivir muriendo de René Marqués" (op. cit.).
- 39 Jean Paul Sartre. Las moscas. Trad. Aurora Bernádez. (Buenos Aires: Losada, 1975).
- 40 Victor Brombert. The Intellectual Hero. (Philadelphia y Nueva York: Lippincott Company, 1961).
- 41 Giraudoux Jean. La guerre de Troie n'aura pas lieu (La guerra de Troya no ocurrirá). Trad. Christopher Fry. (London: Matern, 1958).
- 42 Jean Anouilh. "Antígona". Teatro. Trad. Aurora Bernádez. (Buenos Aires: Losada, 1960).

Notas del Capítulo V

¹ C. G. Jung, Aion. Trad. R. F. C. Hull, vol. 9, parte III (Princeton, N. J.: Princeton Univ. Press, Series 1979), pp. 8-9. Entrevista con José Ramón de la Torre, octubre 1986. "Los arquetipos jungnianos en el teatro de René Marqués".

² M. Esther Harding, Woman's Mysteries (New York: Hagerstown, San Francisco, London: Harper and Row), pp. 29-35.

³ M. Esther Harding, The Way of All Women (New York: Harper Colophon, 1975), p. 25.

⁴ M. Esther Harding, The I and the Not I (Princeton, N. J.: Princeton Univ. Press, Bolling Series, 1973), pp. 107-109.

⁵ Ruth Merino Meléndez, "La sicología de un delincuente: ¿Existe tal cosa como una personalidad criminal?", El Mundo, 2 feb. 1979, s. p.

⁶ En cambio el neurólogo Dr. Humberto A. Acosta, propone que la actividad criminal violenta responde a desórdenes neurológicos y este desorden es irreversible. Para éste no hay ningún tipo de terapia. Sólo el tiempo que le permita la maduración de su sistema nervioso central. Monografía "Sobre problemas de incidencia criminal" Mns. para Senado de Puerto Rico, 1986. Entrevista con el Dr. Humberto Acosta el 23 de marzo 1987.

⁷ Entrevista con el Dr. Luis Raúl Ríos, sicólogo clínico, el 17 feb. 1987.

⁸ René Girard, The Violence and the Sacred. Trad. Patrick Gregory (Baltimore: The Johns Hopkins Univ. Press, 1977), pp. 1-7.

⁹ Sören Kierkegaard, Temor y temblor. Trad. Vicente Simon Marchan (Madrid: Editorial Nacional, 1975), p. 88. "Abraham fue efectivamente un asesino, será mejor que nos enforcemos en conseguir ese valor en vez de perder el tiempo en innecesarios panegíricos. Desde un punto de vista ético podemos expresar lo que hizo Abraham diciendo que quiso matar a Isaac, y desde un punto de vista religioso, que quiso ofrecerlo en sacrificio. Se presenta, pues, una contradicción, y es en ella precisamente donde reside una angustia capaz de condenar a una persona al insomnio perpetuo; sin embargo, sin esa angustia, no habría sido nunca Abraham quien es".

¹⁰ C. G. Jung, "The Psychology of the Child Archetype" en Essays on a Science of Mythology (Princeton, N. J.: Princeton Univ. Press, Bollingen Series XXII, 1973), p. 97.

¹¹ Ver capítulo II de la tesis.

¹² Ver capítulo IV de la tesis.

¹³ C. G. Jung, "The Psychology of the Child Archetype", op. cit., p. 97.

¹⁴ Matías Montes Huidobro, Persona: vida y máscara en el teatro puertorriqueño (San Juan de Puerto Rico: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, Ateneo Puertorriqueño, Univ. Interamericana, Tinglado Puertorriqueño, 1986), p. 484.

¹⁵ Mons. Dr. Juan Straubinger, "Diccionario católico de información bíblica y religiosa", Sagrada Biblia, Versión directa de los textos primitivos (México: La Prensa Católica, 1958), p. 205.

¹⁶ J. A. Pérez Rioja, Diccionario de símbolos y mitos (Madrid: Tecnos, 1980), p. 308.

Bibliografía

- Acevedo, Héctor Luis. "Muñoz, el mensaje de la política y la política del mensaje". El Nuevo Día, 29 abril 1984, p. 10.
- Ackroyd Runham, Peter. The People of the Old Testament. London: Christophers, 1959.
- Acosta, Heriberto A. Entrevista con C. A. Mercado. "Características neurológicas en la violencia". Julio 1986.
- Aitken, Thomas, Jr. A Poet in the Fortress. New York: Signet, 1965.
- Anderson, Bernhard W. The Living World of the Old Testament. New York: Longmans, 1958.
- Anouilh, Jean. Antígona. Teatro. Trad. Aurora Bernáñez. Buenos Aires: Losada, 1960.
- Anthony, C. F. Religion. New York: Random House, 1966.
- Arenas, Francisco, Mons. Entrevista con C. A. Mercado. "Interpretación católica del sacrificio de Isaac". 21 octubre 1987
- Arriví, Francisco. Conciencia puertorriqueña del teatro contemporáneo 1937-1956. San Juan, P. R.: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1967.
- _____. "De Areyto al Festival de Festivales (1940-1970)". Revista del Instituto de Cultura Puertorriqueña, 5F, octubre-diciembre 1972, pp. 9-15.
- _____. Areyto mayor. San Juan de P. R.: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1966.
- _____. "Sacrificio en el Monte Moriah, una alegoría". El Mundo, 12 noviembre 1970, Sec. C, p. 18.
- Arrom, José Juan. "Teatro puertorriqueño 1959-1960". Revista Interamericana de Bibliografía, dic. 1961.
- Atlas Bíblico. Trad. Pedro R. Santidrian. Madrid: Verbo Divino. Ediciones Paulinas, 1983.

- Babín, María Teresa. "Expresión de Puerto Rico en la literatura contemporánea". Revista Iberoamericana, XXI, 1957, pp. 353-358.
- _____. "La Carreta, obra teatral puertorriqueña". Río Piedras, P. R.: Cultural, 1963.
- Babini, Isaac. Enciclopedia judaica castellana 1. México: Enciclopedia Judaica Castellana, 1948.
- Barradas, Efraín. "El machismo existencialista de René Marqués". Sin Nombre, VII, 3, oct.-dic. 1977, pp. 69-81.
- Barreda Tomás, Pedro M. "Lo universal, lo nacional y lo pasional en el teatro de René Marqués, 1919". El teatro de Iberoamérica. Memoria del Duodécimo Congreso. México: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 1966, pp. 135-147.
- Barricelli, Jean Pierre. Interrelations of Literature. New York: The Modern Language Association of America, 1982.
- Barthes, Roland. Mitologías. Trad. Héctor Schmeler. México: Siglo Veintiuno, 1980.
- Belaval, Emilio S. "Lo que podría ser un teatro puertorriqueño". Revista del Ateneo de Puerto Rico, iii, 1939, pp. 34-38.
Rpd. Boletín del Ateneo Puertorriqueño, 1948, pp. 7-24;
Rpd. Areyto mayor. Francisco Arriví, ed. San Juan, P. R.: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1966.
- Belt, Walter. God and Gods. Myths of the Bible. Penguin Books, 1983.
- Bertholds, Marcela. "Seminario de dramaturgia: crítico elogio ponencia de Nilda González y la llama directora de escena perfecta". El Mundo, 2 diciembre 1961, p. 7.
- Betancourt Fonet, Raúl. "Defensa del existencialismo como filosofía humanista de la acción. Un capítulo en el pensamiento de Sartre". Diálogos, 42, 1983, pp. 153-170.
- Blanchard, Eli Marc. "The Reverse View Greece and Greek Myths in Modern French Theater". Modern Drama, XXIX, 1 March 1986, pp. 41-48.
- Bobb, Maggie. "Muñoz Died in Harmony with Church and God: Cardenal Aponte". The San Juan Star, 1 mayo 1980, p. S-1.
- Bombert, Victor. The Intellectual Hero. Philadelphia y New York: Lippincott, 1961.
- Boon, James A. From Symbolism to Structuralism. New York: Harper Torch Books, 1973.

- Booth, C. Wayne. Critical Understanding. The Powers and Limits of Pluralism. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1979.
- _____. The Rhetoric of Fiction. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1961.
- Bottéro, Jean. "La mujer en Asia occidental antigua: Mesopotamia e Israel". Historia mundial de la mujer. Dir. Pierre Grimal. Trad. María Rosa Borrás. Barcelona y México, D. F.: Grijaldo, 1973, tomo I.
- Braschi, Wilfredo. Apuntes sobre teatro puertorriqueño. San Juan, P. R.: Coquí, 1970.
- Brau, Salvador. Historia de Puerto Rico. Río Piedras, P. R.: Edil, 1983.
- Bravo Eliozondo, Pedro J. "Constantes dramáticas en el nuevo teatro hispanoamericano de crítica social, 1950-1970". Diss. Iowa Univ., 1974.
- Bright, John. La historia de Israel. Bilbao: Desclée de Brauer, 1970.
- Budge, E. A. Wallis. The Gods of the Egyptians. 2 tomos. New York: Dover, 1969.
- Burkert, Walter. Structure and History in Greek Mythology and Ritual. Los Angeles: Univ. of California Press, 1982.
- Burridge, K. O. L. "Lévi-Strauss y el mito". Estructuralismo, mito y totemismo. Trad. María Elisa La Torre y Cristina Iglesia. Buenos Aires: Nueva Visión, 1972, pp. 127-155.
- Buttrick, Arthur George. The Interpreter's Dictionary of the Bible. New York: Albigdon Press, 1962.
- Callois, Roger. El mito y el hombre. Trad. Richard Baeza. Buenos Aires: Sur, 1939.
- Calvo, María Juan. "Jerusalén una ciudad en conflicto". El Nuevo Día, 12 abril 1987, pp. 6-10.
- Campbell, Joseph. Myths to Live by. New York: Bantam, 1973.
- _____. El héroe de las mil caras. Trad. Luisa Joséfina Hernández. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.
- Caro Costas, Aida R. Antología de lecturas de Puerto Rico. San Juan, P. R.: Edit. Univ., 1980.
- Carrillo, Francisco. Semiolingüística de la novela picaresca. Madrid: Cátedra, 1982.

- Cid, Carlos y M. Ríos del Castillo. Historia de las religiones. Barcelona: Ramón Sopena, 1965.
- Clements, Robert J. Comparative Literature as Academic Discipline. New York: Modern Language Association of America, 1978.
- Colberg, Severo E. "Coincidentes en tiempos e ideas". El Nuevo Día, 28 abril 1985, p. 18.
- Colón Torres, Ramón. "Sigo fiel a lo que nos enseñó Muñoz". El Nuevo Día, 28 abril 1985, p. 14.
- Concepción Suárez, Gilberto. "No simple alegoría: Sacrificio en el Monte Moriah es obra de valor universal". El Mundo, 29 noviembre 1970, p. 15-C.
- Corretjer, Juan Antonio. La sangre en huelga. Guaynabo, Puerto Rico, 1966.
- Culler, Jonathan. Structuralist Poetics. Ithaca, N. Y.: Cornell Univ. Press, 1978.
- De La Guardia, Alfredo. "La obra de arte dramático". Autor dramático. Primer seminario de la dramaturgia. San Juan, P. R.: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1963, pp. 57-92.
- De la Torre, José Ramón. Entrevista con C. A. Mercado sobre "Los arquetipos junguianos en el teatro de René Marqués". octubre 1986.
- _____. "La nueva novela en Puerto Rico: 'El Franco Tirador' Penélope o el otro mundo". Revista narrativa puertorriqueña contemporánea, I, 1, mayo-julio 1972, p. 41.
- Dellepiane, Angela B. "Leyendo un cuento con claves de René Marqués". Sin Nombre, II, 3, 1972.
- Descartes, Sol Luis. "Con Muñoz aprendimos muchísimo". El Nuevo Día, 28 abril 1985, p. 17.
- Díaz Echarri, E. y J. M. Rosa Franquesa. Historia general de la literatura española e hispanoamericana. Madrid: Aguilar, 1966.
- Díaz Quiñones, Arcadio. El almuerzo en la hierba. San Juan, P. R.: Huracán, 1982.
- _____. "Los desastres de la guerra: para leer a René Marqués". Sin Nombre, X, 3, oct.-dic. 1979.
- Diccionario hispánico universal. México, D. F.: W. M. Jackson, 1969.
- Diccionario enciclopedia Vox. Barcelona: Brush, 1975.

- Diccionario de la lengua española. Madrid: Espasa Calpe, 1970.
- Dictionary of English Language. Thesaurus. New York: Doubleday, 1968.
- Diccionario de la lengua española. 19na ed. Madrid: Real Academia Española, 1970.
- Diop, Cheikh Anta. The African Origin of Civilization. Myth or Reality? Trad. Mercer Cook. New York: Lawrence Hill, 1974.
- Douglas, J. D. The New Bible Dictionary. Michigan: Romans, 1962.
- El Corán. Trad. Juan Vernet. Barcelona: Plaza y Janés, 1980.
- Eliade, Mircea. El mito del eterno retorno. Trad. Ricardo Anaya. Madrid: Alianza, 1972.
- _____. Mito y realidad. Trad. Luis Gil. 2da ed. Madrid: Guadarrama, 1933.
- _____. Myths. England: Mc Graw Hill Books, 1976.
- _____. Rites and Symbols of Initiation. Trad. Willard Ritrack. New York: Harper Torch Books, 1975.
- _____. Tratado de historia de las religiones. Trad. Tomás Segovia. México: Biblioteca Era, 1981.
- _____. Herreros y alquimistas. Trad. E. T. Madrid: Taurus, 1974.
- _____. Historia de las creencias y las ideas religiosas. Trad. J. Valiente Malla. Madrid: Siglo Veintiuno, 1981.
- Ellis, Peter F. The Men and the Message of Old Testament. Minneapolis: Collegetville Liturgical, 1963.
- Enciclopaedia Britannica Micropaedia. Chicago: Enciclopaedia Britannica, 1974.
- Enciclopedia Judaica. Vol. II. Israel: Keter, 1973.
- Enciclopedia Universal Ilustrada. Tomo XXVII. Madrid: Espasa Calpe, 1958.
- ¿Entiendes el mensaje? 4ta ed. Bogotá: Ediciones Paulinas, 1984.
- Espinosa Torres, Victoria. El teatro de René Marqués y la escenificación de su obra: "Los soles truncos". Tesis doctoral. México: Univ. Nac. Autónoma de México, 1968-1969.
- _____. "La trascendencia dramática de René Marqués". Revista del Instituto de Cultura Puertorriqueña, XX, núms. 76-77, julio-dic. 1978.

- _____. Entrevista con C. A. Mercado sobre "La dirección de Sacrificio en el Monte Moriah". 28 noviembre 1983.
- Feeny, Thomas. "Woman's Triumph Over Man in René Marqués Theater". Hispania, 2, May 1982, p. 187.
- Feiman, Gloria Woldman. "El tema de Puerto Rico en Abelardo Díaz Alfaro, René Marqués, Pedro Juan Soto". Revista del Instituto de Cultura, XVIII, 19, oct.-dic., 1975, pp. 16-27.
- Fernández, Piri. Entrevistas varias con C. A. Mercado sobre "Textos y contextos del teatro puertorriqueño". 1984 al 1987.
- _____. "El vivir muriendo de René Marqués". El teatro y su discurso. (En preparación.)
- _____. "Introducción a la literatura comparada". Conferencia. Curso Lit. 353. Univ. de Puerto Rico. 1981.
- _____. "Temas del teatro puertorriqueño de hoy". Autor dramático. Primer seminario de dramaturgia. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1963, pp. 153-182. Rpd. Areyto mayor, San Juan, P. R.: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1966, pp. 291-319.
- Fernós Isern, Antonio. Estado Libre Asociado de Puerto Rico. Barcelona: Edit. Univ., 1974.
- Figuerola, Loida. Breve historia de Puerto Rico. 2da parte. Río Piedras, P. R.: Edil, 1977.
- Figuerola Chapel, Ramón. "Crítica de teatro". El Mundo, 4 septiembre 1982.
- Flores, Juan. Insularismo e ideología burguesa en Antonio Pedreira. La Habana: Casa de las Américas, 1979.
- Frastay, Moisés, Rabino. Entrevista con C. A. Mercado sobre "Abraham y el judaísmo". 9 y 24 septiembre 1984.
- Freud, Sigmund. Moisés y la religión monoteísta. Buenos Aires: Losada, 1945.
- Friedman, Robert. Puerto Rico Best Writers in English. Susquehanna Univ. Studies (Portfolio), Jan. 24, 1978, p. 1.
- _____. "Luis Muñoz Marín Given Island Tribute". The San Juan Star, 1 mayo 1980, p. S-1-2.
- _____. "Muñoz Condition Still Critical but Basically Stable". The San Juan Star, 20 abril 1980, p. 1, 20.
- Fromm, Eric. El arte de amar. Trad. Noemi Rosenblatt. Buenos Aires: Paidós, 1979.

- _____. El lenguaje olvidado. Trad. Mario Ciales. Buenos Aires: Hachette, 1972.
- _____. Psychoanalysis and Religions. New Haven y London: Yale Univ. Press, 1950.
- Fumero de Colón, Odette. "Las obras de festivales de teatro del Instituto de Cultura Puertorriqueña". Diss. Univ. de Puerto Rico, 1967.
- Ca. de White, Elena. Profetas y reyes. Cristóbal, Panamá: Publicaciones Interamericanas, 1957.
- _____. Patriarcas y profetas. Cristóbal, Panamá: Publicaciones Interamericanas, 1955.
- García, Carmen Sara. "Contenido temático y técnico en La mirada de René Marqués". Revista de Estudios Hispánicos, Univ. de Puerto Rico, 1984.
- García Passalacqua, Juan M. "Carta a Muñoz". El Nuevo Día, 18 febrero 1986, p. 43.
- _____. "El significado de Maravilla". El Mundo, 22 junio 1987, p. 39.
- Garter, Theodore Herze. Myth, Legend and Costum in the Old Testament. A Comparative Study. New York: Harper and Row, 1969.
- Gayton, Carlos. Diccionario mitológico. México: Diana, 1979.
- Géigel Polanco, Vicente. La farsa del Estado Libre Asociado. Río Piedras, P. R.: Edil, 1981.
- "Génesis". Biblia de Jerusalém. Dir. José Angel Ubieta. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1967.
- "Genesis". Holy Bible. King James Version. Chicago: Self Pronouncing Edition.
- "Génesis". La Nueva Biblia. Trad. Luis Aguirre. Bilbao: Ediciones Paulinas, 1974.
- Gennep, Arnold Van. The Rites of Passage. Trad. Minilia B. Vezemond y Gabriel L. Chicago: Univ. of Chicago, 1972.
- Giazberg, Louis. The Legends of the Jews. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America. Tomos I y V, 1979.
- Girard, René. Violence and the Sacred. Trad. Patrick Gregory. Baltimore: The Johns Hopkins Univ. Press, 1972.
- Giraudoux, Jean. The Tiger at the Gates. Trad. Christopher Fry. London: Mateun, 1958.

- Goldmann, Lucien. La ilustración y la sociedad actual. Trad. Julieta Fombona. Caracas: Monte Avila, 1968.
- _____. Marxismo, dialéctica y estructuralismo. Buenos Aires: Caldea, 1968.
- González, Angel. Abrahán, padre de los creyentes. Madrid: Tauros, 1963.
- González, José Emilio. La literatura dramática puertorriqueña de 1930 a 1970. Río Piedras, Puerto Rico: Ediciones Yunque, 1983, pp. 97-102.
- _____. "Una mirada a la mirada de René Marqués". Claridad. Suplemento Rojo, Puerto Rico, 29 al 31 octubre 1976, pp. 12-13.
- González, Nilda. Bibliografía de teatro puertorriqueño (siglos XIX y XX). Río Piedras, Puerto Rico: Editorial Universitaria, 1979.
- _____. "El autor dramático y el director". El director dramático. Primer seminario de dramaturgia. San Juan, P. R.: Instituto de Cultura Puertorriqueña. 1963, pp. 93-116.
- Gossow, Mel. "Theater: Marqués' Play by Puerto Rican Troupe". The New York Times. 13 abril 1981, p. C-13.
- Graham, Lloyd. Deceptions and Myths of the Bible. New York: Bell, 1979.
- Graves, Robert. "Introduction". New Larousse Encyclopedia of Mythology. New York: Prometheus, 1959.
- Graves, Robert y Raphael Patai. Hebrew Myths: The Book of Genesis. New York: Greenwich House, 1983.
- Guede, Emilio. "El Muñoz de los cubanos". El Nuevo Día, 17 febrero 1986.
- Guirlan, Felix, ed. Mythology. Trad. Richard Aldington y Delano Ames. Paris: Larousee, 1968.
- Hardin, Richard F. "Ritual" in recent criticism: The Elusive Sense of Community". PMLA, 98, 51, 1983, pp. 846-862.
- Harding, Esther M. Woman's Mysteries: Ancient and Modern. New York: Harper and Row, 1976.
- _____. The Way of All Women. New York-Hagerstown-San Francisco-London: Harper & Row, 1975.
- The Holy Scriptures. Chicago: The Menorah P., 1973.

- Idiazabal, Jesús San Clemente. Iniciación a la Biblia. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1981.
- Irizarry, Aníbal. "La mitología de René Marqués". El Nuevo Día, 9 junio 1979, p. 25.
- Jacobson, Roman y Claude Lévi-Strauss. "Los gatos de Charles Baudelaire". Estructuralismo y literatura. Trad. José A. Castorina. Buenos Aires: Nueva Visión, 1972, pp. 9-34.
- James, E. O. Historia de las religiones. Trad. María Luisa Balseiro. Madrid: Alianza, 1981.
- Jiménez de Wagenhein, Olga. El grito de Lares. Río Piedras, Puerto Rico: Huracán, 1984.
- Jolande, Jacobi. Complex Archetype Symbol in the Psychology of C. G. Jung. New York: Bollingen, 1974.
- Jung, C. G. Aion. Trad. R. F. C. Hull. Princeton: Princeton Univ. Press, 1979.
- _____. Lo inconciente. Trad. Emilio Rodríguez. Buenos Aires: Losada, 1970.
- _____. Man and His Symbols. New York: Laurel, 1984.
- _____. Mandala Symbolism. Trad. R. F. C. Hull. Princeton: Princeton Univ. Press, 1973.
- _____. Psyche and Symbol. New York: Doubleday, 1958.
- _____. The I and the Not I. A study in the Development of Consciousness. Princeton: Princeton Univ. Press, 1973.
- _____. "The Psychology of the Child Archetype" en Essays on a Science of Mythology. Princeton: Princeton Univ. Press, Bollingen Series XIII, 1973.
- _____. The Spirit of Man, Art and Literature. Trad. R. F. C. Hull. Princeton: Princeton Univ. Press, 1972.
- Kaufmann, Yattezkel. Great Ages and Ideas of the Jewish People. New York: Modern Library, 1956.
- Kuyper, Abraham. Mujeres del Antiguo Testamento. Trad. Samuel Vila. Barcelona: Terrasa, 1984.
- Lacomba, José M. Entrevistas con C. A. Mercado sobre "Problemas y anécdotas de la composición". 25 octubre 1983, 2-8 abril 1985, 8 julio 1985, 2 octubre 1985, 2 noviembre 1985, agosto 1987.
- _____. "Audience Opinion to the Theater based on the Drama Festivals Sponsored by the Institute of Puerto Rican Culture". 1957, 1963. Diss. Kansas Univ., 1964.

- Laguerre, Enrique A. "El teatro puertorriqueño del presente". Puntos de Partida. WIPR Radio, 67, 6 diciembre 1953.
- Lázaro Millán, Angel, R.P. Entrevista con C. A. Mercado sobre "Abraham en el mundo católico". 17 octubre 1985.
- Leach, Edmund. Lévi-Strauss antropólogo y filósofo. Trad. José R. Llobera. Barcelona: Anagrama, 1970.
- Leach, Edmund y Alan D. Aycock. Structuralist Interpretations of Biblical Myth. London: Cambridge Univ. Press, 1983.
- Lévi-Strauss, Claude. Antropología estructural. Trad. de Anthropologie structurale (Paris: Plon, 1952) por Eliseo Verón. Buenos Aires: EDUBA, 1968.
- _____. Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades. Trad. de Anthropologie structurale deux (Paris: Plon, 1973) por J. Almela. México: Siglo XXI, 1979.
- _____. 1971. Mitologías. Trad. Juan Almeda. México: Fondo de Cultura Económica, 1971, 4 t.
- Levin, Harry. "Comparing the Literature". Yearbook of Comparative and General Literature, 17, 1968, pp. 5-16.
- Lidin, H. Harold. "Master of the Spoken and Written World". The San Juan Star, 1 mayo 1985, p. M-12.
- _____. "Muñoz Absence Sure to have Profound Effect of P. R. Politics". The San Juan Star, 1 mayo 1980, p. S-5.
- _____. "Muñoz Slipped Away Painlessly in Dead of Night". The San Juan Star, 1 mayo 1980, p. S-1.
- López-Baralt, Mercedes. El mito taíno. Lévi-Strauss en las Antillas. Río Piedras, Puerto Rico: Huracán, 1985.
- _____. "Lévi-Strauss en las Antillas: el mito taíno en la crónica de Fray Ramón Pané". Conferencia. Univ. de Puerto Rico, 10 octubre 1984.
- López, Ileana. "Traducen sus cuentos al francés". El Mundo, 10 febrero 1985.
- López Cruz, Hilda. "Obra de René Marqués". Journal of Modern Literature, 1974.
- Lugo, Eunice. "René Marqués. The Man and His Work". M. A. Diss. New York: Brooklyn College, 1964.
- Mackenzie, Roderick y Francis Andrew. Faith and History in Old Testament. Minnesota: Minnesota Univ. Press, 1963.

Maclead, Ralph O. The Theater of René Marqués. A Search for Identity in Life and in Literature. Tesis doctoral. The Univ. of New Mexico. 1975.

Magnusson, Magnus. Archeology of the Bible. New York: Simon y Schuster, 1977.

Maldonado Denis, Manuel. "Política y cultura puertorriqueña". Revista de Ciencias Sociales, 1963, 1-2, pp. 141-148.

Maldonado Vivas, José Luis. Historia de Puerto Rico. Madrid: Benzal, 1975.

Malet, Alberto y Carlos Marquest. El Oriente. México: Nacional, 1973.

Mari Brás, Juan. El independentismo en Puerto Rico. San Juan, Puerto Rico: C.E.P.A., 1984.

_____. La Asamblea Constituyente. El destranque del tranque político puertorriqueño. San Juan, Puerto Rico: Informática Caribeña, 1986.

_____. "Diez victorias ininterrumpida". El Reportero, 14 agosto 1987.

Marqués, René. Carnaval afuera, carnaval adentro. Río Piedras, P. R.: Antillana, 1971.

_____. David y Jonatán. Río Piedras, P. R.: Antillana, 1980.

_____. Inmersos en el silencio. Río Piedras, P. R.: Antillana, 1976.

_____. Juan Bobo y la Dama de Occidente. Río Piedras, P. R.: Antillana, 1971.

_____. El apartamiento. Río Piedras, P. R.: Cultural, 1971.

_____. "Prólogo. Notas". El cuento puertorriqueño de hoy. San Juan, Puerto Rico: Club del Libro de P. R., 1959.

_____. El hombre y sus sueños. Río Piedras, P. R.: Cultural, 1971

_____. El puertorriqueño dócil y otros ensayos. Río Piedras, P. R.: Antillana, 1977.

_____. El sol y los Macdonald. II. Río Piedras, P. R.: Cultural, 1974.

_____. En una ciudad llamada San Juan. 4ta ed. Río Piedras, P. R.: Cultural, 1974.

- _____. "Ese mosaico fresco sobre aquel mosaico antiguo".
Río Piedras, P. R.: Cultural, 1975.
- _____. La carreta. Río Piedras, P. R.: Antillana, 1963.
- _____. La casa sin reloj. Río Piedras, P. R.: Cultural, 1971.
- _____. La mirada. Río Piedras, P. R.: Antillana, 1975.
- _____. La muerte no entrará en palacio. Río Piedras, P. R.:
Cultural, 1981.
- _____. La víspera del hombre. San Juan, P. R.: Club del
Libro de P. R., 1959.
- _____. Los soles truncos. Río Piedras, P. R.: Cultural,
1981.
- _____. Mariana o el alba. Barcelona: Rumbos, 1966.
- _____. Otro día nuestro. San Juan de Puerto Rico: Venezuela,
1955.
- _____. Sacrificio en el Monte Moriah. 2da ed. Río Piedras,
P.R.: Antillana, 1976.
- _____. Tito y Berenice. Río Piedras, P. R.: Antillana, 1970.
- _____. Un niño azul para esa sombra. Río Piedras, P. R.:
Cultural, 1981.
- _____. Vía Crucis del hombre puertorriqueño. Río Piedras,
P. R.: Antillana, 1971.
- Márquez, Luis Juan. "Festival de Teatro: Sacrificio en el Monte Moriah". El Mundo, 30 noviembre 1970, p. 9-A.
- Martín, Eleanor. "The Society in the Drama of René Marqués".
Diss. New York Univ.
- Martínez, Andrea. "Como ven y que saben de Muñoz". El Nuevo Día,
18 febrero 1986, p. 11.
- Martínez Pérez, Carlos. "Muñoz Marín y la ley 600". El Nuevo Día,
9 julio 1984, p. 36.
- Matos Paoli, Francisco. Opinión desde París. "Hacia un nuevo
teatro nacional puertorriqueño". El Mundo, 12 octubre 1949,
p. 16.
- Mayer, F. B. Abraham. Barcelona: Libros CLIE, 1982.
- McLead, Rafael O. The Theater of René Marqués. A Search for
Identity in Life and Literature. Ph. D. Diss. Univ. de
Nuevo México, 1957.

- Meléndez, Concha. "Isla personificada en un cuento de René Marqués". Sin Nombre, II, 3, 1972.
- Meléndez, Julio. "El tema político en René Marqués". El Mundo, 3 agosto 1963, p. 24.
- Méndez, José Luis. "La estructura social y la literatura puertorriqueña". Revista Casa de las Américas, 115, jul.-ago. 1979, pp. 38-45.
- Méndez Merino, Ruth. "La sicología de un delincuente: ¿existe tal cosa como una personalidad criminal?" El Mundo, 2 febrero 1979.
- Mendoza de Muñoz Marín, Inés María. "Crónica breve de un viaje de Muñoz Marín". El Nuevo Día, 15 febrero 1987, pp. 6-10.
- Menreny, Henry Buck. People of the Lord. New York: MacMillan, 1966.
- Mentón, Seymour. "Puerto Rican Literature". Hispania, XLIII, 1, 1960, p. 121.
- Mercado, Luis Fidel. Entrevista con C. A. Mercado. "Figura teológica de Abraham en el protestantismo". 20 julio 1984.
- Molet, A. El Oriente. México: Nacional, 1973.
- Montañez, Rafael. "Piri Fernández de Lewis ve en cuatro dramaturgos la preocupación por esclarecer personalidad puertorriqueña". El Mundo, 6 diciembre 1961, p. 15.
- Montes Huidobro, Matías. Persona: vida y máscara en el teatro puertorriqueño. San Juan, Puerto Rico: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, Ateneo Puertorriqueño, Univ. Interamericana, Tinglado Puertorriqueño, 1986.
- Morales, Félix. "Eran otros tiempos". El Nuevo Día, 28 febrero 1986, p. 9A.
- Morales, María Victoria. "La actividad teatral en Puerto Rico". Horizontes, 10, 1962, pp. 92-102.
- Morales Muñoz, Lorenzo. "No he visto tanta alegría de gente trabajando". El Nuevo Día, 28 abril 1985, p. 12.
- Morán, Lucas. "La masacre de Ponce". El Nuevo Día, 15 marzo 1987, p. 9.
- Morfi, Angelina. Entrevista con C. A. Mercado. "Datos biográficos de René Marqués". 30 marzo 1984.
- _____. Antología de teatro puertorriqueño. San Juan, P. R.: Juan Ponce de León, 1970.

- _____. "Biografía mínima". Sin Nombre, X, 1979, p. 3.
- _____. Temas del teatro. Santo Domingo, R. D.: Caribe, 1969.
- _____. "El teatro en Puerto Rico". Teatro: La gran enciclopedia de Puerto Rico. Tomo 6. Madrid: Ediciones R, 1976.
- Moubachir, Chantal. "Freud y el mito". Freud. Trad. Africa Melis M. Madrid: Fareso, 1975, pp. 63-102.
- Muñoz, Inés Mendoza de. "Un pedazo del recuerdo". El Nuevo Día. 16 febrero 1986, pp. 5, 11.
- Muñoz Marín, Luis. Historia del Partido Popular Democrático. San Juan, P. R.: El Batey, 1984.
- _____. Memorias. San Juan, P. R.: Interamerican Univ. Press, 1982.
- _____. Mensaje al pueblo puertorriqueño. San Juan, P. R.: Interamerican Univ. Press, 1980.
- National Geographic Society. Everyday Life in Bible Times. London: National Geographic Society, 1977. pp. 36-69.
- Patai, Raphael y Robert Graves. Hebrew Myths: The Book of Genesis. New York: Greenwish House, 1983.
- Passarell, Emilio J. Orígenes y desarrollo de la aficción teatral en Puerto Rico. 2 vols. Río Piedras, P. R.: Edit. Univ., 1967.
- Paz, Octavio. Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo. México: Joaquín Mortiz, 1967.
- Pedreira, Antonio S. Insularismo. Barcelona: Edil, 1978.
- Peiser, E. A. S. Genesis the Anchor Bible. New York: Doubleday, 1979.
- Peñuelas, Marcelino C. Mito, literatura y realidad. Madrid: Greda, 1965.
- Pérez-Rioja, J. A. Diccionario de símbolos y mitos. Madrid: Tecnos, 1980.
- Pilditch, Charles R. "A Study of the Literary Works of René Marqués from 1948 to 1962". Ph. D. diss. Rutgers Univ. 1966.
- _____. "La muerte no entrará en palacio: una obra en busca de un estreno". Sin Nombre, X, 1979, p. 71.
- _____. René Marqués: A Study of His Fiction. New York: Plus Ultra, 1976.

- Quiñones Calderón, A. "El ELA 32 años después". El Nuevo Día, 25 julio 1985, p. 53.
- _____. "En el recuerdo del hombre no hay lejanía". El Nuevo Día, 18 febrero 1986, p. 11.
- _____. "Muñoz espacio abierto a la palabra y la idea". El Nuevo Día, 19 febrero 1986, p. 6.
- _____. "Puerto Rico de pie". El Nuevo Día, 28 abril 1985, p. 4.
- Rad, Gerard Von. El libro del Génesis. Trad. Santiago Romero. Salamanca: Sígueme, 1972.
- Ramos Rodríguez, Ester. Los cuentos de René Marqués. San Juan, P. R.: Edit. Univ. de Puerto Rico, 1975.
- The Reader's Digest. "Great People of the Bible and How They Lived". Reader's Digest, 1974, pp. 26-45.
- "Recordando a Muñoz". Documental televisado Canal 7. Puerto Rico. 23 febrero 1986.
- Reichard Benítez, Iris. "Mitos y leyendas". Conferencia. Asociación Gnóstica de Estudios de Antropología y Ciencias. A. C. 2 octubre 1984.
- Rioja Pérez, J. A. Diccionario de símbolos y mitos. Madrid: Tecnos, 1980.
- Ríos, R. Luis. Entrevista con C. A. Mercado. "Las teorías de Jung sobre la violencia y su manifestación en los puertorriqueños". 17 febrero 1987.
- Riva Tovar, Federico. Albizu Campos el revolucionario. New York: Plus Ultra, 1971.
- Robey, David. Introducción al estructuralismo. Trad. Paloma Valera. Madrid: Alianza, 1976.
- Rodríguez, Ramón. "Intelectuales expresan pesar por pérdida René Marqués". El Mundo, 24 marzo 1979.
- Rojas, Juan. Diccionario popular de la Biblia. 3a ed. Miami: Logoi, 1976.
- Roland Torres, Charles. The Specter of Assimilation. The Evolution of the Theme of Nationalism in the Theater of René Marqués. Pennsylvania State Univ., 1974.
- Rosado, Josué. "La docilidad puertorriqueña, René Marqués: su concepto del hombre puertorriqueño actual". Sin Nombre, X, 3, oct.-dic. 1979, pp. 98-118.

- Route, Eneid. "The New Puerto Rican Novel What it is and What it is Not". The San Juan Star, 1976.
- Saez, Antonia. El teatro en Puerto Rico. Notas para su historia. Río Piedras, P. R.: Edit. Univ. de Puerto Rico, 1972.
- Sánchez, Luis Rafael. "Las divinas palabras de René Marqués". Sin Nombre, X, 3, oct.-dic. 1979.
- Sánchez Vilella, Roberto. "La característica común era: dedicación más allá del deber". El Nuevo Día, 28 abril 1985, p. 13.
- Santos Tirado, Adrián. "Problemática para un teatro nacional puertorriqueño". Punto de vista, 1967, pp. 1-11.
- Sartre, Jean Paul. Las moscas. Trad. Aurora Bernádez. Buenos Aires: Losada, 1975.
- Scholes, Robert. Structuralism in Literature, An Introduction. New Haven y London: Yale Univ. Press, 1976.
- Schure, Eduardo. Los grandes iniciados. México: Del Valle de México, 1978.
- Schwarz, Leo W. Great Ages and Ideas of the Jewish People. New York: Modern Library, 1966.
- Seijo, Bruno, Mini. "Nuestro René Marqués". Claridad. Suplemento en Rojo, 30 marzo al 5 abril 1979, pp. 1-4.
- Silén, Juan Angel. "Foro Nacional: René Marqués y la docilidad". Claridad, 7 marzo 1971.
- _____. Historia de la nación puertorriqueña. Río Piedras, P. R.: Edil, 1980, p. 241.
- Singer, June. Androgyny. New York: Anchor, 1977.
- Solá, María. "René Marqués ¿Escritor misógono?" Sin Nombre, 8, 3, oct.-dic., 1979.
- Speiser, A. E. The Anchor's Bible Genesis. New York: Doubleday, 1979.
- Spitzer, Leo. "Linguistic Perspectivism in the Don Quijote". Linguistic and Literary History. Essays in Stylistics. Princeton: Princeton Univ. Press, 1984.
- Stone, Merlin. When God Was a Woman. New York: A Harvest, 1976.
- _____. Ancient Mirrors of Womanhood. New York: Harvest, 1976.
- Straubinger, Juan, Mons. "Diccionario católico de información bíblica y religiosa". Sagrada Biblia. México: La Prensa Católica, 1958.

- Struik, Félix. "Dificultad y propósito de la Biblia". El Visitante, 5 octubre 1985.
- Sued Badillo, Jalil. La mujer indígena y su sociedad. 2a ed. Río Piedras, P. R.: Antillana, 1979.
- Suleiman, Imán Mohamed. Entrevista con C. A. Mercado. "Abraham en la tradición musulmana". 23 junio 1984.
- Thorsten, Geraldine. God Herself. New York: Doubleday, 1981.
- Thurlow, Gilbert. Biblical Myths and Mysteries. London: Octopus, 1974.
- The Five Books of Moses. The Torah. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1982.
- Tío, Salvador. "En Bolívar como en Muñoz Marín la poesía en acento matiz, que se refleja en la acción política". El Nuevo Día, 3 marzo 1986, p. 37.
- Torres, Orlando P. "La Biblia". Conferencia. 19 noviembre 1982.
- Tower, Walter. Aid to Bible Understanding. Filadelfia: Bible and Great Society of Pennsylvania, 1971.
- Umpierre, Luz María. "Heidegger y Marqués: El ser-hacia-la-muerte". Revistas de Estudios Hispánicos, Univ. de Puerto Rico, 1984.
- Valentín Escudero, Rogelio. "La víspera del hombre: estructura interna y visión del mundo". Revista de Estudios Hispánicos, Univ. de Puerto Rico, 1984.
- Varona, Carlos. "Muñoz ante el arte". El Nuevo Día, 27 febrero 1986, p. 65.
- Vaux, Roland de. Studies in Old Testament Sacrifice. Cardipp: Univ. of Wales, 1964.
- Vázquez, Francisco Álamo. Breve análisis crítico de Carnaval afuera, carnaval adentro. Río Piedras, P. R.: Antillana, 1971.
- _____. "El teatro de René Marqués en Sacrificio en el Monte Moriah". Río Piedras, P. R.: Antillana, 1976.
- Vickery, John B. "Literature and Myth". Interrelations of Literature. Barricelli and Gibaldi, eds. New York: The Modern Language Association of America, 1982.
- Vientós Gastón, Nilita. "René Marqués". El Nuevo Día, 5 mayo 1979.
- _____. "René Marqués". Sin Nombre, 3, oct.-dic. 1979, p. 9.
- Villaronga, Mariano. "Un período suficiente para encauzar unas ideas". El Nuevo Día, 28 abril 1985, p. 15.

- Wallace, Antony F. C. Religion. New York: Random, 1966.
- Weistein, Ulrich. Introducción a la literatura comparada. Trad. María T. Pinel. Barcelona: Planeta, 1975.
- Weil, Henry. La modernización de Puerto Rico. Río Piedras, P. R.: Edit. Univ., 1979.
- Welles, Sam, ed. Las grandes religiones. Trad. Ivan Godo. 5ta ed. Barcelona: Luis Miracle, 1971.
- Winer, Bart. 1970. La vida en el mundo antiguo. Valencia: Mas-Ivares, 1970.
- Woodyard, George y Dyday F. Leon. "Studies on the Latin America Theatre 1960-1970". Theatre Documentation, 1969-1970, 11, pp. 49-84.
- Woodyard, George. "The Theatre of the Absurd in Spanish America". Comparative Drama, III, 3, 1969, pp. 183-192.
- Youngman, Bernard R. The Lands and People of the Living Bible. New York: Bell, 1969.
- Zayas, Luis O. Mitos y política en la política en la literatura puertorriqueña. Madrid: Panteón, 1981.
- Zolla, Elemira. Archetypes. New York: Harcourt Brave Jovanoch, 1982.