

Revista Temas Número 65 enero-marzo de 2011

De letras y pensamiento hispanoamericanos

Luis Martínez Andrade. [Colonialidad del poder: el grillete de nuestra historia.](#) No. 65 enero-marzo de 2011

Jorge Fornet. [Narrar Latinoamérica a la luz del bicentenario.](#) No. 65 enero-marzo de 2011

Luis Álvarez Álvarez. [Lezama Lima y la imago americana.](#) No. 65 enero-marzo de 2011

María Alejandra Zambrano. [Monstruos en la hacienda: el concertaje como narración de la nación.](#) No. 65 enero-marzo de 2011

Margarita Mateo Palmer. [Repensando la vanguardia narrativa hispanoamericana.](#) No. 65 enero-marzo de 2011

Josefina Suárez. [Vicisitudes de la voz independencia en el siglo XIX cubano.](#) No. 65 enero-marzo de 2011

Mayra Espina, José Luis Rodríguez, Juan Triana, Rafael Hernández. [El Período especial veinte años después.](#) No. 65 enero-marzo de 2011

Dmitri Prieto Samsónov. [La victoria no basta. Liberación y «contra sí» en la Revolución haitiana \(1791-1826\).](#) No. 65 enero-marzo de 2011

Víctor Andrés Gómez. [Signo del prejuicio en un modelo de cultura: imagen versus semejanza.](#) No. 65 enero-marzo de 2011

Jorge Núñez Jover. [El conocimiento entre nosotros: reflexiones desde lo social.](#) No. 65 enero-marzo de 2011

Consuelo Martín y Maricela Perera. [Que el vaso no sea más que la flor. Deseos individuales y necesidades colectivas.](#) No. 65 enero-marzo de 2011

Rufo Caballero. [Cuando las reinas dejan el escenario.](#) No. 65 enero-marzo de 2011

María del Carmen Barcia. [Ibarra sobre Marx, los historiadores y la plantación esclavista.](#) No. 65 enero-marzo de 2011

Yailén Campaña Cisneros. [Ensueños del alba, otra vuelta a los 60.](#) No. 65 enero-marzo de 2011

Hal Klepak. [Palabras de presentación del N° 64 de Temas.](#) No. 65 enero-marzo de 2011

Colonialidad del poder: el grillete de nuestra historia

Luis Martínez Andrade

Sociólogo. Doctorante en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París.

En la primera década del nuevo siglo, los festejos y los fandangos para conmemorar la independencia de «nuestra América» se volvieron moneda de uso corriente. La construcción de estatuas, hemiciclos y monumentos con la finalidad de reconocer a nuestros héroes no debe ser distorsionado sino potencializado para poder concretizar su verdadero sueño de liberación. «Cepillar la historia a contrapelo» como sugería Walter Benjamin nos obliga a entender que conmemorar no es intervenir pasivamente en la cronología sino sacudirla.¹ Por tanto, es necesario emprender un *retour* y un *détour* por los senderos de la historia para que, de manera benjaminiana, podamos precipitar el momento de ruptura con el *continuum* de la historia.

El siglo XVI configuró la identidad no solo de lo que sería posteriormente Latinoamérica, sino además fue el cuadro de la emergencia del *sistema-mundo* capitalista,² del surgimiento de la colonialidad del poder³ y del advenimiento de la modernidad.⁴ Dichos acontecimientos marcaron profundamente la dinámica endógena y exógena tanto de las distintas sociedades como de los diferentes grupos humanos. La colonialidad, la modernidad y el capitalismo son

fenómenos entrelazados que han configurado diferentes relaciones de dominación, diversos mecanismos de control y múltiples patrones de explotación a favor de los intereses de las élites. A lo largo de la historia latinoamericana, el fenómeno de la colonialidad ha demostrado características similares (dominación, racismo, humillación, imposición, machismo, violencia, etc.) con distintos matices paradigmáticos (hispanización, eurocentrismo, *american way of life*). En este sentido, podríamos decir que la colonialidad es una *forma* socio-histórica determinada geopolíticamente. El proceso de colonialidad trastoca todos los planos de la realidad social; es decir, su dinámica teleológica puede apreciarse en el ámbito de la cultura, la epistemología, la política, la religión, la educación, la sexualidad, entre otros. Por tanto, el fenómeno de la colonialidad está engarzado a diversos proyectos de dominación desplegados por las clases hegemónicas.

La mercantilización de la vida⁵ y la fetichización del poder requieren ser estudiados desde un panorama crítico negativo, puesto que la realidad debe ser concebida como movimiento perpetuo, rupturas constantes y explosiones continuas. Por ello, desde la

diferencia colonial epistémica⁶ analizaremos de manera crítica los paradigmas u horizontes civilizatorios de Latinoamérica. Sin embargo, es menester insistir en que, en primer lugar, este ensayo se centra en el proceso de neocolonialidad en América Latina; en este sentido, no desarrollaremos un argumento historiográfico, sino una hermenéutica crítica de las figuras paradigmáticas que han moldeado la formación moderna colonial-capitalista. En segundo lugar, es evidente que las relaciones sociales no son homogéneas ni mucho menos estáticas; no obstante, podemos observar algunos rasgos comunes (dominación, resistencias, luchas, conflictos, etc.) que las configuran⁷ como sociedades colonizadas. Finalmente precisamos que no es la realidad la que debe ajustarse a las teorías, conceptos o categorías sino, precisamente, las herramientas analíticas deben ser adecuadas al análisis crítico de esta *forma* societal.

Conquiro ergo sum

1492 es una fecha significativa en la formación de la subjetividad moderna occidental puesto que marca momentos fundacionales en la constitución de su conciencia simbólica concreta. El 6 de enero de ese año Boabdil entrega Granada, el 15 de febrero Torquemada presenta su proyecto para comenzar la expulsión de los judíos, el 17 de abril se firman las Capitulaciones de Santa Fe, el 31 de julio, conforme al decreto de expulsión, los judíos empiezan a desalojar Castilla y Aragón y el 12 de octubre se produce el «encuentro» entre mundos comercial e ideológicamente desconectados. En esta convulsión política, social y cultural del mundo ibérico se gestarán los mitos de una modernidad inquisidora, profética y apocalíptica.

El «descubrimiento» de América es un mito construido por la narrativa europea. La leyenda de las tres carabelas, que zarparon de Islas Canarias el 8 de septiembre, dirigidas por un genovés, sirve como sustrato ideológico del relato historiográfico occidental. Las primeras carabelas construidas por los lusitanos en 1441 no eran lo más avanzado en cuestión naviera. Los juncos chinos, por ejemplo, medían 120 metros de largo por 35 de ancho y podían transportar hasta mil toneladas. La Santa María de Colón alcanzaba los 28 metros. Gavin Menzies y Enrique Dussel señalan que para 1423 los chinos ya habían cartografiado el globo y, por tanto, sabían de la redondez de la tierra.⁸ La importancia de China como potencia cultural y económica hasta el siglo XVIII ha sido subrayada también por Kenneth Pomeranz.⁹ Por consiguiente, afirmar que son los europeos los primeros hombres en llegar al «nuevo mundo» contribuye a consolidar la

«visión única de la historia», la cual debemos entender, con Walter Benjamin, como una representación del pasado construida por los grupos y clases dominantes.¹⁰ El «descubrimiento» de América fue, por parte de los europeos solo un reconocimiento de cartografías ya diseñadas. Dussel señala que el mapamundi de 1489 de Heinrich Hammer también conocido como Henricus Martellus, muestra la presencia de nuestro continente.¹¹

Walter Mignolo, Pomeranz y Dussel han señalado diversos factores políticos, comerciales y sociales que condicionaron la aventura de Colón. Recordemos que por aquellos años el *mare nostrum* no era «centro» comercial en el «mercado interregional», puesto que en esas fechas todavía lo seguía siendo el Mar de la China en el Sudoeste asiático, con el Indostán y la China por fronteras. Europa necesitaba de China y, en este sentido, Mignolo apunta que «la ruta del Atlántico emerge como una posibilidad a raíz del bloqueo otomano de la ruta terrestre hacia China e India».¹²

La importancia de China es trascendental para comprender las razones del genovés y la formación del *sistema-mundo*. Menzies y Dussel nos mencionan que, ya en la primera mitad del siglo XV los chinos habían circunnavegado el planeta. Sin embargo, a raíz de la decisión de los emperadores Ming (1368-1644) se abandona el dominio marítimo en 1424. Indudablemente este hecho propició un vacío de poder naviero y comercial en el «mercado-mundo» que luego beneficiaría a Europa en sus travesías. La medida tomada por el imperio excluyó a China de toda posibilidad de monopolizar el Atlántico.

China era «centro» comercial en el mercado euro-afro-asiático; su supremacía tecnológica, económica y militar la eximía de la necesidad de hacerse a la mar. No era así el caso europeo. Era un imperativo comercial encontrar un camino hacia Oriente. En esta búsqueda incesante de rutas, los navegantes europeos se toparon con un continente *distinto* y, sobre todo, se hicieron del Atlántico.

Mignolo sostiene que la emergencia del circuito del Atlántico en el siglo XVI tuvo, entre otras, dos consecuencias fundamentales: conectar comercialmente el circuito de Anáhuac con el de Tawantinsuyu y, a su vez, conectarlos con el *mercado-mundo* occidental.¹³ La secuela fue, por lo tanto, la génesis del *sistema-mundo*, que para Wallerstein nació en el siglo XVI, con la interconexión de mercados-mundos. Su génesis fue simultánea con el advenimiento del primer horizonte colonial que implicó la imposición del trabajo forzado indígena. En este sentido, el *sistema-mundo* se construyó en función de una «división racial del trabajo»¹⁴ geopolíticamente determinada. De ahí que podamos referir un *sistema-mundo* moderno/colonial.

La perspectiva transatlántica presentada por Wallerstein es trascendental para comprender el surgimiento del capitalismo —y su dinámica— a escala global.

La hegemonía sobre el Atlántico, comenzada por España y Portugal, dotó a Europa de recursos, metales y fuerza de trabajo para lo que posteriormente sería el despegue de Occidente. El concepto de «fuerza de trabajo» lo empleamos en el sentido que lo formula Carlos Marx.¹⁵ Sin embargo, nos parece importante retomar las precisiones hechas por Aníbal Quijano para referir el trabajo que no es necesidad «formalmente libre», pero que forma parte de la dinámica y estructura del *sistema-mundo* capitalista.¹⁶ Es menester destacar que, a diferencia de Wallerstein, Dussel apunta que la hegemonía sobre el Atlántico no implicó la centralidad de Europa en el *sistema-mundo*; no será hasta el siglo XVIII por medio de la revolución industrial británica, que esta se efectúa.

Dussel sustenta que la modernidad está íntimamente ligada al proceso de colonización de América Latina y el Caribe. Para él, la modernidad no es un fenómeno exclusivo de Europa¹⁷ sino que se constituye en relación con una alteridad negada, la del mundo (*Cemanáhuac*) indígena.

La subjetividad moderna se establece a partir de la conquista de América, ya que antes de 1492 Europa no tiene una conciencia propia-efectiva de superioridad. Estaba consciente de la superioridad económica, intelectual y política del mundo musulmán, chino y otomano. Esa subjetividad moderna está marcada por la violencia que el español ejerció sobre el indígena. La sentencia «Dios está en el cielo, el Rey está lejos, yo mando aquí» es muy significativa, pues refleja el momento fundacional del ego moderno occidental. El *ego conquiro* (yo conquisto) precede por casi un siglo al *ego cogito* (yo pienso) —propuesto por René Descartes en 1636— y es, por tanto, momento «fundamental» de la toma de conciencia de la superioridad occidental, ya que es la primera muestra de la voluntad de poder del europeo. La *ratio* como instrumento de dominación, exclusión y supresión marcará, a partir de 1492, una nueva ontología.

Incluso, la dominación sobre la mujer tendrá base en dicha constitución de un *ego conquiro* masculino. Nos dice Ramon Grosfoguel que «la expansión colonial europea no solo exportó el capitalismo y el militarismo a través del mundo sino también una visión patriarcal».¹⁸ La política del *ego* cartesiano del siglo XVII reemplazó a Dios en la fundación del conocimiento; en tal sentido, la visión cartesiana transfiere las prerrogativas del saber al «Hombre occidental» —aquí el género no es fortuito— consolidando la estructura de dominación colonial imperial.

Para Enrique Dussel, la modernidad encierra contenidos ambivalentes y en constante tensión, ya que

uno de ellos está unido al proceso de emancipación, es decir, alude a la salida del estado de inmadurez de la humanidad. Mientras que el otro se refiere a la justificación de una praxis irracional de violencia. En este sentido, el núcleo libertario de la *ratio* está acompañado de una constante pulsión a la inmolación de alteridades distintas. Desde su nacimiento la modernidad perpetuó un sacrificio ritual constitutivo de la subjetividad moderna occidental. Dicha liturgia se ha repetido a la largo de estos últimos cinco siglos y ha cobrado inconmensurables víctimas. Razón, progreso y desarrollo son pilares del *logos* colonial. La figura mesiánica de la modernidad encubre su rostro depredador, cruel y sangriento.

Los crímenes efectuados por el *ego conquiro* de la subjetividad moderna occidental no deben ser omitidos en una reconstrucción liberadora, puesto que implicaría reforzar la impunidad histórico-cultural de los *discursos* coloniales. La vigilancia epistémica —para emplear el término de Pierre Bourdieu— no debe desligarse de la memoria, es decir, más allá de la entelequia de «neutralidad axiológica» debemos reconocer los intereses que están participando en la configuración de los espacios y tiempos sociales.

Sistema-mundo y ciencias sociales

Immanuel Wallerstein acuñó el concepto de *sistema-mundo* moderno para designar la formación, composición y dinámica del capitalismo a escala global. Empleando una perspectiva trasatlántica y, sobre todo, bajo la influencia de la Teoría de la Dependencia, pudo desarrollar categorías analíticas propias que le permitieron comprender-explicar la lógica del capital.

Wallerstein sostiene que desde su origen (siglo XVI) el *sistema-mundo* produjo desigualdades estructurales entre regiones comerciales, puesto que los recursos extraídos de América permitieron su despliegue y el establecimiento de relaciones desiguales. En este sentido, América Latina se constituyó como la primera periferia de Europa. Sin embargo, debemos tener presente que la centralidad europea en el *sistema-mundo* no se concretizaría hasta el siglo XVIII.¹⁹

La emergencia del *sistema-mundo* moderno representó para América Latina y el Caribe el advenimiento del primer horizonte colonial. El dominio hispano-lusitano creó las condiciones necesarias para lo que Quijano describe como *la colonialidad del poder*. De hecho, *sistema-mundo* moderno y colonialidad del poder son colateralmente sincrónicos. Así, el patrón de dominación entre colonizadores y colonizados fue organizado y establecido sobre la base de la idea de «raza». Las implicaciones de esa clasificación no

solo significaron el despojo de sus tierras, sino de sus identidades; es decir, aztecas, incas, mayas, araucanos, aymaras, etc., pasaron a ser simplemente «indios». Cabe mencionar que en este proceso de identificación y clasificación, el indígena nunca se cansó de luchar y la resistencia al poder colonial jamás claudicó.²⁰ Al respecto, el historiador de los olvidados, Eduardo Galeano narra uno de los tantos episodios de las luchas de liberación fraguadas en estas tierras:

María renació en Chiapas. Los mayas tzetzales nunca olvidaron lo que dijo. Habló en lengua de ellos, y con voz ronquita mandó que no se negasen las mujeres al deseo de sus cuerpos, porque ella se alegraba de esto; que las mujeres que quisieran se volvieran a casar con otros maridos, porque no eran buenos los casamientos que habían hecho los curas españoles; y que era cumplida la profecía de sacudir el yugo y restaurar las tierras y la libertad, y que ya no había tributo, ni rey, ni obispo, ni alcalde mayor. Y el Consejo de Ancianos la escuchó y la obedeció. Y en el año 1712, treinta y dos pueblos indios se alzaron en armas.²¹

No obstante, a partir de la conquista de América se instauró una nueva relación de poder no solo racial y ontológica, sino epistémica. La colonialidad del poder fue paralela a la imposición de un nuevo patrón cognoscitivo. La evangelización de los indígenas no significaba únicamente el intento de penetrar en el núcleo ético-mítico de su imaginario, sino también en la reconfiguración de sus procesos gnoseológicos.

Según Quijano, el patrón de la *colonialidad del poder* fue establecido en tres categorías: la raza, el trabajo y el género. La raza, como hemos apuntado, se definió en términos fenotípicos y biológicos y, por tanto, estos condicionaron la emergencia de una sociedad piramidal y epidérmicamente diferenciada. El trabajo, como sinónimo de servidumbre (mita o encomienda), participó en la transferencia de valor y de riqueza (plata) hacia la península ibérica. El género determinó la división social del trabajo y, además de otorgar mayor reconocimiento a las tareas desarrolladas por los hombres, contribuyó a la configuración del machismo de las sociedades coloniales.

La dinámica teleológica de la hidra de tres cabezas —como denominó Santiago Castro-Gómez a la colonialidad del poder, del saber y del ser— tuvo como consecuencia una «colonialidad del hacer» de la sociedad latinoamericana y caribeña. Proponemos, por ello, ese concepto para referir las prácticas discursivas coloniales, naturalizadas sobre todo por la población mestiza, en un contexto simbólico-cultural. Si «raza/trabajo/género» articulan el concepto de colonialidad del poder,

«imaginario/doble conciencia/*habitus*» configuran el de «colonialidad del hacer».

En otro orden de ideas, es pertinente apuntar que en *El discurso filosófico de la modernidad*, Habermas sostiene que «los acontecimientos históricos claves para la implantación del principio de subjetividad son la Reforma, la Ilustración y la Revolución francesa».²² En esta arqueología de la modernidad, la secuencia espacio-temporal de sus antecedentes es: Italia (siglo xv), Alemania (siglos xvi-xviii), Francia e Inglaterra (siglo xviii). Dussel denomina a esta perspectiva «visión eurocéntrica» porque indica como punto de partida fenómenos intra-europeos, y su desarrollo posterior no necesita más que a Europa para explicar el proceso. Visión reduccionista, regional y, por tanto, provinciana. Para este autor, la modernidad debe entenderse en un contexto global y mundial; es por ello que América Latina y el Caribe son esenciales en la constitución de la modernidad. Incluso menciona que en esta arqueología se excluye, por lo general, el papel que desempeñaron España y Portugal en dicho proceso. ¿Acaso la primera etapa «moderna» del mercantilismo mundial no es trascendente en la formación del espíritu capitalista?

La enajenación del concepto de modernidad, desde Emmanuel Kant hasta Alain Touraine, no solo ha excluido a España y Portugal en la formación del imaginario moderno, sino que se ha omitido la importancia de China y de América Latina y el Caribe en la constitución de la centralidad europea en el *sistema-mundo*. El *Aufklärung* —primer eurocentrismo— produjo artificios narrativos que legitimaban una entelequia ideológicamente perversa.

Dussel cita múltiples ejemplos del nivel cultural, político y militar de España sobre sus similares europeos, con lo que se muestra que el mundo ibérico estaba por encima de ellos.²³ Para 1492, España contaba con un Estado que unificaba la península, con un aparato (la Inquisición) que creaba de arriba-abajo el consenso nacional, con un poderío militar que derrumbaba a Boabdil, y con una gramática editada por Antonio de Nebrija que ponía al castellano al mismo nivel de las lenguas nobles como el griego y el latín. España no solo abrió la primera etapa del mercantilismo mundial, sino que inició la constitución de una subjetividad occidental moderna. Su papel es trascendental en el advenimiento del imaginario moderno europeo y del *sistema-mundo* colonial, ya que su núcleo ético-mítico —en términos de Paul Ricoeur— se configuró en relación a una alteridad negada, la del indígena.

Tanto en el primer eurocentrismo (Kant, Hegel, Weber) como en el segundo (Habermas, Touraine, Jean François Lyotard) no se explicita ni la importancia de España, ni mucho menos la de América Latina en el proceso de constitución de la modernidad y

La «colonialidad del saber» se fortaleció con las ideologías del progreso y con la emergencia de las ciencias sociales. Desde México hasta Argentina se enseñaba el positivismo más recalcitrante; en las universidades se inculcaba el dogmatismo de la ciencia secular y los pensadores refractaban las ideas importadas de Europa.

del capitalismo. Para ellos, China, por supuesto, se quedó en la «noche oscura» del despotismo oriental caricaturizado en la simple imagen del «modo de producción asiático».

En *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Max Weber intenta dar cuenta de la relación entre la acción racional y el *ethos* religioso en la formación del capitalismo.²⁴ Para él, es fundamental la «particularidad europea». Incluso se pregunta sobre a qué circunstancias debemos imputar la aparición en Occidente —y únicamente en él—, de fenómenos culturales que revisten una significación y un valor universal. Indudablemente, Weber trató de dar una respuesta, más allá del determinismo económico, al origen del capitalismo; sin embargo, su explicación no fue más allá de los linderos del eurocentrismo. Él señala que el surgimiento del capitalismo está íntimamente ligado al *ethos* protestante de la civilización occidental. En su interés por explicar la singularidad de esta, señala: «Hay en Occidente una forma de capitalismo que no se conoce en ninguna otra parte de la tierra: la organización racional-capitalista del trabajo formalmente libre».²⁵

Esta noción remite al proceso de secularización del mundo y de la racionalización de la vida, puesto que involucra un desarrollo específico de racionalización —en sentido instrumental— unido a un proceso de mercantilización y cuantificación. Es por ello que la idea de *trabajo formalmente libre* permite articular la dinámica del capitalismo occidental moderno.²⁶

La propuesta de Weber merece una crítica que vaya más allá de los linderos del eurocentrismo. Estamos de acuerdo con él en cuanto a identificar una forma particular de capitalismo engarzado a una lógica de cálculo, acumulación y racionalidad específica moderna. No obstante, discrepamos de su interpretación sobre el origen del capitalismo. En ella no se menciona la importancia de América Latina en la construcción del capitalismo moderno. El descubrimiento de América es momento fundamental en la expansión del capitalismo y en la «acumulación primitiva». Incluso podemos ligar, como lo recuerda Dussel, el «ascenso de Europa» con el descubrimiento de América. Por ejemplo, el primer cargamento de metales preciosos procede de las Antillas en 1503 y, en 1519 comienza el saqueo de los

tesoros aztecas. En la eurocentrada narrativa weberiana, no se presta atención a este aspecto esencial en la formación del capitalismo histórico. La mina de Jeje, ubicada en Ouro Preto (Minas Gerais) fue clave para la recomposición del capitalismo europeo, incluso, no debería desarticularse la relación entre el barroco y la expoliación de los recursos en el caso latinoamericano.²⁷ Sin caer en un economicismo vulgar, reconocemos la importancia de las condiciones materiales en la dinámica de la cultura y la estética de una época específica. Por su parte, Michael Beaud argumenta que, según fuentes oficiales, dieciocho mil toneladas de plata y doscientas de oro fueron transferidas de América a España entre 1521 y 1660. Otras, sin embargo, estiman el doble.²⁸

Las minas de Potosí y Zacatecas posibilitaron a los europeos una acumulación de riqueza suficiente para vencer, en 1571, a los turcos en Lepanto. La Europa aislada y periférica del mundo indostánico, islámico y chino logra, por medio de sus colonias americanas, aglutinar recursos para su emergencia.

Eduardo Galeano explica la importancia de los recursos de América Latina para los intereses de las potencias imperiales.²⁹ El robo, el ultraje y la rapiña que se efectuaron —y se siguen ejerciendo— son correlativos de la desigualdad estructural intrínseca al *sistema-mundo* moderno/colonial. De esta manera, como afirma Dussel, la ecuación presentada por la narrativa eurocéntrica cambia; ahora es, Renacimiento —sin mencionar que de China provenían las tres invenciones que lo posibilitaron: la brújula, la pólvora y la imprenta—, Conquista de América, Reforma, Ilustración, Revolución francesa, etc. El espíritu del capitalismo y de la modernidad no es una cualidad endógena del mundo europeo sino una construcción histórica engarzada a diversos fenómenos sociales. Uno de ellos lo representa, también, el caso de China.

Enrique Dussel sugiere que la centralidad europea no data de más de dos siglos. El *sistema-mundo* moderno/colonial es comandado por Europa en los albores del siglo XIX gracias a la revolución industrial inglesa.³⁰

La máquina y la subsunción en el proceso de producción otorgaron a Inglaterra, en pocos decenios, ventaja comparativa sobre China, el Indostán, el mundo musulmán, la América hispana, la Europa del Este

(Polonia, el Imperio Ruso) y la Europa del sur (Italia, España y Portugal). Se trata, según Dussel, de explicar el *Rise of the West* en relación con el *Decline of the East*. Por tanto, la revolución industrial es resultado de un proceso global. Su advenimiento y desarrollo estará en función de diversos factores exógenos. La noción hegeliana de desarrollo contribuirá no solo a ocultar la trascendencia de China como cultura excesivamente importante, sino a consolidar el mito de la superioridad occidental y la misión civilizadora de la cultura europea.

Por otra parte, es importante tomar en consideración que para Wallerstein el *sistema-mundo* implica una geocultura determinada, esto es, ideologías y visiones de mundo (*Weltanschauungen*) que se generan, modifican y transforman en un marco de tensiones, en algunos casos bajo los mismos preceptos (razón, desarrollo, progreso, etc.), pero con distintos matices ideológicos.³¹ En este sentido, Wallerstein sostiene que el siglo XIX creó ideologías determinadas (conservadurismo, marxismo y liberalismo) y también produjo las circunstancias para la formación de las ciencias sociales. Por consiguiente, menciona que estas son, desde su origen, eurocéntricas, puesto que intentaban resolver los problemas de las sociedades europeas (Inglaterra, Alemania y Francia); al mismo tiempo, que servían para legitimar la presencia del Estado y la lógica del capital. Para él, la ciencia social es un producto del *sistema-mundo* y el eurocentrismo es constitutivo de la geocultura del mundo moderno.

La incipiente hegemonía europea en el *sistema-mundo* supuso la proyección de una geopolítica del conocimiento determinada por occidente. En este *epistemicidio*³² el relato occidental impondrá por medio de entelequias discursivas y filosóficas sus mitos, imaginarios y creencias. El eurocentrismo se hará evidente no solo en el nivel concreto, material o socio-político sino, a su vez, en el plano ideológico y gnoseológico.

Sin embargo, es necesario subrayar que la «continuidad epistémica»³³ del saber occidental se entrelazó con la lógica del capitalismo colonial. No negamos que dentro del discurso científico hubo ciertas rupturas significativas (Galileo, Copérnico, Kepler, Descartes), sino que advertimos la permanencia epistémica en el proceso gnoseológico (separación entre sujeto y objeto) occidental.

Para Boaventura de Souza Santos, el modelo de racionalidad que preside la ciencia moderna se constituyó a partir de la revolución científica del siglo XVI y se desarrolló en los siguientes bajo el dominio de las ciencias naturales. La consolidación del modelo naturalista (paradigma evolucionista) fue capital para la subalternización de dos formas de conocimiento no científico (y, por tanto, irracional) potencialmente perturbadoras e intrusas: el sentido común y las

llamadas humanidades. De ahí que Santos argumente que la nueva racionalidad científica al ser un modelo global, es también totalitario, en la medida en que niega el carácter racional de todas las formas de conocimiento que no se sometan a sus principios epistemológicos y a sus reglas metodológicas. Dicho *epistemicidio* arraigó la total separación entre naturaleza y ser humano, con lo que creó las condiciones para el fomento de una ciencia sin conciencia.

El conocimiento científico del siglo XIX estaba sometido a las leyes de la física newtoniana (noción de causalidad), a las reglas de la matemática (cuantificación de la realidad) y a los postulados de la biología (progreso y evolución). La geopolítica del conocimiento (filosófico, histórico, sociológico, entre otros.), sustentada por la perspectiva evolucionista, legitimaba no solo la idea de un «conocimiento objetivo», sino la de una superioridad etno-racial.

Las secuelas del *Aufklärung* serán evidentes en los cimientos de las ciencias sociales del siglo XIX. La sociología de Comte, Durkheim, Tönnies, Max Weber, Herbert Spencer, entre otros, es muestra de un *epistemicidio* (incubado en el siglo XVI) vinculado a la dinámica del *sistema-mundo* moderno/colonial. El nacimiento —y tragedia— de las ciencias sociales involucró la construcción de conceptos y categorías que legitimaban un discurso etnocéntrico. Subordinadas a las prescripciones de las ciencias naturales (cuantificación, cosificación y causalidad) y engarzadas al funcionamiento del *sistema-mundo*, las ciencias sociales crearon artificios epistémicos que sustentan al discurso hegemónico colonial.

Durkheim y su posición epistémica (tratar los hechos sociales como cosas) fortalecieron el desarrollo de una sociología organicista. Aunque era crítico de Spencer no debemos olvidar que sus bases epistémicas no distaron de él. La sociología del siglo XIX al ser eurocéntrica, es colonial.

Algunos intelectuales señalan que la categoría Occidente en estos autores no es geográfica sino analítica. No obstante, consideramos dos aspectos importantes que nos hacen descartar esta posición. El primero es gnoseológico, puesto que toda producción teórica, estética o científica tiene un referente geo-histórico y social concreto. En este caso, los pensadores del siglo XIX tenían como contexto el ascenso económico de Europa. La centralidad de dicho continente en el *sistema-mundo* y la visión evolucionista tiñeron ideológicamente la perspectiva de estos autores. El panorama social y el «mito» civilizador influyeron en el proceso gnoseológico de los fundadores de las ciencias sociales. El segundo aspecto es histórico. Las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, de Hegel, así como las reflexiones de Kant, impusieron un consenso (ideológico, silogístico

y epistémico) de la supuesta superioridad occidental. Por otra parte, si bien las ciencias sociales del siglo XIX fraguaban una lucha contra la filosofía para lograr su estatuto científico, a través de una especie de parricidio intelectual, su herencia discursiva proviene de ella. En este sentido, la filosofía hegemónica que piensa al hombre (por lo menos desde el Renacimiento) como un universo simbólico y material tiene como referente discursivo una óptica y ontológica concreta, la del hombre blanco, europeo y, por tanto, occidental.

La colonialidad del saber fortaleció la dependencia epistémica de los intelectuales, las universidades y las corrientes ideológicas latinoamericanas. Las teorías de Hobbes, Locke, Rousseau, Weber, etc., se pensaron como universalmente válidas para el estudio de la humanidad.

En el texto *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*, Norberto Bobbio arguye que para los iusnaturalistas la «sociedad civil» no es la prolongación, ni mucho menos el perfeccionamiento, del «estado de naturaleza», sino su sustitución. Es un momento antitético a este, es un estadio diametralmente opuesto al «estado en el que se encuentran ciertas sociedades primitivas, ya sean las de los pueblos salvajes de esta época, como algunos grupos indígenas de América, ya sean las de los pueblos bárbaros de la antigüedad, ahora civilizados».³⁴ Esta idea es de importancia capital, pues refleja la visión de mundo de los pueblos coloniales; aunque cabe preguntarse: ¿Cuáles son las implicaciones políticas y epistemológicas de seguir trabajando con conceptos y categorías que suprimen a los pueblos de la periferia? ¿La dicotomía utilizada en el modelo iusnaturalista actualiza la idea maniquea salvaje/civilizado? ¿Este tipo de planteamiento sigue siendo válido aun cuando las ideas de progreso, modernidad y desarrollo han perdido legitimidad?

Independencia y colonialidad del hacer, *in progress*

Los procesos sociales están atravesados por relaciones de poder. Su dinámica contradictoria es muestra de las tensiones y conflictos que se fraguan en los espacios sociales. Dominación, lucha y resistencia configuran la trama social. Es por ello que analizar la dominación supone reconocer las estrategias de contrapoder de los grupos subalternos.

El período de independencia es muy complejo y significativo, porque no solo representa la formación de los Estados-nacionales (fundamental en la colonialidad del poder) sino la configuración de la «doble conciencia» latinoamericana que tendrá como resultado una reconstitución en la «colonialidad del hacer», es decir,

la transfiguración de los paradigmas civilizatorios-coloniales en las prácticas sociales, lingüísticas y culturales de la población.

Walter Mignolo hace un análisis sobre la *doble conciencia* de dos personajes importantes (Thomas Jefferson y Simón Bolívar) en los procesos de independencia de este continente. Para él, la memoria y tradición inglesa de Jefferson distaba, en cierto sentido, de la hispánica representada por Bolívar;³⁵ pero ambos contribuyeron al surgimiento de la idea de hemisferio occidental, y a la implantación de la conciencia criolla,³⁶ anglo e hispánica.

El capital corpóreo o somático es trascendental en el desarrollo de la doble conciencia latinoamericana, puesto que permite explicar el hacer (*faire y agir*) de los criollos y mestizos en el proceso de independencia y en el mundo de la vida cotidiana. Mignolo menciona que tanto Jefferson como Bolívar compartían un sentimiento ambivalente por Europa; por un lado querían diferenciarse políticamente de ella, pero por el otro se sentían similares en términos somáticos. Es en este sentido que la característica de esta doble conciencia criolla no es racial sino geopolítica y se define en relación con Europa. Por su parte, Galeano anota que cuando «Bolívar triunfó en la Guerra de Independencia, se negó a invitar a Haití al congreso de las nuevas naciones americanas».³⁷

El núcleo criollo (descendiente de los peninsulares), al ser de capital somático distinto al de los afro-americanos, mestizos o indígenas, se siente ligado a las prácticas discursivas europeas. Aunque en ciertos momentos recurre y se ufana de la identidad nacional, no puede ocultar el desprecio por los otros grupos de la pirámide racial latinoamericana. El capital corpóreo era esencial en las relaciones sociales y en las prácticas consuetudinarias de la población. El *habitus* —en el sentido de Bourdieu—³⁸ estaba determinado por la idea de raza, por tanto, a tenor de las prácticas discursivas de los criollos, se marcaba el ritmo de la población latinoamericana.

La doble conciencia mestiza, somáticamente marcada por la mezcla entre el europeo y el indígena, es ambivalente en los procesos de colonización. Heredera de la tradición andaluza y lusitana por parte de los europeos, del legado precolombino por las civilizaciones amerindias y de la memoria de los esclavos negros deambulará por los senderos bifurcados de la historia. Sufrirá el desprecio del peninsular y el criollo por ser sencillamente distinto somáticamente a ellos. Padecerá la desconfianza del indígena por ser producto del invasor, y no será más que un simple ladino. Se diferencia somáticamente del criollo, pero lingüísticamente del indígena. El mestizo no está cercano al mundo europeo, pero tampoco al prehispanico; su andar por

la historia será incierto y, de algún modo, extraviado, pues contribuirá a la consolidación de la colonialidad interna del poder, saber y hacer.

La América sajona, somáticamente y culturalmente ligada a Europa, se distingue de la América Latina. La colonialidad del poder iniciada en el siglo XVI se consolidara en el XIX, con posterioridad a los procesos de independencia. En este sentido Quijano señala que el segundo momento de la colonialidad del poder se expresa en la construcción de los Estados nacionales. La formación del Estado-nación en América Latina es otra expresión no solo de la colonialidad, sino de la lógica del *sistema-mundo*. Este autor afirma que durante el proceso de organización de los Estados nacionales se excluyó a la mayoría mestiza, negra e indígena de las decisiones reales. El núcleo criollo asumió el control. El paradigma colonizador se trasladó de la península ibérica a Inglaterra, Francia y Alemania. No hubo una independencia real en todos los sentidos del término, sino una transfiguración en el horizonte colonial.³⁹

La centralidad de Europa en el *sistema-mundo* provocó el desplazamiento del paradigma colonial en América Latina. El ascenso económico del viejo continente propició la consolidación de la colonialidad del poder (formación de Estados nacionales monopolizados por una minoría blanca), la colonialidad del saber (ideologías de progreso, iluminismo, visiones evolucionistas, etc.) y la colonialidad del hacer (idea de ciudadanía, urbanidad y civismo).

Quijano apunta que uno de los ejemplos más claros de esta tragedia de equivocaciones en América Latina es la historia de la llamada cuestión nacional, puesto que su especificidad geopolítica encubre una lógica de dominación política y racismo cultural.⁴⁰ La formación de los Estados-nación en América Latina reforzó la *colonialidad del hacer* y del *saber*. La articulación al *sistema-mundo* de los Estados-nación está emparentada a la lógica de disciplinamiento de la población latinoamericana al patrón de dominación colonial.

La consolidación de los Estados-nación en el espacio latinoamericano fue legitimada por la entelequia de un tránsito ineluctable hacia la modernidad. El «estado de naturaleza» debía ser trascendido al «estado político» por medio de aparatos o instituciones geopolíticamente determinadas. Es por ello que tanto la organización política como las constituciones fueron establecidas en función de los parámetros occidentales. El Estado-nación y su corolario, la ciudadanía, ejercieron un disciplinamiento sobre el hacer de los individuos y grupos. La lógica del poder se transfiguró en los albores del siglo XIX, mostrando que tanto las relaciones de dominación como las de resistencia no son estáticas, ni mucho menos homogéneas.

La «colonialidad del saber» se fortaleció con las ideologías del progreso y con la emergencia de las ciencias sociales. Desde México hasta Argentina se enseñaba el positivismo más recalcitrante; en las universidades se inculcaba el dogmatismo de la ciencia secular y los pensadores refractaban las ideas importadas de Europa. En este sentido, las ciencias sociales fueron otro instrumento al servicio del poder colonial.

El segundo momento fáctico de la «colonialidad del hacer» en el espacio latinoamericano se gesta en los albores del siglo XIX. El núcleo criollo blanco de la región acaparó la riqueza y monopolizó el poder. Se restableció una pirámide social somáticamente diferenciada. En este sentido la idea de raza no solo tuvo un papel importante en la reconfiguración del poder, sino que fue determinante en la estructura societal.

American way of life

La historia de las relaciones entre los Estados Unidos de América y América Latina es pérfida, desventurada e infame. La situación geopolítica del país anglófono es comparable con la de Europa; es decir, se encuentra al norte del globo, pisoteando y devorando a los del sur. Un libro importante para conocer la historia de los Estados Unidos sino su radiografía política y sus antecedentes coloniales es el de Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*.⁴¹ Texto con un alto grado de etnocentrismo y cinismo colonial, en el capítulo X de la segunda parte, bajo el título «Algunas consideraciones sobre el estado actual y el porvenir probable de las tres razas que habitan el territorio de los Estados Unidos», aborda la cuestión indígena y escribe: «Entre esos hombres tan diversos, el primero que atrae las miradas, el primero en luces, en poder y felicidad, es el hombre blanco, el europeo, el hombre por excelencia. Bajo él, están el negro y el indio».⁴²

Tocqueville no escatima palabras para mostrar su racismo sobre los negros e indios del territorio norteamericano. Para él, no son más que animales o «brutos» que no han desarrollado un nivel cultural igual de valioso que el de la cultura occidental. El progreso de la nación se debe, en su perspectiva, a la cultura occidental del hombre blanco.

La formación de un sistema político-económico relativamente autónomo condicionó la expansión e industrialización de ese país y, en 1775, el pueblo norteamericano comenzaba su proceso de independencia. La doble conciencia blanca sajona, como la denomina Mignolo, aunque buscaba la ruptura política con Inglaterra, nunca se sintió somática o culturalmente distinta de ella. En 1823, el entonces presidente, James Monroe, declaró en su séptimo discurso

ante el Congreso: «América para los americanos». La intención era oponerse geopolíticamente a los intereses de restauración monárquica de Europa y la Santa Alianza. Dicha declaración no solo enajenaba el concepto de América,⁴³ sino que dejaba entrever las aspiraciones, pretensiones y deseos del incipiente imperio norteamericano. La doctrina Monroe sirvió de base y fundamento del «destino manifiesto» (*Manifest Destiny*) del pueblo yanqui. De ahí que Theodore Roosevelt la tuviera como inspiración en su política exterior y como dogma de su *Realpolitik*.⁴⁴ «El progreso americano», del pintor John Gast, expresa notablemente el significado de dicha doctrina.

La hegemonía estadounidense se hará evidente en el *sistema-mundo* al final de la Segunda guerra mundial. El *american way of life* como cultura dominante puede observarse incluso desde la primera posguerra. Por ejemplo cuando los Estados Unidos competían con Alemania por la hegemonía mundial, se escuchaba jazz norteamericano en Francia.

La llamada Segunda guerra mundial es un momento crucial no solo en el relato moderno, sino en la nueva configuración de los centros de poder globales, ya que posibilita a los Estados Unidos cifrarse como centro del *sistema-mundo*.⁴⁵

El *European Recovery Program* (ERP), también conocido como Plan Marshall, fue clave en el reordenamiento del ajedrez geopolítico, porque permitió a los Estados Unidos imponerse como el nuevo patrón de poder mundial. A esto debemos agregar la creación, en 1944, del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional plasmado en los Acuerdos de Bretton Woods. El dólar se imponía como el nuevo símbolo imperial. El centro del *sistema-mundo* se trasladó al Atlántico norte. La hegemonía yanqui comenzaba a desplazar al eurocentrismo decimonónico y, en este sentido, se transfiguraba el paradigma civilizacional. El *mall* o centro comercial se edificó como la tierra prometida del bienestar y la felicidad.

Reflexiones finales

Los proyectos neo-coloniales se manifiestan en diversos aspectos de la realidad social, en el ámbito político, en el espectro socio-económico e, indudablemente, en el espacio cultural. Es por ello que las secuelas del paradigma civilizacional norteamericano deben escudriñarse para efectuar una radical ruptura con el atavismo colonial.

La hegemonía imperialista del Atlántico norte ha impulsado, a través de la globalización como estrategia política-militar, su proyecto de recolonialidad en el espacio latinoamericano. La mercantilización de las relaciones sociales, la macdonalización de la cultura y la

fetichización del poder han agudizado las desigualdades e injusticias sociales.

Es obvio que los procesos sociales están atravesados por relaciones de poder; es decir, su dinámica está configurada por luchas, tensiones y conflictos. La realidad no es estática ni mucho menos unidimensional. En este sentido, reconocemos el carácter contradictorio y activo de esta. No obstante, sostenemos que los patrones de control, dominación y explotación se transfiguran de manera constante, por lo que dominación, poder y resistencias deben ser concebidos como procesos en perpetua transformación.

La estructura de poder y dominación impuesta en los umbrales del siglo XVI dio como resultado la génesis del *sistema-mundo* moderno, el advenimiento de un imaginario moderno colonial y la emergencia de la «colonialidad del poder» (Quijano), «saber» (Mignolo) y «hacer», geopolíticamente determinados. De ahí que la configuración de dicha triada civilizatoria (capitalismo/modernidad/colonialidad) deba ser analizada y contextualizada de manera articulada. Una ruptura con la dependencia cultural y la sumisión gnoseológica a los horizontes coloniales debe ser una exigencia no solo política, sino epistémica. Por ello, la intención teórica y política de este «salto del tigre hacia el pasado», del que nos hablaba Walter Benjamin, fue con la finalidad de seguir afilando nuestras armas para poder finalmente destruir el grillete que nos ata a una estructura de dominación y explotación. El marco de las conmemoraciones y rememoraciones del «bicentenario» se nos presenta como una oportunidad para concretar los sueños de liberación de nuestros predecesores ¿Estaremos a la altura de tal desafío?

Notas

1. Michael Löwy, *Walter Benjamin: Avertissement d'incendie*, PUF, París, 2007, p. 122.
2. Immanuel Wallerstein, *Después del liberalismo*, Siglo XXI Editores, México, DF, 1999.
3. Aníbal Quijano, «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», en Edgardo Lander, ed., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, CLACSO, Buenos Aires, 2000.
4. Enrique Dussel, *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 1993.
5. Juan Camilo Cajigas Rotundo, «La biocolonialidad del poder. Amazonía, biodiversidad y ecocapitalismo», en Santiago Castro-Gómez, ed., *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre, Bogotá, 2007, pp. 169-94.
6. Walter Mignolo, *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*, Gedisa, Barcelona, 2007, p. 35.
7. El capital no es solamente una figura analítica es, a su vez, una relación social específica. Así como el capitalismo central difiere

del capitalismo periférico, el proceso de colonialidad en México es diferente al de Perú o al de Argentina. Sin embargo, en ambos procesos podemos encontrar ciertas similitudes como: racismo, violencia, represión, supresión óptica y negación ontológica.

8. Gavin Menzies, *1421. El año en que China descubrió el nuevo mundo*, Grijalbo, Barcelona, 2003; Enrique Dussel, «Sistema-mundo y «transmodernidad», en Varios, *Modernidades coloniales*, El Colegio de México, México, DF, 2004.

9. Kenneth Pomeranz, *La grande divergenza*, Il Mulino, Boloña, 2004.

10. Walter Benjamin, *Ensayos escogidos*, Ediciones Coyoacán, México, DF, 2001.

11. Enrique Dussel, *1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del «mito de la modernidad»*, Plural Editores, La Paz, 1994.

12. Walter Mignolo, ed., *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*, Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2001, p. 22.

13. Ídem.

14. Aníbal Quijano, «Colonialidad del poder. Cultura y conocimiento en América Latina», en Walter Mignolo, ed., *Capitalismo y geopolítica...*, ed. cit.

15. Carlos Marx, *El capital*, t. I, Fondo de Cultura Económica, México, DF, 1989.

16. Aníbal Quijano, «La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana», en Roberto Briceño, ed., *Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina*, Nueva Sociedad, Caracas, 1998, pp. 27-38.

17. Véase Enrique Dussel, *Apel, Ricoeur...*, ed. cit. La posición de Max Weber, Jürgen Habermas o Alain Touraine, entre otros, es pensar la modernidad como un fenómeno propio y endógeno de la cultura europea. Indudablemente esta perspectiva regional y provinciana omite diversos factores globales que condicionaron dicho proceso. Véase Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Colofón, México, DF, 2004; Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, The MIT Press, Cambridge, 1987; Alain Touraine, *Crítica de la modernidad*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999.

18. Ramon Grosfoguel, «La longue intrication entre islamophobie et racism dans les systèmes mondiaux modern/colonial/patriarcal», en Mahamed Mestiri, ed., *Islamophobie dans le monde moderne*, IIIT-France/Berkeley, Francia, 2008, p. 161.

19. Enrique Dussel, «Sistema-mundo...», ed. cit.

20. Existe una vasta bibliografía sobre las luchas y resistencias indígenas desde el siglo XVI hasta nuestros días. La memoria, la tradición y los imaginarios están presentes en las tensiones del presente.

21. Eduardo Galeano, *Espesjos*, Siglo XXI Editores, Madrid, 2008, p. 67.

22. Jürgen Habermas, ob. cit., p. 17.

23. Enrique Dussel, «Sistema-mundo...», ed. cit.

24. Max Weber, ob. cit.

25. Ibídem, p. 16.

26. Quijano y Mignolo han insistido en la articulación del *trabajo formalmente libre* como prerrogativa para los europeos y la colonialidad del poder como imposición racial en la dinámica del incipiente capitalismo global del siglo XVI.

27. Joel Neves, *Idéias Filosóficas no Barroco Mineiro*, Itatiaia Limitada-Universidade de São Paulo, Belo Horizonte, 1986.

28. Michel Beaud, *Histoire du capitalisme de 1500 a 2000*, Seuil, París, 2000.

29. Eduardo Galeano, *Las venas abiertas...*, ob. cit.

30. Enrique Dussel, «Sistema-mundo...», ed. cit.

31. Immanuel Wallerstein, *Impensar las ciencias sociales*, Siglo XXI Editores, México, DF, 2003.

32. Boaventura de Sousa Santos (*Conhecimento prudente para uma vida decente*, Afrontamento, Porto, 2003) emplea el concepto de *epistemicidio* para referir la subalternización de saberes afianzada en el siglo XIX por las potencias europeas: Alemania, Francia e Inglaterra.

33. Michel Foucault (*L'archéologie du savoir*, Gallimard, París, 1976) realizó una excelente arqueología de las ciencias humanas mostrando las continuidades en la episteme occidental.

34. Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero, *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*, Fondo de Cultura Económica, México, DF, 1994, p. 71.

35. Walter Mignolo, «La colonialidad a lo largo y ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad», en Edgardo Lander, ed., ob. cit.

36. Ibídem. Mignolo subraya que la emergencia de la conciencia criolla negra en Haití es diferente, ya que era una cuestión limitada al colonialismo francés y a la herencia africana.

37. Eduardo Galeano, *Espesjos*, ed. cit., p. 175.

38. Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*, Grijalbo, México, DF, 1990.

39. Luis Martínez Andrade, «La reconfiguración de la colonialidad del poder y la construcción del Estado-nación en América Latina», *Les Cahiers Amérique Latine Histoire et Mémoire (ALHIM)*, n. 15, Universidad París 8, 2008, pp. 15-28.

40. Aníbal Quijano, «Colonialidad del poder...», ed. cit., p. 226.

41. Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, Fondo de Cultura Económica, México, DF, 2001.

42. Ibídem, p. 312.

43. «Por el camino hasta perdimos el derecho de llamarnos americanos, aunque los haitianos y los cubanos ya habían asomado a la historia, como pueblos nuevos, un siglo antes que los peregrinos del Mayflower se establecieran en las costas de Plymouth. Ahora América es, para el mundo, nada más que los Estados Unidos: nosotros habitamos, a lo sumo, una sub América, una América de segunda clase, de nebulosa identificación. Es América Latina, la región de las venas abiertas». Eduardo Galeano, *Las venas abiertas...*, ed. cit., p. 2.

44. Durante su período como presidente de los Estados Unidos, el ejército norteamericano estableció su base en Guantánamo (1901), intervino en Santo Domingo (1904) y ocupó Cuba (1906).

45. Oswiecim (*Auschwitz-Birkenau*) ha sido «el objeto discursivo» central de la crítica a la modernidad. Desde la escuela de Frankfurt hasta las corrientes posmodernas (Jean-François Lyotard, *La condición posmoderna*, Cátedra, Madrid, 2000) representa el punto máximo del irracionalismo de la razón, la concreción de la imposición del «universal absoluto» sobre la singularidad y el proceso de identificación de diferencias.

Narrar Latinoamérica a la luz del bicentenario

Jorge Fornet

Investigador. Casa de las Américas.

Un fantasma recorre Latinoamérica: el de la irrupción de una nueva narrativa. Basta asomarse a los catálogos editoriales y a los acercamientos críticos, a los circuitos de promoción y a las publicaciones académicas, para confirmarlo. Dos acontecimientos, apenas un pequeño botón de muestra, pueden dar fe de ello: de un lado, la edición de un número de la revista *Nuevo Texto Crítico*, de la Universidad de Stanford, dedicado a más de sesenta nuevos narradores bajo el título de «La narrativa del milenio»; del otro, la realización del encuentro Bogotá 39, el cual, como su nombre sugiere, reunió a treinta y nueve autores latinoamericanos menores de cuarenta años, y generó un sinnúmero de ediciones, diálogos y las previsible polémicas. Tales acontecimientos no son sino síntomas de la aparición de un notable conjunto de narradores durante los últimos quince años. Probablemente desde los estertores del llamado *boom* la narrativa latinoamericana no había vuelto a recibir tal atención, ni tantos autores habían emergido de forma más o menos simultánea para dar tan contundente sensación de movimiento.

Dicha irrupción es estimulada por un fenómeno, más que estético, etario; se pregona la edad como si

de una cualidad literaria se tratara, y la juventud parece convertirse en un valor en sí mismo. Como es natural, hay una simplificación y hasta un interés comercial en este tipo de clasificaciones: se vende a los jóvenes como sinónimo de «nuevo». Distribuir méritos literarios en virtud de la edad supone, de alguna manera, diluir el interés por las generaciones precedentes; es decir, administrar la memoria de los lectores y crear en ellos la necesidad de estos sucesores. Hay también, desde luego, una explicación histórica para esta renovación, y es que esos jóvenes nacieron a la literatura en un mundo diferente del que vivieron sus mayores, cuando este parecía haber llegado a lo que un apresurado analista denominó el «fin de la historia». Era natural, por tanto, que esa generación modificara el tema de los debates y preocupaciones que habían alentado a sus padres literarios. En ocasiones ni siquiera es difícil percibir en muchos de ellos unas dosis de cinismo proporcionales a las del tiempo que les tocó vivir. Ya he mencionado en otra ocasión que estos parricidas han reformulado, sin proponérselo, el proyecto latinoamericanista de sus padres. Por lo pronto, a la sacudida que significó el derrumbe del muro de Berlín y el consiguiente auge del

neoliberalismo, se fue uniendo, en los años sucesivos, la redefinición de una nueva cartografía para el universo latinoamericano, que afectaba inevitablemente la percepción de las fronteras e identidades nacionales y supranacionales.

¿Existe una literatura latinoamericana?, es la pregunta reiterada cuyas posibles respuestas revelan, más que la existencia o no de lo que se interroga, el lugar (ideológico, cultural, geográfico) desde las que se enuncian aquella pregunta y estas respuestas. Quien recuerde el cuestionamiento inicial del «Caliban» de Roberto Fernández Retamar («¿Existe una cultura latinoamericana?»), notará que la recurrencia a ese tipo de dudas forma parte de nuestro proceso histórico cultural y regresa con facilidad cada vez que se produce una crisis en los modelos de afirmación latinoamericanistas. Nadie duda, desde luego, que se escribe literatura en nuestros países, que hay autores reconocidos y hasta algún movimiento literario digno de tomarse en cuenta. La cuestión es si esa producción es capaz de exhibir características propias que le permitan reconocerse como una unidad y que a la vez la distinguen de la escrita en otras regiones; o, para decirlo de otro modo, si los escritores sienten que pertenecen a una comunidad con un pasado medianamente afín y con deseos y aspiraciones más o menos compartidos. Una de las respuestas proclama que en un mundo signado por la globalización y la difuminación de tantas fronteras, la pregunta misma ha dejado de tener sentido. Para otros, el tema no puede zanjarse tan festinadamente. Porque lo cierto es que, aunque con frecuencia los escritores —en especial los narradores— nacidos a la literatura en las últimas décadas del siglo pasado rechazan cualquier noción de compromiso, aunque eludan hablar en términos de nacionalidad e incluso rechacen una supuesta y común identidad latinoamericana, no pueden desprenderse de ella.

En primer lugar, si bien esos narradores insisten en distanciarse de los compromisos adquiridos por sus predecesores (basta leer ese prólogo-manifiesto a la antología *McOndo* para entender a qué me refiero),¹ si bien identifican lo latinoamericano con características que hubieran sorprendido a sus padres, lo cierto es que no renuncian a su pertenencia a una comunidad que tiene en América Latina su centro de referencia. Es decir, intentan llenar de un nuevo contenido y dotar de un nuevo sentido lo latinoamericano, pero sin rechazar su existencia y la vinculación de ellos, como escritores, a dicha comunidad. Las antologías continentales que han proliferado en los últimos quince años, por ejemplo, aun cuando insistan en establecer distinciones y en levantar sospechas sobre la condición latinoamericana, son, en sí mismas, un reconocimiento a su existencia (y pertinencia). A veces, de hecho, las posiciones más

radicales no son sino formas que utilizan los nuevos autores para irrumpir y posicionarse dentro del ámbito literario, fundar una mitología que los acompañe y provocar lecturas en torno a esas posiciones y a sus propias obras. He ahí, pues, la primera paradoja que envuelve a muchos de los autores de finales del siglo pasado y comienzos de este: desconfían de la condición latinoamericana y de la pertenencia a una literatura más o menos común, pero lamentan la escasa circulación y distribución de sus obras en el continente, así como el hecho de padecer el aplastante hegemonismo editorial de Barcelona y Madrid; afirman su condición de ciudadanos, a lo sumo, de sus respectivos países, pero han tenido el privilegio de ser leídos una y otra vez como parte de un frente continental.

En su introducción al segundo tomo de *Historia de los intelectuales en América Latina*, Carlos Altamirano recordaba que el «hispanoamericanismo» fue, entre otras cosas, una red tejida por encuentros, viajes, cartas, revistas culturales, periódicos y actividades editoriales. Esos son, afirma, los lazos conectores de una comunidad intelectual militante.² Cuando uno se detiene a observar cómo ha sido el proceso de aparición y consagración de este reciente gran grupo que, en términos cronológicos, ya abarcaría dos generaciones, se da cuenta de la importancia y persistencia de esa red y de las distintas formas en que se ha ido tejiendo, labor en la cual, por cierto, España ha vuelto a desempeñar un papel esencial, con escasa competencia por parte de instituciones e iniciativas latinoamericanas. Hay que añadir, en los años recientes, la relación de gran parte de los más jóvenes con el ciberespacio y la contribución que esa red peculiar hace a las redes intelectuales en su conjunto, pero el tema amerita un análisis en el que no me detendré por el momento.

El hecho es que los más antologados y premiados de ellos han tenido un privilegio similar al de los agrupados en el llamado *boom*, quienes, a diferencia de autores indiscutibles como Jorge Luis Borges, Pablo Neruda, Alejo Carpentier, Juan Rulfo, Juan Carlos Onetti y Miguel Ángel Asturias (a los cuales se les leía en los años 50, con suerte, como cumbres aisladas), se hicieron visibles en la década siguiente como un conjunto irreplicable, empeñado en una tarea común. En verdad, fue la mirada inédita de esos años la que los unió y permitió leerlos como parte de un grupo que parecía predestinado a cambiar la historia literaria. De manera similar, los nuevos autores —aunque ocupan posiciones ideológicas y sostienen aspiraciones distantes de los escritores de la década de los 60— se han visto beneficiados por ese sostenido interés hacia lo que vienen produciendo, por parte de editores, críticos y lectores. De paso, estos nuevos autores han logrado hacer cuajar varias leyendas, ciertas fobias, algún que

otro mito de origen y hasta un autor fetiche: el chileno Roberto Bolaño, cuya prematura muerte y su inesperado y rotundo éxito en los Estados Unidos, contribuyeron a consagrarlo como figura tutelar de estas generaciones.

Como ya he dicho, la consolidación del grupo ha pasado, en gran medida, por la organización de antologías y congresos. Vale la pena mencionar —aunque no nos detengamos en describir el «estatuto simbólico» de cada uno de ellos— los más notorios. La aparición en 1996 de *McOndo*, editada por los chilenos Alberto Fuguet y Sergio Gómez (que incluye dieciocho autores de diez países), significó un punto de inflexión y de disputa en el reconocimiento a la nueva generación de escritores. *Las horas y las bordas*³ (1997, sesenta y tres autores de catorce países), fue un paso más ambicioso dado por un crítico de renombre como Julio Ortega, quien más de una década después, en 2009, publicaría *Nuevo cuento latinoamericano. Antología*⁴ (treinta autores de diez países). El español Eduardo Becerra compiló en *Líneas aéreas*⁵ (1999) a setenta autores de veinte países; se trató de una antología asociada con el Congreso de Nuevos Narradores Hispánicos que tuvo lugar en Madrid, en mayo de 1999, auspiciado por la editorial Lengua de Trapo, Casa de América y la Dirección General del Libro de España, y al que algunos consideran el nacimiento oficial de la nueva generación. Un segundo Congreso, en 2001, daría como fruto, ese mismo año, el volumen *Desafíos de la ficción*⁶ (siete autores de seis países). En el ínterin, Fuguet y Edmundo Paz Soldán publicarían *Se habla español*⁷ (2000), compilación de textos narrativos de treinta y seis autores de catorce países, relacionados todos con los Estados Unidos. En 2003, por otra parte, tuvo lugar el Congreso de Sevilla convocado por Seix Barral, para el cual fueron invitados diez jóvenes autores bajo la tutela de Guillermo Cabrera Infante y el ya mencionado Bolaño; una secuela de ese encuentro fue la aparición, al año siguiente, de *Palabra de América*,⁸ con la presencia de doce autores de seis países. Finalmente (al menos para este sucinto recorrido), la convocatoria del encuentro Bogotá 39, que en 2007 reunió a treinta y nueve autores de diecisiete países, merece algunos comentarios.⁹

Se trató, en pocas palabras, de la reunión y promoción de un considerable grupo de jóvenes autores, auspiciada por los organizadores del británico Hay Festival y por la Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte de Bogotá, como parte de la celebración de esta ciudad como «capital mundial del libro». El proceso de selección supuso la propuesta de las candidaturas por Internet y la decisión final corrió a cargo de un jurado integrado por los escritores Héctor Abad Faciolince, Piedad Bonnett y Óscar Collazos. La iniciativa, ingeniosa y provocadora, generó de inmediato una saludable reacción que estimuló el debate no solo

sobre la selección propiamente dicha, sino también sobre la nueva narrativa en sentido más amplio. La revista colombiana *piedepágina* dedicó el número 12 al fenómeno de Bogotá 39. El editorial de esa entrega comienza por reconocer: «Es evidente aunque muy a menudo se pase por alto: los latinoamericanos nos desconocemos unos a otros casi del todo y lo que es peor: parecería ser que cada año que pasa nos desconocemos más». Opinión que calza con otra que es ya un lugar común: «Las editoriales latinoamericanas no distribuyen sus autores en los demás países, ni siquiera cuando se trata de empresas multinacionales».¹⁰ Aprovechando el espacio que la revista le ofrece, Alberto Fuguet lamenta que hayamos

vuelto al mundo jurásico de Carmen Balcells y Carlos Barral y a ese maravilloso invento extraliterario, ese monumento a la exclusión, denominado el *boom*, donde solo un autor por país tenía «el derecho» de viajar. Hemos vuelto al más fascista de los provincianismos. Chilenos para los chilenos, colombianos para los colombianos, peruanos para los peruanos [...] El itinerario es simple y todos lo conocen: la ruta más corta entre Santiago y Ciudad de México pasa por Madrid y, sobre todo, Barcelona.¹¹

Para Julio Ortega, por su parte,

[...] falta al encuentro una motivación más productiva que la mera suma de escritores. Ojalá el diálogo sea creativo, porque tanto la convocatoria como la puesta en escena parecen más producto del presupuesto disponible que de la necesidad de reflexionar críticamente [...] Estas ferias amenazan con convertirse en otro modo de prolongar la juventud. Pero después de los 35 años y varios libros, premios y becas, un escritor es ya un ciudadano de la república de las letras, y debería, democráticamente, ceder su lugar. Es ligeramente patético representarse como joven sin conciencia del relevo.¹²

Desde Argentina, Eugenia Zicavo le reprocha a la elección bogotana surgir de «cierto eurocentrismo, el de la literatura que llega desde los suplementos culturales españoles, el de los preferidos de *Babelia*».¹³ Esa suerte de rebelión expresa problemas de fondo asociados sobre todo con los mecanismos consagradorios y de distribución, lo que explica la aparente paradoja de que esta nueva generación —promovida de modo persistente y abundante— se sienta balcanizada y excluida. Está claro que un encuentro como Bogotá 39 es, ante todo, un ejercicio festivo y publicitario cuya voluntad integradora no alcanza a desafiar cierto *modus vivendi* y a oponer una auténtica emancipación, a nivel de las mentes y del mercado, de la narrativa latinoamericana. Además, es obvio que cada uno de los «triunfadores» (si se me permite este desafortunado término) oculta a un sinnúmero de valiosos autores que no alcanzan reconocimiento mayor. Cabría especular que la ambigua relación de buena parte de los escritores con su condición de latinoamericanos —evitan, por un lado, identificarse como tales; desean, por el otro, ser

Sería muy simplista dar por hecho que, al renunciar a las antiguas formas de compromiso, los nuevos escritores rechacen todo compromiso. Sería sorprendente, además, que en un continente que en el lapso de muy pocos años ha hecho trizas el sueño neoliberal, los escritores permanecieran ajenos a cualquier «contaminación» con la realidad.

leídos y reconocidos dentro de esa mancomunidad—, pasa a convertirse en un dilema de difícil solución, al menos mientras no llegue la hora de una reivindicación latinoamericanista.¹⁴

Aunque no he podido sustraerme a la tentación de referirme aquí a autores, títulos y eventos consagrados por grandes editoriales, debo hacer constar la existencia de un creciente número de editoriales pequeñas y alternativas que traen consigo nuevas propuestas y dan cabida a nombres no menores que, sin embargo, no han encontrado (o buscado) espacio en los centros hegemónicos. De especial relevancia son las llamadas editoriales cartoneras; la más conocida tal vez sea la argentina *Eloísa Cartonera*, asociada con el nombre de un escritor original y beligerante: Washington Cucurto. No se trata solo de que esas editoriales publiquen autores jóvenes (de hecho, algunas acogen en su catálogo a varios escritores célebres), sino también de que se proponen a sí mismas, desde su propia concepción, como espacios alternativos. Su organización en cooperativas y la utilización de papel barato y de cartón reciclado obedece tanto a razones económicas como a una deliberada identificación con un modelo social. No es casual que las editoriales cartoneras surgieran cuando la crisis argentina de 2001 lanzara a millares de personas a la recuperación y venta de cartón como forma de subsistencia. Se trata, por consiguiente, de un gesto político: moverse en los márgenes de la economía, de la circulación y, a fin de cuentas, de la institución literaria.

Dicen las antologías

Propongo el ejercicio de leer a algunos de los autores recientes en el contexto del bicentenario, al menos como provocación. Va haciéndose tradición que en los años 92 de cada siglo —al menos desde que, en el XIX, Marcelino Menéndez y Pelayo diera a conocer la descomunal *Antología de poetas hispano-americanos*, en cuatro volúmenes auspiciados por la Real Academia Española, en un intento de llevar las aguas al molino de la hispanidad— la antigua metrópoli intente forzar la hispanofilia; en ese sentido las celebraciones y

propuestas ideológicas del «Quinto Centenario», en 1992, no serían sino una forma de tender un gran manto de conciliación sobre todos aquellos puntos de desencuentro con España. No es extraño que, por contraste, en los años 10 el péndulo cumpla el viaje de regreso y tienda a la afirmación latinoamericanista. Aunque existe cierta recurrencia en la utilización, por parte de autores latinoamericanos, de figuras como Simón Bolívar¹⁵ o Manuelita Sáenz; aunque escritores más jóvenes como los argentinos Martín Kohan (quien ha dedicado una novela a la campaña de San Martín), el ya mentado Cucurto (al que debemos *1810. La Revolución vivida por los negros*), y el mexicano Pedro Ángel Palou (autor de un volumen sobre José María Morelos) retoman personajes y episodios de la gesta independentista, no me centraré en esas referencias perfectamente reconocibles. Me interesa, más bien, observar la experiencia del bicentenario precisamente cuando *no* se habla de ella; cómo escribe un narrador latinoamericano a la luz del bicentenario, pero desde su sombra.

Uno de los escritores más celebrados de esta generación, y sin duda uno de los más conspicuos ideólogos del centrismo político latinoamericano, el mexicano Jorge Volpi, publicó en 2009 un libro con el que ganó el II Premio Iberoamericano Debate / Casa de América y que nos remite directamente —este sí— al entorno del bicentenario: *El insomnio de Bolívar*. Allí expresa la convicción de que se ha producido el deceso de América Latina, que él percibe en los cuatro signos siguientes: fin de las dictaduras y las guerrillas; fin del realismo mágico y el exotismo forzoso; fin del intercambio cultural entre sus integrantes; y creciente desinterés del resto del mundo, en especial de los Estados Unidos, hacia la región. La opinión no deja de suponer un contrasentido pues mientras Volpi —al igual que sus contemporáneos— rechaza los esencialismos que implican un modo de ser (y escribir) «típicamente» latinoamericano, en cuanto «desaparecen» dichos esencialismos da por perdida a América Latina. Hay, naturalmente, razones políticas a la hora de entender el supuesto deceso y explicar el escepticismo que distingue frente a lo político, así como el desinterés por el estado actual de la literatura latinoamericana,

la que, según sugiere, ni siquiera existe. La causa es clara: «tras la caída del Muro de Berlín y el derrumbe del socialismo real, la unidad latinoamericana terminó en el desván de las ideas caducas al lado de la lucha de clases, la dictadura del proletariado y la alienación capitalista».¹⁶

En el litigio perpetuo que se establece a nivel del discurso —aunque sus causas sean mucho más profundas—, las palabras tienen un papel esencial en la lucha por la hegemonía. En una reseña de 1926 a *Inquisiciones*, de Borges, Pedro Henríquez Ureña señalaba:

La historia de las modas literarias haría divertidos vocabularios de cada época: al modernismo, con *azul, inefable y misterio*, le corresponden *lago, parque, cisne, princesa, perla, lirio, ensueño, ideal, triunfal, lírico, olímpico, grácil, impoluto*; al romanticismo, *lid, embate, estrépito, abismo, ciprés, suspiro, yerto*; al academicismo del siglo XVIII, *orbe, lares, numen, estro, furor, blasón, guirnalda, beleño, inclito, fausto, ledo, umbrío, pío, sonante, célico, vago*.¹⁷

A Volpi, en cambio, valdría la pena analizarlo más por las palabras que evita (aquel desván al que lanza sin contemplaciones las «ideas caducas» y no precisamente por razones estéticas) que por las que pronuncia. En su caso, la opción parece responder a una suerte de *lingua franca* tan cara a muchos ideólogos del mundo de hoy, esa «vulgata planetaria» a la que hacía referencia Pierre Bourdieu:

En todos los países avanzados, patrones y altos funcionarios internacionales, intelectuales mediáticos y periodistas de altos vuelos se han puesto de acuerdo en hablar una extraña nueva lengua cuyo vocabulario, aparentemente surgido de ninguna parte, está en todas las bocas [...] La difusión de esta nueva vulgata planetaria —en la que están llamativamente ausentes capitalismo, clase, explotación, dominación, desigualdad, tantos vocablos perentoriamente revocados so pretexto de supuestas obsolescencia o falta de pertinencia— es el producto de un imperialismo propiamente simbólico. Sus efectos son tanto más poderosos y perniciosos cuanto que este imperialismo es llevado no solo por los partidarios de la revolución neoliberal [...] sino también por los productores culturales (investigadores, artesanos, artistas) y por los militantes de izquierda, la gran mayoría de los cuales siempre se presentan como progresistas.¹⁸

Al sintetizar en un cuadro la evolución del escritor latinoamericano, del *boom* a nuestros días (su inventario de obras de autores nacidos a partir de 1960 agrupa a setenta y nueve de dieciocho países), Volpi señala —entre otros muchos aspectos que van desde la apariencia hasta las amistades, desde las preferencias literarias, musicales y cinematográficas hasta las editoriales emblemáticas y los agentes literarios— que si antes las convicciones políticas de los escritores encajaban en la «izquierda revolucionaria», ahora fue sucedida por la «indiferencia política y cierta simpatía por ese lugar indefinido llamado “centro”»; si antes

las aspiraciones eran «premios, reconocimiento internacional, convertirse en conciencia de América Latina, pureza literaria», ahora se simplifican: «premios, reconocimiento internacional, dinero»; y si la casilla de los temas principales estaba cubierta antes por «América Latina», la de ahora está ocupada por un escueto signo de interrogación: «?». ¹⁹ El volumen concluye con una «cronología del futuro» que abarca el siglo que va de 2010 a 2110. En ese ejercicio de futurología (más una ficción irónica que una hipótesis con pretensiones historicistas), Volpi vaticina para esta última fecha, después de todo tipo de conflictos y tras varias décadas de haber caído en desuso la denominación de América Latina, la promulgación de la Constitución de los Estados Unidos de las Américas; el triunfo, en pocas palabras, del panamericanismo.

Ahora bien, sería muy simplista dar por hecho que, al renunciar a las antiguas formas de compromiso, los nuevos escritores rechacen *todo* compromiso. Sería sorprendente, además, que en un continente que en el lapso de muy pocos años ha hecho trizas el sueño neoliberal, los escritores permanecieran ajenos a cualquier «contaminación» con la realidad. Lo que ocurre es que esa realidad suele expresarse, como es habitual en la literatura, de modo tangencial y a más largo plazo, además de que los ideólogos más visibles de estos años (Volpi en primer término) suelen hablar de aquellos cambios con desdén. Los conflictos y las preocupaciones que marcan a muchos autores brotan indirectamente, pero están ahí. El escritor venezolano Luis Britto García hacía notar —tras su experiencia como jurado del Premio Rómulo Gallegos— la persistencia en varias de las novelas concursantes del tema de la enfermedad, la agonía y la muerte. Se trata, como es fácil suponer, de formas de expresar una dolencia que va más allá del cuerpo individual para referir un drama de más profundo alcance.

Tres novelas más una

Me interesa detenerme, finalmente, en tres novelas y una *nouvelle* de los años recientes. Aunque abordaré, sobre todo, textos escritos por autores nacidos después de 1959 (serían ellos los protagonistas de este momento que relacionamos con el bicentenario) he excedido ese propósito inicial para incluir un texto que tiene ya más de quince años, y a un autor nacido en los 50. La deliberada decisión pretende dejar claro que, en literatura, como en todos los ámbitos, los procesos suelen exceder las cronologías que con frecuencia pretendemos imponerles.

Uno de los más singulares narradores de las últimas décadas es el mexicano Mario Bellatín. Nadie más lejos

que él de la idea de utilizar referentes reconocibles y conflictos identificables con hechos reales. Su obra —compuesta generalmente por noveletas con títulos no pocas veces estrafalarios como *El jardín de la señora Murakami*, *Oto no-Murakami monogatari*, *Jacobo el mutante*, *La escuela del dolor humano de Sechuán*, *Shiki Nagaoka: una nariz de ficción* o *Underwood portátil. Modelo 1915*— remite con frecuencia a espacios irreales más que exóticos, a personajes disfuncionales, a la enfermedad y la exclusión, o recurre a notas al pie y a fotografías cuya relación con el texto escapa a lo evidente. En el prólogo a la *Obra reunida* de Bellatín, Diana Palaversich hace notar la dificultad de «contar» sus textos puesto que en ellos proliferan historias sin desenlace. Su narrativa, alega,

se caracteriza por las historias circulares, bifurcantes o truncadas y un ambiente enrarecido poblado de seres anómalos cuyos cuerpos extraordinarios —castrados, paralíticos, podridos por la vejez o la enfermedad, cuerpos que carecen de brazos o piernas y cuerpos que se mutan de hombre a mujer— constituyen la norma.²⁰

Esa disfuncionalidad recurrente excede, para ella, lo puramente físico: antes que deformes «estos cuerpos son des-articulados y su condición de entes extra-ordinarios tiene la capacidad de poner en movimiento todo un proceso de des-articulación textual y social».²¹ Uno de los relatos (constituido por sesenta viñetas rematadas con trece pequeñas fotografías) se titula «Perros héroes» y su subtítulo es «Tratado sobre el futuro de América Latina visto a través de un hombre inmóvil y sus treinta Pastor Belga Malinois». Huelga añadir que las escasas referencias a América Latina dentro del texto son más bien desconcertantes y guardan muy poca relación tanto con la historia que se narra como con el referente histórico-geográfico concreto.

Tal vez el más conocido de los textos de Bellatín sea *Salón de belleza* (1994). La primera frase resume con claridad el argumento:

Hace algunos años, mi interés por los acuarios me llevó a decorar mi salón de belleza con peces de distintos colores. Ahora que el salón se ha convertido en un Moridero, donde van a terminar sus días quienes no tienen dónde hacerlo, me cuesta mucho trabajo ver cómo poco a poco los peces han ido desapareciendo.²²

El narrador de esta historia es dueño de ese salón de belleza que conoció épocas de esplendor. Con la decadencia que sucedió a la muerte de los dos socios del protagonista, compañeros también en las agitadas noches de travestismo y búsqueda de hombres, decidió convertir el salón en lo que es hoy: un sitio para acoger a enfermos abandonados que no tienen un lugar donde morir en paz. Pronto los peces —que parecen vivir en simbiosis con el sitio y sus habitantes— comenzaron a perecer o fueron siendo eliminados por su dueño quien, al mismo tiempo, al vender las secadoras y los sillones

de la peluquería para comprar colchones de paja, catres y una cocina de kerosene, pone en práctica un nuevo travestismo: el que transforma un espacio glamoroso y de embellecimiento en un entorno de decadencia y putrefacción. A partir de aquel momento, ejerce una férrea e inviolable disciplina, elimina los espejos y solo permite la entrada de ropa, dinero y algunas golosinas. Prohíbe los médicos, las medicinas, yerbas, curanderos, y hasta cualquier tipo de apoyo moral por parte de familiares y amigos. Rechaza también crucifijos, estampas y oraciones, lo mismo que la intervención de las Hermanas de la Caridad, cuya presencia repudia y teme: «Aquí nadie está cumpliendo ningún tipo de sacerdocio», expresa claramente, y objeta a quienes se realizan «prolongando los sufrimientos bajo la apariencia de la bondad cristiana».

Por contraste, el narrador no se permite excesos emocionales (su fría generosidad no se confunde nunca con la compasión), al punto de que casi no individualiza a los enfermos, con excepción de uno por el que sintió algo especial y cuidó con esmero, antes de establecer con él una distancia tras la cual este agravó y murió. Tiempo antes, cuando el primer huésped fallece pese a todos los esfuerzos para que se restableciera, «la conclusión fue simple. El mal no tenía cura». Fue entonces cuando se impuso la nueva filosofía de evitar, simplemente, que murieran como perros. Es llamativa, por cierto, la ausencia de nombres propios en el relato; solo los peces (Gupis, Monjitas, Escalares, Goldfish, Pirañas y Ajolotes) son llamados por nombres comunes que, al aparecer indefectiblemente en mayúsculas, dan la impresión de transfigurarse en nombres propios. Tampoco la enfermedad es nombrada nunca. Como es natural, no pocos lectores la identificaron de inmediato con el sida, pero Bellatín elude cualquier referencia directa. Es obvio que ella puede ser entendida tanto en la vieja tradición de las epidemias que han asolado la literatura —desde el *Edipo rey*, de Sófocles, hasta *La peste*, de Camus, o, para buscar un equivalente más cercano, la innominada enfermedad de *Pájaros de la playa*, que Severo Sarduy escribió, él sí, enfermo de sida—, como en el sentido metafórico de una amenaza que provoca disfunciones sociales, exclusión y marginación. A diferencia de las enfermedades románticas tales como la tuberculosis, en la que el síntoma puede adquirir un valor estético y hasta una connotación de belleza —según ha hecho notar Susan Sontag—,²³ el sida es asociado con la promiscuidad sexual, la homosexualidad y, por consiguiente, con una moral dudosa. *Salón de belleza* no evita el posible desagradado del lector, no genera compasión ni reclama solidaridad. Prefiere, sencillamente, conformar un micromundo en el que

las nociones de bondad, nobleza, caridad, aceptación social, etc., sean cuestionadas desde la raíz.

Sin pretender realizar una lectura directa que podría empobrecer el texto y que su propio autor rechazaría, vale la pena aventurar que, escrito durante el auge del modelo neoliberal, el relato de Bellatin pone en crisis el paradigma de sociedad aceptado, rechaza las formas conocidas de institucionalidad y da un tiro de gracia a todo sentimiento de satisfacción y autorrealización.

Aunque cercana en más de un sentido a *Salón de belleza*, la novela *Tengo miedo torero* (2001), del chileno Pedro Lemebel, es abiertamente referencial. Comienza diciendo:

Este libro surge de veinte páginas escritas a fines de los 80, y que permanecieron por años trasapeladas entre abanicos, medias de encaje y cosméticos que mancharon de *rouge* la caligrafía romancera de sus letras.²⁴

No es necesario conocer la trayectoria de Lemebel, su papel como militante homosexual que ha desplegado y defendido en manifiestos, crónicas, performances, etc., para darse cuenta desde esa nota que abre la novela, que esta se inscribe dentro de una estética gay y se sirve de un lenguaje que no rehúye la cursilería. El asunto toma como punto de partida un hecho real: el infructuoso atentado que el Frente Patriótico Manuel Rodríguez le realizara a Augusto Pinochet en 1986. El protagonista, La Loca del Frente —quien también, curiosamente, carece de nombre propio y siempre se le denomina con ese apelativo—, recién se ha mudado a una casita cuyo mobiliario lo forman unas pesadas cajas que el joven (que se hace llamar) Carlos, a quien acaba de conocer en un almacén, le ha pedido guardar con el argumento de que eran libros prohibidos. No tardaremos en sospechar, y luego confirmar, que en realidad son armas, las mismas que servirán para el atentado. Y las supuestas sesiones de estudio que los amigos de Carlos sostienen en casa de La Loca, no eran sino las reuniones preparativas de aquel acto.

Esa relación entre un homosexual un tanto frívolo y en principio apolítico, y un joven militante que lo va empujando al compromiso político, tiene un obvio antecedente —que los críticos no tardaron en señalar— con *El beso de la mujer araña*, de Manuel Puig. El aprendizaje político por parte de La Loca, que va creciendo desde su familiarización con la Radio Cooperativa hasta las discusiones en el autobús y su presencia en una manifestación, que pasa del bordado de manteles para las mujeres de los generales a la complicidad con los jóvenes luchadores, va acompañado de un acercamiento amoroso del protagonista hacia Carlos. La atracción y luego ese amor (imposible) que impulsan a La Loca a arriesgarse, cederán ante un auténtico deseo de entregarse a una causa. Además del par Carlos-La Loca, hay otra pareja importante dentro

del texto, encargada de poner —por paradójico que ello pueda parecer— la nota humorística: el Dictador (en alguna ocasión su esposa lo llama Augusto) y la Primera Dama, Lucy, equivalentes literarios, caricaturescos y ridículamente graciosos de Pinochet y Lucía Hiriart. Él, obsesionado por sus temores, sus pesadillas y el terror a la muerte; ella, verborreica y superficial. Al final, después del atentado que, como sabemos, fracasó, La Loca y Carlos se reencuentran en Valparaíso, se van durante un día a un rincón paradisíaco, este anuncia que al día siguiente se marcha a Cuba y le pregunta a La Loca si está dispuesta a acompañarlo. Como en los mejores melodramas, La Loca le responde que «toda la vida te voy a agradecer esa pregunta. Es como si me estuvieras pidiendo la mano. [Pero] lo que aquí no pasó, no va a ocurrir en ninguna parte del mundo».²⁵ Desde su tema, pertinente un cuarto de siglo antes en la novela de Puig, sorprendente hoy, hasta su utilización de recursos del melodrama y de una sintaxis que no teme resbalar de cuando en cuando, como he dicho ya, hacia la cursilería, la novela desafía el sentido común dominante. Demasiadas cicatrices (para usar un vocablo que lo identifica) y la autoridad ganada durante décadas como defensor de los derechos de los homosexuales y, a fin de cuentas, de todas las minorías, permiten a Lemebel tomarse libertades y correr riesgos que otros eludirían. Las características que suelen atribuirse a los narradores de las últimas décadas —apoliticismo, rechazo de una noción ya cristalizada de lo latinoamericano— no parecen encontrar acomodo en su obra.

Radicado en Monterrey, ciudad del norte de México muy cercana, no solo geográficamente, a los Estados Unidos, David Toscana aprovecha su situación para proponer en *El ejército iluminado*²⁶ (2006) una relectura, e incluso una reelaboración de la historia. La novela, en pocas palabras, narra el drama de Ignacio Matus, quien en 1924, también en la ciudad de Monterrey, se prepara para participar en la carrera de maratón durante la Olimpiada de París. Lamentablemente, no consigue apoyo del gobierno para el viaje y decide correr por su cuenta, en su propia ciudad, a la misma hora en que suena en París el disparo de arrancada. Al día siguiente se entera de que su registro fue el tercer mejor tiempo de los realizados entre todos los corredores, de modo que debería corresponderle a él, y no al atleta norteamericano Clarence DeMar (quien salió como favorito y fue quien, en la vida real, llegó en el tercer puesto), la medalla de bronce olímpica. A partir de ese momento, comienza a reclamar el premio y el reconocimiento que, según considera, le pertenecen. La imposibilidad de obtenerlos lo lleva a rumiar una especie de resentimiento que se transforma en acto justiciero y que se mezcla con un antecedente histórico: la usurpación por parte de los Estados

Unidos, en el siglo XIX, de gran parte del territorio mexicano. De manera que, para lavar ambas afrentas, Matus —profesor de historia cuyas clases, frente a un antiguo mapa en el que puede verse, al norte del Río Bravo, un enorme territorio perteneciente a México, muestran un sentimiento antinorteamericano que choca con la historia oficial— convoca a un pequeño grupo de delirantes (ese ejército iluminado anticipado en el título) para invadir el estado de Texas y recobrar lo que, según él, les corresponde. En cierta medida, la aparición de esos menores que observan la realidad desde una perspectiva desenfocada, hace pensar en *La cruzada de los niños*, de Marcel Schwob, y *Las puertas del paraíso*, de Jerzy Andrzejewski. Pero en este caso, el humor es un elemento clave. La conversación telefónica del gordo Comodoro con otro de sus compañeros implicados, dándole detalles de la aventura, es un magnífico ejemplo. La invasión, asegura,

tiene que ser lo antes posible si queremos el elemento sorpresa a nuestro favor; no, yo tampoco conozco el camino, pero seguramente vendrá en un mapa; sí, ese territorio es nuestro, nos pertenece todo lo que se llama Texas, lo sé de buena fuente. La conversación lleva un par de minutos cuando Comodoro se golpea la frente con la palma de la mano. Sería nuestra perdición, dice y afloja el cuerpo, se enjuga el sudor del bozo, en ese caso nuestros planes se irían al diablo. Yo no sé de esos asuntos, pero aquí tengo a Matus, voy a consultarlo con él. Comodoro tapa la bocina con la mano y se dirige a Matus con la voz temblorosa. ¿Es cierto que para ir a Texas hace falta pasaporte?²⁷

Esa misma manera de entender la realidad lleva a otro de los miembros del grupo a planear que, cuando llegue a territorio enemigo, notificará a los «gringos» que tienen veinticuatro horas para salir de Texas o se procederá a su desalojo por la fuerza. El humor y lo quijotesco de la situación disimulan conflictos de profundo alcance, y no es raro que en ocasiones se transite del delirio a la ironía trágica. Así, el líder arenga a sus soldados antes de la invasión: «Mañana es el gran día, dice Matus, y las tres botellas chocan para brindar. El 2 de octubre de 1968 no se olvidará, y dentro de algunos años entrará en los libros de texto».²⁸ En efecto, entró, pero por una razón que escaparía a las esperanzas del personaje: la masacre de Tlatelolco. Huelga aclarar que la invasión a territorio norteamericano fracasa y que el anciano Matus, en un último acto heroico, decide correr la maratón, otra vez por su cuenta, al mismo tiempo que se celebra en México la Olimpiada de 1968 (año de especial repercusión en el mundo y especialmente en ese país).

Paso por alto el final mismo de la historia, porque lo que me interesa señalar son los varios puntos en que la novela plantea sus propios retos. Primero, porque el espacio de la enunciación y del enunciado, o sea, la pequeña patria en que están afincados el autor y el

personaje, es la ciudad más norteamericanizada del país; segundo, porque desde allí se propone la recuperación de atributos o espacios nacionales «arrebataados» por los Estados Unidos, y se pretende lograrlo de forma radical y violenta; y tercero, porque el modo principal de participación pública del protagonista es la carrera de maratón. Esta elección puede implicar otro nivel de lecturas puesto que la maratón —la más épica de las especialidades del atletismo— arrastra un prestigio que viene desde la antigüedad asociado a una victoria militar, y además supone una excepcional capacidad de resistencia. Leída así, esa larga carrera de resistencia que, contra toda lógica, emprende Ignacio Matus, desborda los estrechos límites de una realización personal para plantearse como figuración de un reto de mayor alcance. Con *El ejército iluminado*, David Toscana replantea —así sea en tono irónico— una confrontación que suele darse por zanjada. Y si algo nos ha enseñado la literatura es que los niños y los locos suelen decir las verdades más profundas.

Uno de los autores que con más persistencia aborda temáticas relacionadas con la historia reciente de su país es el boliviano Edmundo Paz Soldán. En *Palacio Quemado*²⁹ (2006) se detiene en el período y caída del gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, quien aparece oculto tras un nombre de ficción que apenas lo cubre, al igual que otras personas fácilmente reconocibles como su vicepresidente Carlos Mesa y el entonces líder opositor Evo Morales (Remigio Jiménez en la novela). Asistimos, por tanto, a la caída de un modelo en la que se vislumbra el ascenso de otro. Pero la novela desarrolla otro tema no menos importante: la relación entre escritura (literatura) y poder. Óscar, el protagonista y narrador es un escritor de discursos, un personaje que, según su visión, no quería rebajarse a ser un simple político. «Prefería mantenerme en las alturas del análisis, de la crítica, del discurso», dice en algún momento, para añadir: «Evité comprometerme con alguna ideología específica, con los colores de un partido». Más adelante, apremiado por la tenebrosa figura del Coyote, quien le pide escribir también para él, pensará: «Se me pedía algo que jamás me había gustado hacer: definirme». Más adelante, como para despejar cualquier duda, recalca: «Ninguna convicción me acompañaba [...] Excepto, acaso, la fe en las palabras, dispuestas a ponerse al servicio de la convicción de los otros».

El título de la novela remite, en primer lugar, a la sede del gobierno nacional, pero también, desde luego, a una historia convulsa e incendiaria que es, a fin de cuentas, la que explica esa denominación. Hijo de un abogado vinculado a la política que fungió como ministro de Informaciones en el primer gobierno de Hugo Bánzer, Óscar vivió parte de su infancia en aquel edificio, en el cual se suicidó su hermano Felipe, y al que regresa

ahora, casi de incógnito, para escribir los discursos del presidente (así como su tío escribía los de Barrientos). Conoce al dedillo la tenebrosa historia de los presidentes muertos en ese edificio, de los enfrentamientos y las revueltas populares que lo invadieron, del incendio que lo destruyó y del trágico caso del presidente Villarroel, quien fuera colgado en un farol de la plaza en 1946. Siendo muchacho, Óscar creó un juego de mesa llamado, precisamente, Palacio Quemado, que se desarrollaba en cuatro momentos históricos y cuyas cartas le revelaban al jugador una de estas opciones: si sería el golpista asesino, el ministro traidor o el presidente derrocado o asesinado. No es difícil comprender que el convulso período que sobreviene es parte de esa agitada historia. Óscar quiere tender puentes, a través de las palabras, entre los sectores en conflicto; pretende apaciguar, por medio del discurso, a las fuerzas de la oposición; en resumen, intenta borrar de un plumazo la lucha de clases entre un gobierno neoliberal y las fuerzas populares e indígenas representadas, sobre todo, en los cocaleros.

Las tensiones raciales, la enconada relación con Chile, afloran ante la más mínima chispa. De hecho, tras los primeros enfrentamientos, Remigio anuncia que a partir de ese momento habría dos gobiernos: el presidente gobernaría desde el Palacio mientras que él lo haría desde la calle. Entre tanto, el vicepresidente se preocupa por cambiar la galería de retratos del Palacio donde, considera, no solo deben tener cabida los presidentes sino también «la furia y la sangre de nuestra historia. Tienen que aparecer los conspiradores, el pueblo». Luego irá colgando más y más cuadros alegóricos a la inevitable hecatombe. Las protestas que se desencadenan por las políticas del gobierno y la consiguiente matanza tienen su efecto en el protagonista:

El estallido popular era una muestra más que explícita de mi derrota. Mis palabras no habían llegado a buen puerto, no servían de nada [...] Debía renunciar, vano escribano. En verdad no se me necesitaba en el Palacio.³⁰

Al final, entre huelgas y represión, el gobierno se desintegra, apoyado solo por las fuerzas armadas, los Estados Unidos y la OEA. Cuarenta y cinco minutos le toma a Óscar escribir el último discurso del presidente: su renuncia ante el Congreso. La novela se centra en el fin de una época, y aunque la narración se detiene con la fuga del presidente derrocado, el lector sabe que, a la larga, ese proceso condujo —de mano de los indígenas que provocaban pavor en varios de los personajes de la novela— a la refundación de Bolivia sobre nuevas bases. No hay que ser demasiado perspicaz para darse cuenta de que la crisis que acompaña al protagonista es también la de un modelo de intelectual.

Este agitado periplo por algunos momentos de nuestra reciente historia literaria es ilustrativo del

modo en que la literatura puede asumir los retos que cada época le plantea. Doscientos años después de la fecha que marca, simbólicamente, el inicio del proceso independentista hispanoamericano, las preocupaciones y preguntas que rodean a los nuevos narradores los devuelven a una historia y a una tradición reconocibles, y los acercan a aquellas cuestiones que siempre han obsesionado a los escritores latinoamericanos. Está claro que he hecho aquí, con apenas cuatro textos, una selección interesada; que hubiera podido elegir otro *corpus* ajeno —al menos en su epidermis— a los temas que he esbozado. Sin embargo, partidarios de un anclaje no siempre explícito con su referente (o incluso tras la máscara del cinismo), unos y otros parecen dar fe —tal vez nunca dejaron de hacerlo— del drama de nuestro tiempo. Me atrevería a decir, por lo pronto, que el arco que va del innominado dueño del salón de belleza a la estrafalaria Loca del Frente, del enloquecido Ignacio Matus al camaleónico escritor de discursos de un gobierno que se desploma, es síntoma del largo proceso mediante el cual la literatura latinoamericana se propone a sí misma como un espacio de resistencia a la corrección política, una contrapropuesta a aquella *vulgata planetaria* que irritaba al viejo Bourdieu.

Notas

1. Alberto Fuguet y Sergio Gómez, comp., *McOndo*, Grijalbo-Mondadori, Barcelona, 1996.
2. Carlos Altamirano, «Élites culturales en el siglo xx latinoamericano» (Introducción al volumen II), en Carlos Altamirano, ed., *Historia de los intelectuales en América Latina. Los avatares de la «ciudad letrada» en el siglo xx*, t. II, Katz Editores, Buenos Aires, 2010, p. 19.
3. Julio Ortega, comp., *Las boras y las bordas. Antología del cuento latinoamericano del siglo xxi*, Siglo XXI Editores, México, DF, 1997.
4. Julio Ortega, ed., *Nuevo cuento latinoamericano. Antología*, Mare Nostrum Comunicación, Madrid, 2009.
5. Eduardo Becerra, ed., *Líneas aéreas*, Lengua de Trapo, Madrid, 1999.
6. Varios, *Desafíos de la ficción*, Universidad de Alicante, Alicante, 2001.
7. Alberto Fuguet y Edmundo Paz Soldán, eds., *Se habla español. Voces latinas en USA*, Alfaguara, Miami, 2000.
8. Varios, *Palabra de América*, Seix Barral/Fundación José Manuel Lora, Barcelona/Sevilla, 2004.
9. Este brevísimo inventario está lejos de agotar el listado de antologías de carácter supranacional publicadas en los últimos años. En Cuba misma han aparecido *Contar es un placer*, preparada por Emmanuel Tornés (Casa Editora Abril, La Habana, 2007), y *Quince golpes en la cabeza*, al cuidado de Ernesto Pérez Castillo (Editorial Cajachina, La Habana, 2008), las cuales incluyen a treinta y catorce autores, respectivamente (si bien la primera acoge a narradores de generaciones anteriores). Si me limito a mencionar unas pocas y algunos de los encuentros es porque ellos vendrían a ocupar un

notable espacio simbólico en la formación de la nueva red intelectual y el reconocimiento que ella ha ganado.

10. «Editorial», *piedepágina*, n. 12, Bogotá, agosto de 2007.

11. Ídem.

12. *Ibíd.*, p. 23.

13. *Ibíd.*, p. 56.

14. José Donoso lamentaba la triste situación en la cual, según él, se encontraba la literatura del continente. A propósito de un leve desencuentro con Carlos Fuentes, reconocía: «Tal vez el decaimiento del gusto por la novela latinoamericana en España [...] se debe a que ya no estamos todos escribiendo “partes distintas de la misma novela” [...] Pero fue esa sensación de unidad, en aquellos tiempos, lo que hizo que la novela latinoamericana se internacionalizara, y dejáramos de ser todos países islas, culturalmente comunicados, y las editoriales distribuyeran en todos los países los libros de todos los escritores porque les convenía, y los lectores las devoraron por igual en todos los países. Esta avidez que deshacía las fronteras culturales ha desaparecido [...] La novela de este continente, en cierto plano, está viviendo una “re-insularización” [...] ahora los *boom* son menores, apenas mini-*booms*, más modestos y provincianos, confinados dentro de las fronteras de cada país. Las famas rara vez trascienden y se hacen leyenda. El *boom* mexicano de hoy, que existe, nada sabe del correspondiente *boom* argentino, y los libros de uno son imposibles de conseguir en otro país. Las revistas literarias, importantísimas y en tantos casos estupendas, no tienen fuerza para crear mitos». José Donoso, «Islas y periferias», *Artículos de incierta necesidad*, Selección y prólogo de Cecilia García Huidobro, Alfaguara, Santiago de Chile, 1998, pp. 334-5.

15. El persistente y diverso uso de Bolívar revela, más que su cualidad como personaje histórico concreto, su función icónico-simbólica. Dicho uso puede llegar, incluso, a servir a fines ajenos al que le otorga al prócer la tradición revolucionaria. En 1950, por ejemplo, fue estrenada en París la ópera *Bolívar*, a cargo de Darius Milhaud y Fernand Léger. Se trataba de un proyecto impulsado por el gobierno de Getúlio Vargas y la Fundación Rockefeller como forma de integración de las élites: «Es una forma de que Brasil pueda ambicionar el liderazgo continental [...] Es una forma de que Nelson Rockefeller, petrolero texano, se asocie a otros petroleros del sur para llevar adelante su proyecto de integración continental. Es, por lo tanto, una prefiguración de la Alianza para el Progreso [...] Diríamos por tanto que, así como la Oficina de Asuntos Hemisféricos [de los Estados Unidos] basaba su política interamericana en películas como *That Night in Rio* o *Down Argentine Way*, la Fundación Rockefeller obtenía, con *Bolívar*, un excelente vínculo de *high culture* entre las varias naciones del continente». Raúl Antelo, *María con Marcel: Duchamp en los trópicos*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2006, p. 275.

16. Jorge Volpi, *El insomnio de Bolívar. Cuatro consideraciones intempestivas sobre América Latina en el siglo XXI*, Debate, Barcelona, 2009, p. 18. Más simple y a la vez menos discutible resulta el argumento de Carlos Monsiváis, para quien en la actualidad, sencillamente, América Latina

es «un continente pasado de moda». Véase Carlos Monsiváis, *Aires de familia. Cultura y sociedad en América Latina*, Anagrama, Barcelona, 2000, p. 251.

17. Pedro Henríquez Ureña, «Sobre *Inquisiciones*, de Jorge Luis Borges», *Nosotros*, Buenos Aires, septiembre de 1926, p. 139.

18. Pierre Bourdieu, «La nueva vulgata planetaria», en Franck Poupeau y Thierry Discepolo, eds., *Intervenciones, 1961-2001. Ciencia social y acción política*, Editorial Hiru/Editorial de Ciencias Sociales, Hondarribia/La Habana, 2004, pp. 545-6.

19. Esa pretendida indiferencia, ese aludido centrismo, contrastan con una tradición dominante, ya señalada por Octavio Paz en un artículo de 1972 donde ponía de manifiesto sus filias y sus fobias al tiempo que mostraba el peso ineludible de la política: «La historia de la literatura moderna, desde los románticos alemanes e ingleses hasta nuestros días, es la historia de una larga pasión desdichada por la política. De Coleridge a Mayakowski, la Revolución ha sido la gran Diosa, la Amada eterna y la gran Puta de poetas y novelistas. La política llenó de humo el cerebro de Malraux, envenenó los insomnios de César Vallejo, mató a García Lorca, abandonó al viejo Machado en un pueblo de los Pirineos, encerró a Pound en un manicomio, deshonoró a Neruda y Aragon, ha puesto en ridículo a Sartre, le ha dado demasiado tarde la razón a Breton... Pero no podemos renegar de la política; sería peor que escupir contra el cielo: escupir contra nosotros mismos». Octavio Paz, «La letra y el cetro» [1979], *El ogro filantrópico. Historia y política 1971-1978*, Seix Barral, Barcelona, 1990, p. 303.

20. Diana Palaversich, «Prólogo», en Mario Bellatin, *Obra reunida*, México, DF, Alfaguara, 2005, p. 11.

21. *Ibíd.*, p. 16.

22. Mario Bellatin, *Salón de belleza*, Tusquets, Barcelona, 1994.

23. Véase Susan Sontag, *La enfermedad y sus metáforas. El sida y sus metáforas*, Taurus, Buenos Aires, 2003.

24. Pedro Lemebel, *Tengo miedo torero*, Casa de las Américas, La Habana, 2006.

25. *Ibíd.*, p. 155.

26. David Toscana, *El ejército iluminado*, Casa de las Américas, La Habana, 2008.

27. *Ibíd.*, p. 30.

28. *Ibíd.*, p. 34.

29. Edmundo Paz Soldán, *Palacio Quemado*, Casa de las Américas, La Habana, 2009.

30. *Ibíd.*, p. 156.

Lezama Lima y la *imago* americana

Luis Álvarez Álvarez

Profesor. Instituto Superior de Arte.

La época en la que se enmarcan las gestas de Independencia continental que ahora llegan a su bicentenario, constituye una verdadera señal de que América, un nuevo y pequeño género humano, había emergido en la historia —a pesar de las aseveraciones de Hegel en sentido contrario. Los modos de expresión cultural y específicamente artística de esa entidad que entonces emergía, todavía están pendientes de una valoración exhaustiva, que hasta el presente sigue siendo una carencia de gran fuste.

Una justicia poética ha querido que la conmemoración americana de este año 2010 coincida con el centenario de una de las voces singulares que se arriesgaron a encarar de modo inquisitivo y novedoso la cuestión de la cultura de América. En efecto, José Lezama Lima, en *La expresión americana* (1957), subrayaba la necesidad urgente de que su historia fuese por completo estudiada como entidad integral:

Solo lo difícil es estimulante; solo la resistencia que nos reta es capaz de enarcar, suscitar y mantener nuestra potencia de conocimiento, pero en realidad, ¿qué es lo difícil?, ¿lo sumergido, tan solo, en las maternas aguas de lo oscuro? ¿lo originario sin causalidad, antítesis o logos? Es la forma en devenir en que un paisaje va hacia un

sentido, una interpretación o una sencilla hermenéutica, para ir después hacia su reconstrucción, que es en definitiva lo que marca su eficacia o desuso, su fuerza ordenancista o su apagado eco, que es su visión histórica. Una primera dificultad en su sentido; la otra, la mayor, la adquisición de una visión histórica. He ahí, pues, la dificultad del sentido y de la visión histórica. Sentido o el encuentro de una causalidad regalada por las valoraciones historicistas. Visión histórica, que es ese contrapunto o tejido entregado por la *imago*, por la imagen participando en la historia.¹

Una tal exigencia se vincula en forma directa con problemáticas de vida social, pero asimismo de teoría, a la vez historiográfica y culturológica, inquietudes suscitadas por la especificidad latinoamericana. El llamado Romanticismo de nuestro continente, en su conexión directa con la Independencia, es el primer síntoma de uno de los ejes más complejos y heterogéneos de la cultura del continente mestizo. Lezama inicia una obra capital como *La expresión americana* —que en apariencia se orienta hacia una valoración de cómo ha evolucionado la comunicación literaria en América Latina— con una advertencia sobre la necesidad absoluta de la visión histórica de la cultura, de modo

que yuxtapone la noción de dificultad, que él asocia no con la oscuridad de los orígenes, sino con la *urgencia de la consideración del devenir*. ¿Qué hay en la entraña de esta inopinada obertura? En ese primer párrafo está ya la esencia dominante de *La expresión americana*: la literatura continental no puede ser comprendida si no se alcanza una percepción a la vez estética e histórica, y tanto conceptual como imaginal —se está tentado a decir que *razón e intuición*— de cómo la cultura latinoamericana construye un devenir de su expresión literaria. Esa propuesta de Lezama está recordando al lector que no es tan fácil valorar la literatura de nuestra América. En primer lugar, porque la propia idea de América está oscurecida, tergiversada, sin concluir, y esto es verdad no solo porque la Europa conquistadora no pudo, mientras duró lo principal de su dominación colonial, construir de forma válida una verdadera teoría —histórica, política, económica, biológica, antropológica— sobre el mundo conquistado, sino también porque los propios pensadores de América Latina, en su opinión, no habían alcanzado —en el momento en que se publica *La expresión americana*— una verdadera imagen teórica de su propio mundo. La dimensión estremecedora del problema que abordaba Lezama, se comprende mejor si se trae a colación las palabras con que, en 1991, Leopoldo Zea iniciaba su prólogo a *Fuentes de la cultura latinoamericana*:

A lo largo de la historia de la América Latina se han planteado dos grandes problemas estrechamente relacionados entre sí: el de la identidad y, a partir de ella, el de su integración en relación distinta a la que le han venido imponiendo los colonizadores desde 1492. Esta doble preocupación antecedió a los movimientos de emancipación política de la región al inicio del siglo XIX. Preocupación que adquirió mayor fuerza al lograrse la emancipación. ¿Qué somos? ¿Indios? ¿Españoles? ¿Americanos? ¿Europeos? Posteriormente, alcanzada la independencia, otra generación, la de los civilizadores, empeñados en ordenar el mundo que ha alcanzado la emancipación, considera que es insuficiente si no es seguida de la «emancipación mental». El argentino Domingo F. Sarmiento vuelve a preguntar: ¿Qué somos? De la respuesta a esta interrogante dependerá el orden e integración de la región en la libertad y no ya bajo el signo de dependencia alguna.²

La expresión americana entronca con esta problemática. Lo hace, además, a partir de destilados lazos subterráneos —no en balde es un texto lezamiano— con ejes diversos de la meditación sobre la cultura del Continente Mestizo. No es posible abordarlos todos; algunos, sin embargo, son imprescindibles para comprender la dimensión americana de Lezama.

Desde luego, las primeras indagaciones teóricas sobre América datan ya del siglo XVI, pues de forma implícita Bartolomé de Las Casas, Hernán Cortés, Pedro de Cieza de León —entre otros— abordaron la cuestión,

y el proceso continuó en la centuria siguiente, sobre todo por la vía de historiadores como Antonio de Solís, mientras que en Europa, Montaigne es uno entre diversos pensadores que encuentran necesario reflexionar sobre el «continente nuevo». Por mil razones —económicas, filosóficas, políticas—, el siglo XVIII estimuló una nueva y más amplia teorización europea sobre América, la cual involucró a diversos pensadores iluministas. Buffon, por ejemplo, abrió un camino peculiar y heteróclito a la valoración europea sobre América. Fue él quien dio cuerpo a la idea de que ella era un ámbito de debilidad, al considerar que aquí las especies animales no solo son diferentes a las europeas, sino también más débiles.³ Buffon caracteriza el ámbito americano a partir de rasgos biológicos negativos. Los animales domésticos —en particular ovejas y cabras— aclimatados en estas tierras resultarían más débiles. A partir de ese referente, considera que toda la naturaleza, en general, es hostil al hombre europeo, mientras que el amerindio, en su opinión, no había logrado dominarla. Uno de los aspectos más subrayados por él es la fría humedad —lo cual habría sido señalado ya por Gonzalo Fernández de Oviedo en su *Historia general y natural de las Indias, islas y Tierra Firme del mar Océano* (publicada en 1535). De esa humedad se deriva una podredumbre general, asociada por Buffon a las aún vigentes teorías sobre la generación espontánea (que habían sido sostenidas por los más variados estudiosos, ya fuera San Agustín o Giambattista Vico); la consecuencia de la humedad corruptora en el campo de la sociedad sería la pereza, que, en la óptica eurocentrista de estos pensadores, es el rasgo esencial de la población americana, infiltrado, desde los amerindios, a los criollos, corrompidos también por la humedad ambiente. Lezama, al analizar como visión histórica la gestación del arte americano, parece tener en cuenta esas perspectivas torcidas: «La concepción mimética de lo americano, como secuencia de la frialdad y la pereza, se esfuman en ese centro de incorporaciones que tenemos de lo ancestral hispánico».⁴ Sin embargo, junto a tales deformaciones de la realidad americana, Buffon apuntaba una cuestión de suma importancia por su *perfil histórico*, vale decir, porque sugería que el amerindio era un tipo de hombre nuevo, idea que habría de filtrarse, transformada, en el sistema conformado por Friedrich Hegel y, sobre todo, también hacia el pensamiento de Simón Bolívar y, luego, hacia buena parte del pensamiento culturoológico latinoamericano de los siglos XIX y XX:

Así, pues, todo parece indicar que los americanos eran hombres nuevos, o, por mejor decir, hombres trasladados a aquellas regiones desde tiempos tan antiguos, que habían perdido toda noción, toda idea de este mundo de donde habían salido. Todo parece coincidir asimismo para demostrar que la mayor parte de los continentes de América eran una tierra nueva, todavía fuera de la

mano del hombre, y en la cual no había tenido tiempo la naturaleza para establecer todos sus planes, ni para desarrollarse en toda su amplitud.⁵

La meditación sobre América en la Europa iluminada no era un pasatiempo erudito: estaba vinculada con los impulsos más característicos del enciclopedismo y su aspiración de organizar un saber universal como sistema sustentador de una voluntad de liquidar el feudalismo en provecho de la burguesía. Antonello Gerbi destaca la importancia del trabajo de un pensador muy menor, Corneille de Pauw, quien, en 1768, publicaba sus *Investigaciones filosóficas sobre los americanos*. Gerbi analiza que esta obra, lamentable por más de un concepto, da cuenta, empero, de la importancia que para el iluminismo había adquirido el dilucidar la esencia de América. De Pauw concluye, de modo contundente, que los americanos son degenerados, como resultado de una Naturaleza corrompida. Al parecer, desarrolla su deprimente interpretación de América en función de destacar el papel hegemónico de Europa. Obviando los disparates expuestos —hay indígenas con cráneo cónico, sus hábitos sexuales, en cuya descripción se detiene con obsesión freudiana, son por completo degenerados, etc.—, este autor subrayaba, con mayor énfasis que Buffon, que el clima y el contexto natural americanos son causa de la imposibilidad de América. ¿Qué sentido tiene detenerse en las ideas estafalarias de De Pauw? Sus abstrusos disparates tuvieron más resonancia de la que puede parecer. Por lo pronto, entraron a formar parte del muy amplio conjunto de nociones que, a pesar de su falsedad, llegaron a América y contribuyeron a agravar un dilema que ha caracterizado hasta hoy el pensamiento latinoamericano sobre la cultura y jalonado lo que Leopoldo Zea llamara su «largo viaje hacia sí misma».⁶

Del mismo modo, el tránsito al siglo XIX significó, en el pensamiento de Hegel, un rechazo cabal: su ya aludida negación de la historicidad de América ha seguido motivando respuestas de mayor o menor violencia. La extrema afirmación de Hegel, sin embargo, no puede ser reducida a un absurdo total. En el error hegeliano habría un discernible elemento de interna coherencia. Pues, en efecto, antes de la independencia, América no había entrado propiamente en la *historia europea* entonces considerada, de modo eurocentrista, como la única esfera de realización posible de la historia —es decir, tal como podía ser asumida en el momento de victoria arrasadora de las ideas del capitalismo posterior a 1789. No era fácil de ajustar de modo mecánico a los patrones de una historiografía romántica que, en particular en el marco de la que desarrollaron los historiadores franceses de variada estatura —fuera una gran figura como Jules Michelet, o una de menor alcance como Alexis François Rio—, había establecido patrones esquemáticos y

contraposiciones absolutas entre grupos y posturas políticas. América no podía, desde luego, «entrar» en una historia —una historiografía— así concebida, ni constituir, desde esos patrones eurocéntricos, su propia imagen orgánica, sustentable desde la cultura como devenir histórico en su sentido más estricto.

Si se tiene en cuenta la especificidad latinoamericana, incluso la que fuera siendo gestada a partir de la enorme, multivalente y variopinta transculturación de los factores amerindios, europeos, africanos y asiáticos —que encuentra su primera consolidación entre los siglos XVI y XVIII—, entonces resulta imposible identificar el devenir y la auto-reflexión americanos con el modo europeo de historiar vigente en las décadas que marcan el tránsito del Siglo de las Luces a la era de las guerras de independencia. Atendiendo a ello, hay que conceder un átomo de razón a Hegel en su esquemático juicio sobre América, al menos en cuanto a que ella no era reducible a los enfoques historiográficos de la época.

La propia historia literaria es una muestra de ello. Aunque haya aún quien se obstine en hacer coincidir cronológicamente el llamado Romanticismo americano con las diversas corrientes que integraron el europeo, en el cual se advierten, bajo una sola denominación, figuras tan diversas como Lord Byron, Benjamin Constant, Walter Scott, Heinrich Heine, Novalis, Alphonse de Lamartine, Alfred de Vigny o Giacomo Leopardi. La historia cultural americana, en su realidad esencial, transformó a su modo el canon romántico. El tono literario que se asocia con la gestación e inicio de los movimientos de independencia es tanto el de una reflexión social de ancho aliento, afinada en la realidad concreta del continente, como una búsqueda de la identidad a partir de la visualización de la alteridad exótica —que es, desde luego, muy diferente desde América que desde Europa—; en cambio, como ha señalado Octavio Paz, está por completo carente de la dirección angustiada que es dominante en Novalis como poeta y en Soren Kierkegaard como filósofo: la perspectiva existencial no formaba parte de las necesidades americanas en la época.

Andrés Bello resulta, desde luego, una de las figuras más representativas de esa evolución del pensamiento racionalista irradiado hacia América, pero condensado a partir de una nueva conciencia continental, la cual termina por orientarse hacia posturas estéticas que son la base de lo que sería nuestro peculiar Romanticismo, en un proceso gradual que hizo tan duradera la actitud romántica en Latinoamérica, de modo que otorga una determinada validez —que muy a menudo ha sido mal entendida, por no situarla en la perspectiva de un devenir histórico— a la frase famosa de Rubén Darío: «¿Quién que es, no es romántico?». Bello, que vive la fase preparatoria de las gestas libertarias, y asimismo

Lezama inicia una obra capital como *La expresión americana* con una advertencia sobre la necesidad absoluta de la visión histórica de la cultura, de modo que yuxtapone la noción de dificultad, que él asocia no con la oscuridad de los orígenes, sino con la urgencia de la consideración del devenir.

el primer período de una América independiente, encarna en su obra un momento de cruce epocal, una cultura marcada por los cambios profundos que impulsan al criollo a convertirse, a plenitud, en el latinoamericano. No por casualidad escribió José Martí su frase terminante: «Y al elegir, de entre los grandes de América, los fundadores le elijo a él».⁷ El talento literario neoclásico entre nosotros consagró, en los últimos lustros del Siglo de las Luces, enorme impulso a meditar sobre la economía latinoamericana —Bello no fue la excepción: ahí está, para probarlo, su «A la agricultura de la zona tórrida».

Era un eco, pero también un fundamentado mentís a las teorías iluministas sobre una América corrupta por naturaleza, un ímpetu preliminar al que había de enmarcarse en la primera época post-independentista: la consolidación de una micro-humanidad que emergía. El criollo, trasmutado ya en latinoamericano, aspira a configurar un nuevo modo de expresión. Esta actitud no renuncia de modo total a la expresión literaria europea; la reconoce, empero, como *lejana*, de manera que ya en Julián del Casal, pero también en cierta prosa de Darío, en modos narrativos de Joaquim Maria Machado de Assis, es posible hallar una evocación destilada del Viejo Continente, convertido de forma gradual —que perdurará en parte importante de la producción literaria latinoamericana— en una especie del lezamiano *Eros de la lejanía*, una presencia ausente que toma parte también en la sinfonía cultural del Mundo Descubierta.

En el Romanticismo de la independencia, la relación Europa-América adquiere perfiles nuevos: ya no se percibe la embozada y ceremoniosa vinculación —todavía un poco ancilar— del primer Barroco latinoamericano, donde todavía vibraban fantasmales mitos europeos —el Narciso que impone ciertos rasgos suyos a Sor Juana Inés de la Cruz. Se formula un nuevo patrón de idealidad que conserva todavía, en el siglo XIX, resonancias mitológicas difusas: la posibilidad de ser que, frustrada en lo esencial en las guerras libertarias, se convierte en un estremecedor *no-ser* que es necesario descifrar y, también, trasmutar. La transfiguración cabal y orgánica sería el propósito de mucho de lo mejor de la producción literaria latinoamericana desde el

siglo XX hasta el presente. El primer resultado literario de la independencia fue el impulso para un gradual descubrimiento del devenir continental, que produce obras tan polares como *Tradiciones peruanas* de Ricardo Palma —testimonio de una fase del Romanticismo latinoamericano, proyectado hacia la indagación (que hoy se puede considerar mucho menos idealizadora y retrógrada de lo que en principio le pareció a José Carlos Mariátegui)— y «Nuestra América», de Martí, que testimonia una orientación a trascender el tono romántico en un sentido crítico más esencial.⁸ De un modo personal, Lezama caracterizaría la perdurabilidad de esa tradición y lo singular de tales procesos:

[E]sa gran tradición romántica del siglo XIX, la del calabozo, la ausencia, la imagen y la muerte, logra crear el hecho americano, cuyo destino está más hecho de ausencias posibles que de presencias imposibles. La tradición de las ausencias posibles ha sido la gran tradición americana y donde se sitúa el hecho histórico que se ha logrado. José Martí representa, en una gran navidad verbal, la plenitud de la ausencia posible. En él culmina el calabozo de Fray Servando, la frustración de Simón Rodríguez, la muerte de Francisco Miranda pero también el relámpago de las siete intuiciones de la cultura china, que le permite tocar, por la metáfora del conocimiento, y crear el remolino que lo destruye.⁹

Lezama insiste con energía en la necesidad de comprender lo específico americano *a través de su evolución histórica*. De aquí que se atreva a declarar inválidos los atisbos críticos que, desde una postura mecánica —ya europeizante a ultranza, ya de cerrera obstinación en encuadrarse solo en una imposible autoctonía—, han venido trazando (hasta hoy, incluso, en ciertos casos) una imagen falseada de la cultura:

Nuestra historia poética ha luchado contra dos enemigos, visibles, constantes, por invisibles. El rastro de una visión rastrera, pura cercanía y vulgaridad, gratuito apego que se solaza con cualquier fragmento, por interesado desconocimiento de la esencial verdadera fuente. Otra actitud, pesarosa de antítesis, enamorada de las grandes teorías, de vastos puntos de vista, ha visto en lo nuestro poético o una camisa rellena de paja o un bulto de arena donde cualquier esgrima puede ensayarse. Lo primero es ingenuo, lo otro, hinchado, y como actitud es la misma pobreza de lo que combate como realizado [...] Hay que buscar otro acercamiento, hay que cerrar los ojos hasta encontrar ese único punto, redorado insecto, espejismo, punto.¹⁰

La cuestión así formulada es esencial: Lezama propone nada menos que transformar la perspectiva desde la cual se ha venido enfrentado la historia cultural latinoamericana y, en particular, su arte. La crítica, la valoración de la cultura y el arte, es también una creación, una manera de construir una imagen integrada orgánicamente a su historia. Por ello, se trata, ante todo, de proceder como un artista que cambia su modo de creación:

Hay que empezar de nuevo, como siempre. Pero si la crítica no concluye, y goza también de ese empezar, la crítica y lo otro, fundidos ambos en un solo enemigo, no distingue tampoco, no ofrece tregua tampoco. Mejor. Hay que hablar de producción, no de creación, se propone, o la poesía se adhiere a la teoría del conocimiento; la crítica se puede trocar en creación, no en capricho, apegarse a invisibles orígenes sin olvidar la corrección, sus ajustes. No se trata de confundir, de rearmar de nuevo uno de aquellos *imbroglios* finiseculares y volver a lo de la crítica creadora. Sino de acercarse al hecho literario con la tradición de mirar fijamente la pared, las manchas de la humedad, las hilachas de la madera, inmóvil, sentado; que ya entraña la calentura y la pasión en ese absoluto fijarse en un hecho, dejar caer el ojo, no como la ceniza que cae, sino deteniéndolo, hasta que esa cacería inmóvil se justifica, empezando a hervir y a dilatarse.¹¹

Con plena conciencia de las peculiaridades de la cultura americana y su evolución histórica, Lezama propone superar el ya desvencijado instrumento —pero tan vigente en Cuba durante el siglo xx— de la búsqueda de fuentes e influencias, del manoseo por el entramado profundo que toda transculturación, todo proceso intertextual supone. Es preciso destacar cómo Lezama tiene en cuenta la necesidad de reformularse las periodizaciones que, mal adaptadas y peor comprendidas en su aplicación, han sido impuestas a la historia de la literatura y las demás artes todas. La crítica cultural, en su percepción, es asunto que, a su vez, tiene una aspiración igualmente creadora que otras formas de arte, solo que el crítico crea a partir de un creador y una creación. Se trata, además, de encontrar los patrones y latir específicos de la historia latinoamericana. Señala, con cierta sorna:

Una sucesión de reyes y tres edades pueden servir, pero en América la crítica frente a valores indeterminados o espesos, o meras secuencias, tiene que ser más sutil, no puede abstenerse o asimilarse un cuerpo contingente, tiene que reincorporar un accidente, presentándolo en su aislamiento y salvación. Así, quien vea en el barroco colonial un estilo intermedio entre el barroco jesuítico y el rococó, no le valdrá de nada lo que ha visto, hay que acercarse de otro modo, viendo en todo creación, dolor. Una cultura asimilada o desasimilada por otra no es una comodidad, nadie la ha regalado, sino un hecho doloroso. Igualmente creador, creado. Creador, creado, desaparecen fundidos, diríamos empleando la manera de los escolásticos por la doctrina de la participación.¹²

Si advierte sobre la integración imprescindible entre crítica y creación artística, con tanta mayor energía insiste en que una ponderación de la historia americana exige un sentido integrador esencial. Por ello señala: «La historia política cultural americana, en su dimensión de expresividad, aun con más razones que en el mundo occidental, hay que apreciarla como una totalidad».¹³ Y más adelante subraya: «el historiador que adquiere una dimensión en nuestra historia, tiene que tenerla de la totalidad de la historia americana».¹⁴ Ese tipo de sentido crítico que Lezama exige —y que hoy pudiéramos asociar con el holismo— es la base de su concepción sobre la síntesis extraordinaria que es característica de la cultura americana. Por eso considera que el primer latinoamericano es el criollo del muy barroco siglo xvii:

el señor barroco americano, a quien hemos llamado auténtico primer instalado en lo nuestro, participa, vigila y cuida, las dos grandes síntesis que están en la raíz del barroco americano, la hispano incaica y la hispano negroide.¹⁵

En el criterio de Lezama, esa integración, gestada en los siglos xvii y xviii,

prepara ya la rebelión del próximo siglo, es la prueba de que se está maduro ya para una ruptura. He ahí la prueba más decisiva, cuando un esforzado de la forma recibe un estilo de gran tradición, y lejos de amenguarlo, lo devuelve acrecido, es un símbolo de que ese país ha alcanzado su forma en el arte de la ciudad. Es la gesta que en el siglo siguiente al Aleijadinho, va a realizar José Martí. La adquisición de un lenguaje, que después de la muerte de Gracián, parecía haberse soterrado, demostraba, imponiéndose a cualquier pesimismo histórico, que la nación había adquirido una forma.¹⁶

El examen minucioso de la historia de la cultura de nuestra América obliga a Lezama a asumir una postura que, en lo fundamental, es hermenéutica, pero en la cual se trasciende la noción tradicional de texto como *documento escrito*, para empujarse en una dirección de mayor amplitud que décadas después, con Michel Foucault —en particular en *Las palabras y las cosas*¹⁷ y *Arqueología del saber*¹⁸— alcanzaría una formulación teórica definida. Lezama, por ejemplo, en *La expresión americana*, aboceta principios que considera básicos para el análisis de los hechos culturales latinoamericanos —«para la búsqueda de esas entidades naturales o culturales imaginarias»—:¹⁹ así, estipula la importancia de la memoria como actividad creativa —«memorizamos desde la raíz de la especie».²⁰ La memoria cultural, en su concepción, es una especie de instrumento para el quehacer hermenéutico de interpretar la cultura latinoamericana, cuya esencial hibridación exige del crítico un trazado de la red de vasos comunicantes que nutre todo aspecto de nuestra cultura. El propio Lezama, en esta obra, hizo evidente más de una vez

una autoconciencia de sus maneras de proceder.²¹ La auto-reflexión y el ejercicio hermenéutico en *La expresión americana* no solo se orientan hacia el objetivo central del libro —una ponderación del desarrollo de la cultura latinoamericana, desde la Conquista hasta el siglo xx—, sino que responden también a la sensación de pobreza que se experimenta ante los estudios sobre cultura continental que había a disposición de Lezama, y que él estaba empeñado en contribuir a modificar.

La arborescencia semántica de este texto lezamiano no es mera realización de su voluntad de estilo; por el contrario, más bien es un efecto de su afán exegético, cuya proliferación verbal, tan *sui generis*, y cuya finalidad se entienden con más claridad a la luz de la percepción de Michel Foucault, quien en 1966 escribía: «La interpretación, en el siglo xvi, iba del mundo (cosas y textos a la vez) a la Palabra divina que se descifraba en él; la nuestra, en todo caso la que se formó en el siglo xix, va de los hombres, de Dios, de los conocimientos o de las quimeras a las palabras que los hacen posibles». ²² Luego, en 1969, puntualizaba: «Interpretar es una manera de reaccionar a la pobreza enunciativa y de compensarla por la multiplicación del sentido». ²³

Por esa doble imantación del ensayista —hacia el tema en sí de la historia cultural latinoamericana, hacia una interpretación creativa y adecuada a la realidad continental—, Lezama aborda, a lo largo de toda su prosa de reflexión, los temas del barroco histórico europeo —en particular en ensayos como «Sierpe de dos Luis de Góngora», «El secreto de Garcilaso», «Pascal y la poesía», «Julián del Casal»—, pero también del barroco histórico latinoamericano y el estímulo que este legara para una nueva expresión americana, que él continuó llamando barroco, como su heredero confeso, Severo Sarduy, y otros teóricos, como la brasileña Irlemar Chiampi o el italiano Omar Calabrese, asumirían como *neobarroco*.

Las ideas de Lezama sobre su macro-región cultural, a pesar de la densidad deslumbrante de *La expresión americana*, siguen a la espera de un estudio que las integre a lo más relevante y avanzado del pensamiento cultural latinoamericano. En este año 2010, el del bicentenario de la independencia americana y el del centenario del propio Lezama, vale la pena, al menos, recordar esa tarea pendiente para la intelectualidad de nuestro continente.

Notas

1. José Lezama Lima, *La expresión americana*, Instituto Nacional de Cultura, La Habana, 1957, p. 7.

2. Leopoldo Zea, comp., *Fuentes de la cultura latinoamericana*, t. I, Fondo de Cultura Económica, México, DF, 1993, p. 7.

3. Véase Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*, Fondo de Cultura Económica, México, DF, 1960, pp. 3-33. Véase también la nota 1, en que se cita a Bouffon: «El hecho más grande, el más general, el más desconocido para todos los naturalistas antes de mí: este hecho es que los animales de las regiones meridionales del antiguo continente no se encuentran en el nuevo, y que, de manera recíproca, los de la América meridional no se encuentran en el antiguo continente».

4. José Lezama Lima, ob. cit., p. 116.

5. Antonello Gerbi, ob. cit., p. 13.

6. Véase Leopoldo Zea, «América Latina: largo viaje hacia sí misma», en Leopoldo Zea, ob. cit., pp. 289 y ss.

7. José Martí, *Obras completas*, t. 7, Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1963, p. 216.

8. En su texto «Juan Clemente Zenea» (*Confluencias*, Letras Cubanas, La Habana, 1988, p. 133), José Lezama Lima alude la variedad del romanticismo literario en Cuba, que asume no en términos de «primera y segunda generaciones», sino a partir de hondas consideraciones específicas.

9. José Lezama Lima, *La expresión americana*, ed. cit., p. 74.

10. José Lezama Lima, «Julián del Casal», *Confluencias*, ed. cit., p. 181.

11. Ídem.

12. Ídem, p. 182.

13. José Lezama Lima, *La expresión americana*, ed. cit., p. 71.

14. Ídem, p. 73.

15. Ídem, p. 53.

16. Ídem, p. 52.

17. Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI Editores, México, DF, 1999.

18. Michel Foucault, *La arqueología del saber*, Siglo XXI Editores, México, DF, 1970.

19. Ídem, p. 15.

20. Ídem.

21. Ídem, pp. 10-1.

22. Michel Foucault, *Las palabras...*, ed. cit., p. 292.

23. Michel Foucault, *La arqueología...*, ed. cit., p. 203.

Monstruos en la hacienda: el concertaje como narración de la nación

María Alejandra Zambrano

Doctorante en la Universidad de Texas, en Austin.

Al hablar de la literatura ecuatoriana de las primeras décadas del siglo xx —específicamente de la narrativa social— no se puede soslayar la naturaleza contradictoria de la representación del proyecto político instaurado en el país a partir del triunfo de la Revolución Liberal de 1895. Como juzgó el escritor Luis A. Martínez diez años después de la victoria de Eloy Alfaro y la consecuente enmienda a la Carta Magna,¹ sorprendía «la paradoja de una Constitución que establecía la libertad e igualdad para todos los miembros de la sociedad, al mismo tiempo que la sociedad condenaba a la raza indígena a la esclavitud».² Al igual que en el caso ecuatoriano, en 1904 el librepensador Manuel González Prada encaraba esta misma contradicción en Perú, al aseverar, en su ensayo político «Nuestros indios», que el gobierno se reducía a una gran mentira y que

no merece llamarse república democrática un Estado en que dos o tres millones de individuos viven fuera de la ley. Si en la costa se divisa un vislumbre de garantías bajo un remedo de república, en el interior se palpa la violación de todo derecho bajo un verdadero régimen feudal.³

Tanto en Ecuador como en Perú, la hacienda —corazón del régimen agrario-feudal heredado del

colonialismo— no solo se constituyó como sistema socioeconómico,⁴ sino que se significó como la otra cara de una modernidad que, en lugar de resolver, complicó aún más el problema indígena.⁵ Si bien en ambos países la formación de la imagen política del indio de los Andes empezó a gestarse desde mediados del siglo xix, no fue oficializada hasta los albores del xx. En Ecuador, específicamente, esta imagen traslucía los «olvidos» de una clase terrateniente dominante que, tras haber difuminado las diferencias de los sujetos indígenas inmediatamente después de la independencia y haberlos cubierto bajo el ambiguo manto de la ciudadanía, buscó más adelante incorporarlos a la construcción imaginaria de la nación como *sujetos étnicos*⁶ diferentes, miserables y oprimidos. Tal imagen fue la que se legitimó en los círculos intelectuales y artísticos,⁷ de ahí que el indigenismo literario de Ecuador se hubiera constituido como un infructuoso intento por enunciar una realidad —la del referente— que, aunque ajena a la del imaginario, resultaba la piedra angular del debate nacional. Este contrasentido de las historias de las repúblicas andinas —la forma de incorporar y representar al Otro indígena y su realidad— es

justamente la preocupación de críticos como Antonio Cornejo-Polar, quien sostiene que

leer indigenismo es ante y sobre todo leer la extrema contradicción de naciones que no pueden decirse a sí mismas, por su propia y desgarrada condición heteróclita, más que en reflexiones y ficciones que intentando resolver el «problema nacional» [...] lo que hacen es repetirlo.⁸

Siguiendo la propuesta del crítico peruano, la narrativa andina de los primeros años del siglo xx se construye como relatos heterogéneos que reproducen un conflicto irresuelto;⁹ en el ejemplo ecuatoriano, la paradoja de una constitución liberal que buscaba la igualdad de todos los ciudadanos pero que, al concebir al indígena como un grupo atrasado, pospuso el debate sobre el régimen servil de hacienda hasta que este resultó insostenible a finales de los años 30.

Este trabajo explicará la manera en la que la propuesta de la obra más conocida del novelista y dramaturgo quiteño, Jorge Icaza, empalma con el debate político que, sobre el concertaje y las estrategias para gobernar a los indios, sostuvieron los intelectuales de los primeros años del siglo xx. Propongo, por consiguiente, una lectura de *Huasipungo*¹⁰ que reconozca el diálogo establecido entre la novela y la coyuntura socio-política del Ecuador de esa década; las representaciones desafiantes y monstruosas de los sujetos marginales, en contraposición con la aceptada dentro del imaginario blanco-mestizo y, finalmente, las tácticas violentas de gobernabilidad promovidas por la clase terrateniente liberal serrana para disciplinar al indio concierto. Esta lectura destaca la ubicación del texto en una zona de conflicto, en el cruce de dos sistemas culturales divergentes —el indígena y el blanco-mestizo— que, sin entablar necesariamente un diálogo conciliatorio, y todavía como ejemplo de la ventriloquia política, que dominó el discurso hasta principios de la década de los 90,¹¹ irrumpe por primera vez en la narrativa como tema de interés y urgencia nacionales.

La hacienda como metáfora nacional

Antes de iniciar el análisis de los tres puntos mencionados, es preciso aclarar que se entiende por concertaje un contrato de servicios personales, en el cual el hacendado o gamonal pagaba el trabajo por adelantado y creaba así una deuda de parte del trabajador «concierto». El terrateniente podía, a su vez, usar la amenaza de prisión por dicha deuda para presionar el cumplimiento del acuerdo; el jornalero, por su parte, podía emplear a su familia para completar las tareas a las que se había obligado. La intervención de uno de los personajes de *Huasipungo* da fe de este último detalle cuando advierte que «el indio sin familia vale la mitad».¹²

La dificultad de concebir a los sujetos indígenas como grupo homogéneo constituyó el telón de fondo de una controversia que surgió después de 1895, cuando el líder de la Revolución y presidente de la República, Eloy Alfaro, expidiera decretos ejecutivos para proteger a la «raza indígena». Incorporar a los indígenas al nuevo proyecto nacional resultaba insólito para las clases dominantes. De ahí que varios pensadores insistieran en establecer claras diferencias entre los indios conciertos, los comuneros y los libres o «evolucionados»¹³ para actuar conforme a los preceptos de la Revolución sin arriesgar necesariamente el poder de los señores terratenientes. Esta división, muchas veces arbitraria y casi siempre imbricada con el sistema de hacienda, consiguió que los indios «evolucionados» fueran aceptados con más facilidad que los comuneros y los conciertos. En este ensayo me enfocaré en las conclusiones a las que llegaron los liberales con respecto a estos últimos.

En un primer instante los políticos y pensadores buscaron equiparar el trabajo del indio concierto al del jornalero con el fin de simplificar su incorporación al andamiaje estatal. Es así que la imagen del indio de las primeras décadas del xx se transforma en la del trabajador de la hacienda serrana. Esta equivalencia, a su vez, facilitaba la entrada del país al mercado internacional, característica importante de las naciones modernas y condición que Jorge Icaza destaca en su novela al construir la trama en torno a los cambios en la hacienda de la familia Pereira.¹⁴ Luego de que disminuyera la rentabilidad de la propiedad, el gamonal Alfonso Pereira decide embarcarse en un nuevo proyecto económico que implicaba la inyección de capital estadounidense, la construcción de caminos y la explotación maderera. Esta nueva analogía indio/ obrero es evidente en la conversación que entablan Alfonso Pereira y su tío en las primeras páginas de *Huasipungo*:

— Los indios se aferran con amor ciego y morbosos a ese pedazo de tierra que se les presta por el trabajo que dan a la hacienda. Es más: en medio de su ignorancia lo creen de su propiedad. Usted sabe, allí levantan la choza, hacen sus pequeños cultivos, crían a sus animales.

— Sentimentalismos. Debemos vencer todas las dificultades por duras que sean. Los indios... ¿Qué? ¿Qué nos importan los indios? Mejor dicho... Deben... Deben importarnos... Claro... Ellos pueden ser un factor importante en la empresa. Los brazos... El trabajo... (66)

Entender al indio como obrero no enmendaba el problema del *concertaje* dado que los conciertos continuaban siendo explotados en las haciendas. En su libro *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*, la antropóloga Mercedes Prieto sostiene que el tema de la liberación de los trabajadores conciertos fue clave en la discusión sobre

la modernización de la nación a principios del siglo xx al extremo de mantener el lenguaje del *concertaje* como metáfora de las miserias y debilidades de la nación.¹⁵

Ahora bien, tanto el texto como la hacienda fundan un espacio donde convergen dos sistemas socio-culturales diversos. Por un lado, la heterogeneidad textual se refleja en su obvia composición lingüística: está escrito en castellano aunque las intervenciones de los sujetos indígenas estén transcritas en lo que el autor considera una aproximación al quichua.¹⁶ Debido a que esta coexistencia lingüística ya ha sido ampliamente discutida por críticos de la obra icaziana, mi propósito es resaltar la función de la hacienda como espacio «plural, heteróclito y conflictivo» que atestigua «las tensiones medulares de la problemática global de un país multinacional».¹⁷ Icaza, arguyo, es uno de los intelectuales que se vale de la narración del sistema de hacienda para imaginar al Ecuador postcolonial como un área dentro de cuyos márgenes contienden el deseo del huasipunguero por conservar su pedazo de tierra y las instituciones que pretenden desgastarlo.

Tuertos y cojos: la representación monstruosa del Otro

Aunque en cierta medida la obra de Icaza continúe certificando el distanciamiento entre el escritor y su referente, vale apreciar su intento por acercarse al sujeto y a la realidad indígenas dentro del contexto de la hacienda serrana. Según Cornejo-Polar uno de los problemas de las novelas indigenistas radica justamente en la dificultad de historiar este mundo y en la condena de un presente injusto que no supera la mera sugerencia de un porvenir utópico.¹⁸ Ante las trabas aparentes de los textos indigenistas —incluido *Huasipungo*— sugiero, más allá de problematizar el final idealista y alegórico que señala Cornejo-Polar, entender cómo Icaza evita caer en la trampa de representar a los sujetos marginales como exóticos e insondables, al desafiar —con la construcción de dos de sus personajes— el imaginario en boga sobre el Otro.

Parto de la responsabilidad que asume Icaza de mostrar la realidad del sujeto marginado ecuatoriano cuya representación —aclara el autor— debe ser verosímil, para luego analizar la forma en la que Gabriel «El Tuerto» Rodríguez y Andrés «El Cojo» Chilingua se erigen como personajes contradictorios que afrontan el mito del Otro como ser inescrutable.

Antonio Cándido advierte la existencia de un común denominador entre los escritores regionales latinoamericanos de los años 30. Si bien a principios de siglo reinaba entre los intelectuales un optimismo patriótico que creía en la marcha hacia el progreso, tres décadas más tarde empieza a notarse un pesimismo colectivo sustentado en la degradación del hombre

explotado por las clases dominantes. Este argumento conduce al crítico brasileño a afirmar que en la obra de Jorge Icaza,

*the picturesque and exotic is dissolved by social unmasking-making it a presentiment of the passage from the «consciousness of the new country» to the «consciousness of the underdeveloped country».*¹⁹

[Lo pintoresco y exótico es disuelto por un desenmascaramiento social, que constituye un presentimiento del paso de la «conciencia de un país nuevo» a la «conciencia de un país subdesarrollado»] (Trad. del Ed.).

El acto de «desenmascarar» del que habla Cándido puede observarse también en *Flagelo. Drama en un acto*, sinopsis de la postura icaziana respecto al problema del indio. En esta pieza teatral puesta en escena en 1933 y publicada tres años después, el personaje principal presenta a la audiencia «la estampa de indios americanos tarada con siglos de espera».²⁰ Si entendemos la acción de pregonar como aquella que devela a un público oyente un hecho oculto o desconocido, entonces propongo una lectura del pregonero —del escritor, en este caso— como aquel que desenmascara e informa. Exponer la realidad de las haciendas serranas ecuatorianas se torna una tarea urgente para el narrador, quien afirma:

Anteriormente no nos habíamos acercado [a la realidad de los indios] porque no nos enseñaron ir a ella, mas la urgencia que trae la crisis junto con la fuerza de nacionalidades consumiéndose en los agros, nos lleva a alimentar desesperanzas y anhelos con el pan de la verdad, que es la única y mejor forma de alimentarse.²¹

Además de insistir en la urgencia de conocer la realidad indígena, *Flagelo...* también subraya la importancia de la mirada; la exposición de la «estampa de indios americanos» no basta mientras el pregonero no instigue a observarla. A través del personaje principal, Icaza explica que la sociedad ha ignorado una realidad desde siempre evidente, responsabilizándola por desdeñar la situación en las haciendas serranas:

A pesar de que esta realidad ha sido larga experiencia para nuestros ojos, pero como el histérico que no ve, no porque esté ciego sino porque no quiere ver, así hemos dejado pasar la tragedia milenaria clavados en una obstinación individualmente productiva... ¡Mirad!²²

En *Huasipungo*, además de problematizar la negligencia de las clases dominantes, Icaza critica la postura del cholo a través del personaje Gabriel Rodríguez. En la novela, la mirada del capataz adquiere un matiz diferente por lo que el autor decide representarlo no solo como un ser violento y ejecutor de los castigos a los indígenas, sino también grotesco y tuerto. La pérdida del ojo es representativa de la condición del cholo andino: es un indio «evolucionado» que —según el lenguaje liberal— procura imitar y asimilarse a la sociedad blanco-mestiza a la vez que insiste en desestimar su legado indígena.

Aunque nunca se expliquen las razones que determinaron esta incapacidad, el narrador subraya que Rodríguez es un «chagra picado de viruela, cara de gruesas y prietas facciones, mirada desafiante con su único ojo, que se abría y se clavaba destilando cinismo alelado y retador al responder o al interrogar a las gentes humildes» (97). Esta mirada unilateral y cínica podría compararse con el planteamiento del katarismo boliviano²³ sobre la «teoría de los dos ojos». Según Javier Sanjinés, esta teoría sirve para reintegrar el pasado colonial a las reflexiones sobre la Bolivia del presente. Si ver la realidad del país con un ojo implica apoyar la visión de los sectores dominantes mestizo-criollos, entonces hacerlo con ambos entrañaría la incorporación de las cuestiones económicas y étnicas a la interpretación de la nación. La pérdida parcial del sentido de la visión del «Tuerto» Rodríguez se traduce en el menoscabo de la sensibilidad hacia la herencia indígena del cholo y su inmediato abuso de poder:

Cuando un individuo se eleva sobre el nivel de su clase social, suele convertirse en el peor enemigo de ella [...] actualmente, no hay quizá opresores tan duros del indígena como los mismos indígenas españolizados e investidos de alguna autoridad (107).

Ahora bien, la representación del cholo Rodríguez no es la única grotesca en la novela. Como se ha mencionado, los indios de la hacienda de Alfonso Pereira son apreciados en la medida en que se aprovechan como fuerza laboral y productiva. De ahí que desde el principio de la obra, quede reducida su valía al beneficio económico que se obtiene de sus «brazos». Por este motivo, el accidente de Andrés Chiliquinga —en el que queda cojo— puede leerse como el resultado del sometimiento y «cooptación» del sujeto indígena por parte del sistema tripartito de autoridad. Al analizar el pasaje en el que se produce el accidente, notamos que, por un acto involuntario —consecuencia del desasosiego causado por los abusos de poder—, el hacha parte el pie de Andrés Chiliquinga:

En uno de aquellos arrebatos, al asegurar con el pie el tronco que patinaba en el fango y descargar el hachazo certero —endemoniada fuerza que flagela—, la herramienta transformada en arma —por acto fallido— se desvió unas líneas y fue a clavarse en parte en la carne y en los huesos del pie del indio. (107).

Aunque su incapacidad sea parcial, el huasipunguero se desvaloriza para el trabajo. Al no poder cumplir con sus tareas normales es comisionado al cuidado de los cultivos, labor que puede realizar hasta un niño de ocho años. Este defecto —según es señalado por el capataz— entorpece su facultad motriz. Si extrapolamos esta escena a la situación del indio ecuatoriano, la cojera representaría aquella dificultad para avanzar conforme al discurso de la época, que giraba en torno a la idea del progreso económico y social. Cuando el narrador afirma que Chiliquinga «quiso levantarse [que] se

movió con enorme pesadez [y que] ante el fracaso de la voluntad, se quedó tendido en el suelo, quejándose como un borracho» (111), insinúa que esta cojera le impide correr, que lo ata a la desconfianza, al temor que genera la autoridad (117).

El sistema de representación de la intelectualidad liberal ecuatoriana se construyó sobre la base de un proceso dialéctico de exclusión e inclusión del indio. Mientras por un lado se buscaba incorporarlo al aparato estatal como ciudadano y al sistema económico como jornalero campesino, por otro, la misma clase dominante urdía la construcción de este como un Otro vengativo, violento y hermético. Blanca Muratorio asevera al respecto que «el indio cotidiano es obliterado de la conciencia para ser asimilado como Otro histórico [...] pero siempre exótico».²⁴ De ahí que Jorge Icaza busque contrarrestar una representación que ignoraba la situación de las haciendas, a través de sus imágenes del cholo y del indio como alternativas a las que ya circulaban dentro de las fronteras del discurso liberal. Al subrayar las limitaciones de ambos personajes por medio de una sinécdoque que restringe los sujetos a su incapacidad física, este intelectual alude a lo que Sanjinés considera un entendimiento del cuerpo social como sujeto y ya no como objeto.²⁵

Antonio Cándido declara:

*Icaza owes his durability less to his indignant denunciations or to the exaggeration with which he characterizes the exploiters than to some stylistic resources he found to express misery. In Huasipungo it is certain diminutive use of words, of the rhythm of weeping in speech, of the reduction to the level of the animal that, taken together, embody a kind of diminution of man, his reduction to elementary functions, which is associated with the linguistic stuttering to symbolize privation.*²⁶

[Icaza debe su permanencia menos a sus indignadas denuncias o las exageraciones con las cuales caracteriza a los explotadores como a algunos recursos estilísticos encontrados para expresar la miseria. En *Huasipungo*, es el uso de ciertos diminutivos, en las palabras, en el ritmo del llanto dentro del discurso, en la reducción al nivel animal que, tomados en conjunto, informan una especie de disminución del hombre, su rebajamiento a las funciones elementales, lo que se asocia con un tartamudeo lingüístico para simbolizar carencia, privación] (Trad. del Ed.)

A esta observación añado que la privación de la vista y de la capacidad motriz pueden, en efecto, considerarse símbolos del menoscabo del subalterno. Son estas representaciones monstruosas —casi hiperbólicas— las que facilitan una nueva lectura de Icaza como escritor comprometido a reducir la brecha entre dos sistemas culturales que coexisten en un misma zona conflictiva: la hacienda.

El látigo como táctica de gobernabilidad

La voz del pregonero de *Flagelo*... insinúa que la «orquestación de los chasquidos» del látigo había pasado

inadvertida para los artistas y la alta cultura. De esta forma, quedaba relegada a los pregoneros la tarea de compartir con la audiencia esta «música incantable».²⁷ El escritor social, en consecuencia, reacciona contra la postura de los modernistas, al bajar de la torre de marfil y tornarse «charlatán de calles y plazas» que expone el sometimiento de los indios bajo el régimen latifundista traducido en «un dolor que dura cuatro siglos [y que] ha sido el hilo que ha ido enhebrando la esclavitud de una nacionalidad».²⁸

En esta obra, el látigo funciona como una alegoría pues se convierte en el brazo derecho del señor terrateniente, en aliado del clero y del militar en la misión de corregir al indio, de conservarlo en la ignorancia y la servidumbre, de envilecerlo y embrutecerlo con el alcohol.²⁹ En el texto,

el chasquido de un látigo invisible estremece la escena escalofriando el paisaje. Chasquido saturado de espanto, chasquido que anima a todos los muñecos de la comedia en locura de gritos descoyuntados [...] chasquido que pone en guardia al pregonero y que fastidia al público por ser un flagelo que parece no tener fin.³⁰

«Poner en guardia» supone alertar y comprometer al pregonero-escritor con su referente indígena luego de observar la conflictiva realidad. La confección de una novela como *Huasipungo* implicaría la concreción de las ideas expuestas en su obra dramática anterior. El objetivo de esta última sección, por lo tanto, estriba en el análisis de la forma en que operan dentro del texto algunos ejemplos de las tácticas de gobernabilidad de los liberales.

El Ecuador de principios de siglo xx contaba con dos tendencias liberales: una minoritaria cuya política se orientaba al mejoramiento de los indígenas y otra que, personificada en las poderosas élites terratenientes, temía a los indios y se presentaba más cautelosa a la hora de declararse indigenista. Dado que esta última prevaleció en el discurso liberal, el proyecto político de las clases dominantes defendió a los conciertos como jornaleros, a la vez que buscó disciplinarlos por medio del fortalecimiento de un «gobierno central como una forma de administración pública unitaria, símbolo de la nacionalidad ecuatoriana, organizador y garante del principio de igualdad».³¹ Si los indígenas «inhibían el progreso nacional», los terratenientes tenían el deber y el derecho de protegerlos y «educarlos».

No obstante, junto con el establecimiento de un gobierno central y urbano, la «trinidad embrutecedora» (el terrateniente, el cura y la autoridad civil) a la que se refieren autores como Juana Manuela Gorriti, Clorinda Matto de Turner y Manuel González Prada, garantizaba en las haciendas del interior la ejecución de tácticas de gobernabilidad para la dominación y disciplina del sujeto indígena.³²

Según Mercedes Prieto, para legitimar estas estrategias, el discurso hegemónico debía imaginar a los sujetos indígenas de tal manera que se distanciaran de los blanco-mestizos. Al respecto, sostiene que

estas estrategias localizaron a la población indígena en el medio rural, asignaron a los nativos la condición de trabajadores y comuneros y los sujetaron a la vigilancia del Estado mientras posponían la igualdad y la ciudadanía [...] La noción de una raza vencida y, posteriormente, de un particular espíritu y cuerpo de los indios generaron temores entre los políticos e intelectuales conservadores y liberales. Tres parecen haber sido las fundaciones retóricas de este temor: la potencial rebelión y la revancha de los indios, su movilidad espacial y cultural [...] y una identidad colectiva que escondía las personalidades individuales.³³

Es así como a través de la disciplina se buscaba borrar todas aquellas particularidades que, según el discurso hegemónico de entonces, sobresaltaban a las élites: el nomadismo o la amenaza de una migración colectiva hacia los espacios urbanos blanco-mestizos, el hermetismo o lo insondable de los grupos subalternos y el deseo de rebelión, acompañado de una violenta venganza en contra del gamonal opresor.

La corrección de este comportamiento execrable del indio se llevaba a cabo a través de la sanción ejemplar. En la novela, luego de enterarse de que Andrés Chiliquinga había robado una vaca para pagar el entierro de su mujer,

a Don Alfonso le pareció indispensable hacer un escarmiento en pro de la moral de los indios —así los señores gringos no [tendrían] que escandalizarse ante el corrompido proceder de la gente del campo. (229)

El hacendado recurre a la tortura del látigo en medio de la plaza para enseñar a los indios a respetar «las cosas del amo». La ejecución del castigo está a cargo del capataz de la hacienda, el «Tuerto» Rodríguez, el personaje cholo considerado por el discurso intelectual como un «indio evolucionado», cuya capacidad mimética si bien lo redimía del correctivo, también lo distanciaba del blanco por inestable y agresivo.

Otra de las tácticas de gobernabilidad referidas por Icaza en *Huasipungo* se reconoce justamente cuando el terrateniente acude a la protección policial para contrarrestar la potencial amenaza de los indios. Para Alfonso Pereira, los indígenas eran criminales, por lo que era prudente tomar acciones represivas antes de que se repitiera la tragedia ocurrida en otras haciendas serranas: el levantamiento de los conciertos y las represalias contra la familia gamonal.³⁴ Prieto sostiene que «si la raza nativa aún sobrevivía, la revancha en contra de los blancos era concebible, aunque fuera como estrategia de gobierno. Y para las élites una evidencia de este latente odio hacia los blancos eran los pequeños, pero continuos, levantamientos de indios que sacudían las áreas serranas de la nación y creaban inseguridad

y temor en los poblados y ciudades provinciales que carecían de personal policial estable». ³⁵ De esta forma, *Huasipungo*, más allá de criticar la racionalidad del gobierno ecuatoriano en su empeño por disciplinar e incorporar a los indios al aparato estatal, expone el temor de la élite hacia estos sujetos pese a los deseos liberales de igualdad y bien común.

En el imaginario de la clase terrateniente, los indios eran seres rebeldes que enmascaraban su deseo de venganza y odio al blanco bajo una identidad colectiva casi siempre silenciosa. De ahí que Icaza retratará a los indígenas como una «masa taimada», «inmóvil», «petrificada», «muda». A lo largo de la novela, se presentan como un muro impasible en cuyos ojos se puede ver la «furia congelada» de varios siglos, como un nosotros que no tiene voz y en cuya mente «solo se [hilvanan] y [deshilvanan] ansias de necesidades inmediatas» (74).

Huasipungo puede ser leída como una narración que empieza a descartar al indio como un «otro» histórico de la pedagogía nacional. Icaza, en consecuencia, marca la pauta de un largo proceso de significación del indio como «sujeto» y como contemporaneidad o «signo del presente a través del cual la vida nacional es redimida». ³⁶ La novela, al exponer las discrepancias del liberalismo, elucida el surgimiento de un nuevo acervo de textos que desafían el discurso hegemónico y reconocen el derecho de los sujetos indígenas a identificarse como seres colectivos y cuyo proceder no necesariamente empata con la individualidad profesada por el liberalismo de principios del xx.

Más allá de una historia de oprobio

Si como señala Prieto, el liberalismo era el marco más apto para discutir las cuestiones sociales, incluida la protección laboral, entonces para los círculos intelectuales de principios del siglo xx, abolir el concertaje hubiera resultado la mejor solución a la contradicción entre los ideales de la Revolución Liberal y la realidad. Sin embargo, el temor que ocasionaba lo que la clase gobernante reconocía como características particulares del indígena: rebeldía, silencio, nomadismo y capacidad mimética, entorpeció varias de las tentativas de un proyecto de ley que reconociera el trabajo asalariado del indígena. Por consiguiente, el valor de la novela de Icaza radica en su postura crítica respecto a esta intrincada red de discursos liberales y a los constantes desencuentros entre las discusiones intelectuales sobre la raza india y las condiciones del trabajo dentro de la hacienda.

Huasipungo, más allá de ser una «historia de oprobio» y miseria de los indígenas de la sierra ecuatoriana, es

testimonio de cómo se negó el reconocimiento de estos sujetos como plenos ciudadanos, y se redujo, a su vez, su valor en cuanto fuerza laboral y de producción en las haciendas. Ya al principio de la novela, con el propósito de justificar la utilización de los indios como mano de obra, Alfonso Pereira se jacta de organizar con ellos grandes mingas «en vez de ser cruel con los runas, en vez de marcarles en la frente o en el pecho con el hierro al rojo como a las reses de la hacienda para que no se pierdan» (72).

De la misma forma, en otro pasaje del texto, después de que el latifundista terminara de construir una carretera serrana, la noticia en los diarios omite la participación de los indios en la obra. Al respecto, el narrador comenta con ironía:

La prensa de todo el país engalanó sus páginas con elogios y fotografías que ensalzaban la heroica hazaña del teniente político, del Tuerto Rodríguez, de los hermanos Ruata y del cholero binguero. ¿Y los indios? ¿Qué se hicieron de pronto los indios? Desaparecieron misteriosamente. Ni uno solo por ningún lado, en ninguna referencia, no encajaban en la publicidad. O no se hallaron presentes en el momento de las fotografías. (176)

En «From Discourse on Colonialism», Aimé Césaire asegura que

between colonizer and colonized there is room only for forced labor, intimidation, pressure, the police, taxation, theft, rape, compulsory crops, contempt, mistrust, arrogance, self-complacency, swinishness, brainless elites, degraded masses. ³⁷

[Entre el colonizador y el colonizado hay espacio solo para trabajo forzado, intimidación, presión, la policía, impuestos, robos, violaciones, producciones obligadas, menosprecio, desconfianza, arrogancia, autocomplacencia, cochinas, élites insensatas, masas degradadas.] (Trad. del Ed.)

Siguiendo la lógica del poeta martiniqués, *Huasipungo* delata la falta de contacto entre los indígenas y las autoridades, expone las relaciones de dominación que convierten al cura, al hacendado y al teniente político en opresores y, finalmente, denuncia el modo en que los indios, además de ser cosificados («multitud inmóvil, petrificada, muda», «muro impasible»), animalizados («los indios nombrados por el amo presentaron humildemente sus espaldas para que los miembros de la familia Pereira pasen de las bestias a ellos») o infantilizados (la burla de la que es objeto Andrés Chilingua cuando queda cojo), sirven como mero instrumento de producción en la nueva etapa modernizadora del Estado.

Por un lado, *Huasipungo* demuestra el fracaso del proyecto liberal respecto a la erradicación de la servidumbre racial; por otro, insinúa la posibilidad de la toma de conciencia del sujeto indígena una vez que, parafraseando a Frantz Fanon, el sujeto colonial abandona el estado de pseudo-petrificación y decide

convertir su deseo de ser el otro en acciones de «agresiva vitalidad». ³⁸ La tesis de Fanon tiene su contraparte en la intelectualidad latinoamericana, cuando González Prada recalca que «ocupar en la Tierra el puesto que le corresponde en vez de aceptar el que le designan: pedir y tomar su bocado; reclamar su techo y pedazo de terruño, es el derecho de todo ser racional». De esta forma, el peruano sugiere que si el intelectual fracasa en el afán de conmover al opresor, entonces debería instigar a los oprimidos a que «adquieran la virilidad suficiente para escarmentar a los opresores». ³⁹ Icaza sigue la trayectoria del peruano y se adelanta a las ideas de Fanon cuando insinúa, hacia el final de *Huasipungo*, que Andrés Chilibingua puede actuar de manera instintiva para resolver definitivamente la injusta situación que desemboca en el arrebato de sus huasipungos:

Chilibingua sintió tan hondo la actitud urgente —era la suya propia— de la muchedumbre que llenaba el patio de su huasipungo [...] ¿Para qué había llamado a todos los suyos con la urgencia *inconsciente* de la sangre? ¿Qué debía decirles? ¿Quién le aconsejó en realidad aquello? ¿Fue solo un *capricho* criminal de su sangre runa mal amansado, atrevido? ¡No! Alguien o algo le hizo recordar en ese instante que él obró así guiado por el profundo apego al pedazo de tierra y al techo de su huasipungo, impulsado por el buen coraje contra la injusticia, *instintivamente*. (241) (Énfasis mío. M.A.Z.)

Cercano al desenlace, los huasipungueros de la hacienda al enterarse que iban a ser desalojados de sus tierras, «llegaron sudorosos, estremecidos por la rebeldía, chorreándoles de la jeta el odio, encendidas en las pupilas interrogaciones esperanzadas» (240). Es en este momento cuando el protagonista, Andrés Chilibingua, «inventó la palabra que podía orientar la furia reprimida durante siglos, la palabra que podía servirles de bandera y de ciega emoción. Gritó hasta enronquecer: ¡Ñucanchic huasipungooo!» (242). Este acto de habla, que podría considerarse el nacimiento de la subjetividad del protagonista en la novela, desata una serie de acciones virulentas que terminan con el asesinato del teniente político: «Andrés se lanzó sobre el cholo y, con diabólica fuerza y violencia, firmó la cancelación de toda su venganza sobre la cabeza de la aturrida autoridad con un grueso garrote de eucalipto» (243).

Icaza no descarta la posibilidad de que el fin de la esclavitud racial emerja desde los mismos sujetos indígenas. A pesar de que los huasipungueros saben que «ante una orden del patrón, ante el látigo del Tuerto Rodríguez y ante las balas del teniente político nada se podía hacer» (236), el fin sugiere que el profundo apego a la tierra y el coraje contra la injusticia pueden canalizarse en acciones de cambio. La postura de Icaza parece coincidir con lo que González Prada propuso a principios del siglo xx:

La condición del indígena puede mejorar de dos maneras: o el corazón de los opresores se conduce al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escarmentar a los opresores. ⁴⁰

La toma de conciencia de Andrés Chilibingua y su consiguiente acción violenta es un primer paso hacia el reconocimiento de una capacidad de acción que reemplazaría a la de obediencia. Es de esta manera que Icaza traza la trayectoria de la cosificación a la violencia que, aunque no desemboque en el pleno desarrollo de la subjetividad y el reconocimiento indígenas, al menos sienta las bases para proyectos intelectuales venideros más directamente conectados con los saberes e historias locales.

Notas

1. Entre las modificaciones más drásticas a la Constitución que rigió hasta 1925 se encuentran: la separación completa entre la Iglesia y el Estado, la supremacía total de la Constitución, la implementación del laicismo en la educación y el equilibrio entre los tres poderes del Estado (Enrique Ayala Mora, *Historia de la Revolución Liberal Ecuatoriana*, Corporación Editora Nacional, Quito, 2002, p. 161). En cuanto al indio, la nueva Constitución contemplaba la protección a la «raza india» como parte de la compensación prometida por Eloy Alfaro a aquellos que participaron directamente en las luchas montoneras.
2. Luis A. Martínez, «Conferencia», *Revista de la Sociedad Jurídico-Literaria*, n. 31-32, Quito, 1905, pp. 2-3.
3. Manuel González Prada, «Nuestros indios» [1904], en *Horas de lucha*, Mantaro, Lima, 1996, p. 183.
4. *Ibidem*, p. 184.
5. Walter Mignolo insiste en la diferencia entre colonialismo y colonialidad. Para este teórico, la colonialidad es una «underlying matrix of colonial power that was maintained [...] after Independence» (*The Idea of Latin America*, Blackwell, Malden, 2005, p. 69). De esta manera, la colonialidad se vería reflejada en la permanencia de un sistema económico heredado de la época colonial: el de hacienda. Siguiendo los lineamientos de Aníbal Quijano, Mignolo retoma la idea de la colonialidad como la otra cara de la modernidad. Así para hablar de la entrada de las nuevas repúblicas en la modernidad y la consolidación del aparato estatal bajo las prescripciones del liberalismo no se puede obviar su contraparte oscura: la subsistencia de un sistema de esclavitud racial que operó en Ecuador hasta entrado el siglo xx.
6. Andrés Guerrero señala que, en una primera etapa, los indígenas eran considerados tributarios del Estado ecuatoriano. Hacia finales del siglo xix son entendidos como *sujetos étnicos* y pasan a ser administrados por configuraciones de poder locales y regionales. En el caso de la obra de Jorge Icaza, la iglesia, el poder civil y el hacendado se convertirían en los «mediadores étnicos» que gobiernan a los sujetos indígenas. De esta forma, se podría afirmar que «la administración étnica adopta la modalidad de un hecho antes privado que público-estatal». Véase Andrés Guerrero, «Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la “desgraciada raza indígena” a fines del siglo xix», en Blanca Muratorio, ed., *Imágenes e imagineros: representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos xix y xx*, FLACSO, Quito, 1994, pp. 200-1.

7. En el artículo «Nación, identidad y etnicidad: imágenes de los indios ecuatorianos y sus imagineros a fines del siglo XIX» (en Blanca Muratorio, ob. cit., pp. 109-96), la antropóloga Blanca Muratorio examina las representaciones finiseculares del indio en la narrativa y la pintura para revelar la forma en la que el costumbrismo pictórico y el romanticismo literario persiguieron una visión folclórica del indio negándole su participación como agente histórico. Ya en el XX, al convertirse en sujetos étnicos se perpetúa su exclusión del Estado.
8. Antonio Cornejo-Polar, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*, Editorial Horizonte, Lima, 1994, p. 207.
9. *Ibidem*, p. 206.
10. Jorge Icaza, *Huasipungo*, Cátedra, Madrid, 1934.
11. Para Andrés Guerrero (ob. cit., p. 240), la ventriloquia política es una modalidad inédita de representación establecida cuando se busca integrar la imagen del indio al Estado. Implica la orquestación de varios agentes sociales blanco-mestizos que desde variadas instancias de la vida pública hablan y escriben en nombre del indio sobre su opresión y degradación. El levantamiento de 1990 marcaría el fin de la ventriloquia política en Ecuador ya que, por primera vez, los indígenas demandaron cambios urgentes por medio de su propia voz.
12. Jorge Icaza, ob. cit., p. 86. En lo adelante, las páginas citadas de esta novela se indicarán entre paréntesis.
13. Un indio concierto está atado al sistema de hacienda, el comunero forma parte de una comunidad autónoma que funciona bajo sus propias leyes, y el libre o «evolucionado» es el que empieza a blanquearse o asimilarse a la sociedad mestiza.
14. Cornejo-Polar advierte una constante en las novelas que analiza en *Escribir en el aire...* (p. 197): para que el mundo indígena se convierta en el trasfondo de una obra literaria debe experimentar la irrupción de un agente externo. En el caso de *Huasipungo*, las transformaciones que experimenta la hacienda de la familia Pereira y la subsiguiente llegada de los inversionistas estadounidenses marcan la llegada de la modernidad a un mundo arcaico que, de otra manera, no hubiera sido materia novelable.
15. Véase Mercedes Prieto, *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*, Abya-Yala, Quito, 2004.
16. La propuesta bilingüe de *Huasipungo* es todavía insuficiente. Es claro el desbalance entre el castellano y el quichua ya que el referente indígena todavía no logra articular sus propios modos de expresión. Icaza, por consiguiente, sigue actuando como mediador entre dos mundos.
17. Antonio Cornejo-Polar, ob. cit., p. 505.
18. *Ibidem*, pp. 196 y 198.
19. Antonio Cándido, «Literature and Underdevelopment», en Ana del Sarto, Alicia Ríos y Abril Trigo, eds., *The Latin American Cultural Studies Reader*, Duke University Press, 2005, p. 55. (Énfasis mío. M.A.Z.).
20. Jorge Icaza, «Flagelo. Drama en un acto», *Teatro: crónica de sueños*, Libresa, Quito, 2006, p. 278.
21. *Ídem*.
22. *Ibidem*, p. 279.
23. El katarismo es un movimiento boliviano que persigue la recuperación de la identidad aymara. Su nombre surge del héroe anticolonial Tupaj Katari.
24. Blanca Muratorio, «Discursos y silencios sobre el indio en la conciencia nacional», en Blanca Muratorio, ed., *Imágenes e imagineros...*, ed. cit., p. 9.
25. Javier Sanjinés, *Mestizaje Upside-Down. Aesthetic Politics in Modern Bolivia*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 2004, p. 11.
26. Antonio Cándido, ob. cit., p. 55.
27. Jorge Icaza, *Flagelo...*, ob. cit., p. 282.
28. *Ibidem*, p. 303.
29. Icaza presta igual atención al poder del látigo en su novela *Huasipungo*. Basta leer el siguiente pasaje, en el que el personaje principal es castigado por robo: «Sonaron los latigazos sobre el silencio taimado de la muchedumbre. La queja de la víctima enmudecía más a los espectadores, reprimiendo el fermento de una venganza indefinida. “¿Por qué, taiticu? ¿Por qué ha de ser siempre el pobre natural? ¡Carajuuu! ¡Maldita seaaa! En la boca zumu de hierba mora, en el shungu hiel del diablu. Aguanta no más taiticu retorciendu comu lombriz pisada. Para más tarde... ¿qué, pes? Nada carajuuu”». (231)
30. Jorge Icaza, *Flagelo...*, ob. cit., p. 280.
31. Mercedes Prieto, ob. cit., p. 41.
32. Para Foucault, «with government it is a question not of imposing law on men, but of disposing things: that is to say, of employing tactics rather than laws, and even of using laws themselves as tactics —to arrange things in such a way that, through a certain number of means, such and such ends may be achieved» [«Con el gobierno la cuestión no es imponer la ley a los hombres, sino adaptar las cosas: esto es, empleando tácticas en lugar de leyes, o usando las propias leyes como tácticas —para acomodar las cosas de tal manera que, a través de varios significados, tales o cuales finalidades puedan ser logradas» (Trad. del Ed.)]. Michel Foucault, «Governmentality», en Graham Burchell, Colin Gordon y Peter Miller, eds., *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, The University of Chicago Press, Chicago, 1991, p. 95.
33. Mercedes Prieto, ob. cit., p. 246.
34. Este miedo se evidencia en la novela cuando —ante un potencial levantamiento indígena— el hacendado Pereira reflexiona: «Estos criminales se levantarán algún día. ¡Ah!, pero para ese entonces no se les podrá ahogar como ahora... Como ahora... Entonces yo...». (187)
35. Mercedes Prieto, ob. cit.
36. Homi Bhabha, *El lugar de la cultura*, Manantial, Buenos Aires, 2002, p. 182.
37. Aimé Césaire, «From Discourse on Colonialism», en Patrick Williams y Laura Chrisman, eds., *Colonial Discourse and Post-colonial Theory*, Columbia University Press, Nueva York, 1994, p. 177.
38. Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth* [1961], Grove Press, Nueva York, 2004, p. 15.
39. Manuel González Prada, ob. cit., p. 187.
40. *Ídem*.

Repensando la vanguardia narrativa hispanoamericana

Margarita Mateo Palmer

Profesora. Instituto Superior de Arte.

En la «Carta en mano propia» que Julio Cortázar escribiera al cuentista uruguayo Felisberto Hernández varios años después de la muerte de este, el autor de *Rayuela* se lamenta de los indescifrables juegos del azar que no favorecieron un encuentro entre ellos a pesar de que, durante años y en fechas muy similares, ambos recorrieron los mismos sitios del interior de Argentina, andando muy cerca el uno del otro en la vastedad de las pampas, sin que sus trayectorias llegaran a coincidir. Para Cortázar, que tan atento estuvo siempre a esas extrañas configuraciones espaciales que ponen en conjunción a unos seres humanos con otros, aunque ellos mismos no puedan percatarse entonces de la figura que van conformando en una dimensión más amplia, resultó sumamente revelador descubrir, décadas después, en la fría madrugada de París, que Felisberto Hernández había ofrecido un concierto, en diciembre de 1939, en Chivilcoy, donde residía entonces el narrador argentino, quien trabajó mucho tiempo como profesor de enseñanza media en provincias. Este período de su vida, calificado por él como vegetativo —colmado de experiencias librescas, mas ajeno a la intensidad de la fluencia vital—, pudo haberse enriquecido con el

encuentro de un espíritu afín, nutrido por similares inclinaciones artísticas, a quien lo hubiera unido, fabula Cortázar, una amistad tan duradera como la vida. Su asombro al descubrir los recorridos dibujados por esas órbitas que se acercaron aunque no llegaron a juntarse da rienda suelta a su imaginación:

Por tus cartas sé ahora que en junio del 40 estabas en Pehuajó, en julio llegaste a Bolívar, de donde yo había emigrado el año anterior después de enseñar geografía en el colegio nacional, *borresco referens*. Andabas dando tumbos musicales por mi zona, Bragado, General Villegas, Las Flores, Tres Arroyos, pero no volviste a Chivilcoy [...] Todo eso asoma ahora en tus cartas como de un extraño portulano perdido, y también que paraste en el hotel La Vizcaína, donde yo había vivido dos años antes de mi pase a Chivilcoy, y no puedo dejar de pensar que a lo mejor te dieron la misma pieza flaca y fría en el piso alto, allí donde yo había leído a Rimbaud y a Keats para no morirme demasiado de tristeza provinciana.¹

La fabulación de Cortázar no se detiene aquí, juega también con la posibilidad de un encuentro del autor de «El acomodador» con Macedonio Fernández y José Lezama Lima, quienes también «hubieran respondido a ese signo paralelo que nos une por encima de cualquier

cosas».² El *topos* del hotel o la posada, espacio anónimo y despersonalizado, habitado fugazmente por el brevísimo tiempo de los viajeros, transeúntes errantes desarraigados de su medio, es un elemento importante en esa fantasía cortazariana de su encuentro con Felisberto, en cuya obra aparece con frecuencia

la rememoración obstinada de tantas lúgubres andanzas por pueblos y caminos, de tantos hoteles fríos y descascarados, de salas con públicos ausentes, de billares y clubes sociales y deudas permanentes. Ya sé que para admirarte basta leer tus textos, pero si además se los ha vivido paralelamente, si además se ha conocido la vida de provincia, la miseria del fin de mes, el olor de las pensiones, el nivel de los diálogos, la tristeza de las vueltas a la plaza al atardecer, entonces se te conoce y se te admira de otra manera, se te vive y convive, y de golpe es tan natural que hayas estado en mi hotel, que el gallego Cesteros te haya traído las papas fritas, que los socios del club te hayan discutido unas pocas monedas entre dos golpes de billar.³

En buena medida, fue debido a la intensa admiración de Cortázar e Ítalo Calvino que la obra de Felisberto comenzó a ser promovida y revalorizada, ya en los años 70, hasta alcanzar el reconocimiento que le correspondía. En 1964, sin embargo, cuando muere esta gran figura de las letras latinoamericanas, su obra es prácticamente desconocida, con la excepción de un pequeño círculo de iniciados. Ángel Rama, uno de los pocos críticos capaces de calibrar entonces la importancia de su obra, afirmó categóricamente, en *Marcha*, poco después de su entierro: «Resulta casi increíble que sobre su cadáver deba pelearse esta afirmación: ha muerto uno de los grandes narradores de Uruguay, de los más originales, auténticos y talentosos».⁴ Como tantos otros escritores de vanguardia, Felisberto Hernández murió sin haber recibido, ni en su país natal ni en Latinoamérica, el reconocimiento que le era debido. La recepción de su obra, en el momento de su fallecimiento, tampoco le permitía augurar que muy poco tiempo después comenzarían a aparecer esos lectores cómplices que tanto le faltaron en vida.

La puertorriqueña Rosario Ferré, estudiosa de su vida y obra, resume, sin inútiles rodeos, la imagen de fracasado que lo acompañó pertinazmente a través de su vida:

A los ojos de la mayor parte de sus contemporáneos, Felisberto Hernández fue un fracasado, tanto en su vida personal como en su profesión de escritor. Sus cuatro matrimonios finalizaron en el divorcio, su obra fue marginada e ignorada, tanto en el Uruguay como en Hispanoamérica, por los críticos literarios. Contar la historia de su vida es hacer la radiografía de estos fracasos que, lejos de descorazonarlo, le sirvieron de puerta para entrar en los temas que le obsedían: la soledad, la enajenación y la incomunicación del hombre.⁵

Esos reiterados fracasos, que lo llevaron a ganarse la vida como pianista de cine mudo, presentan ribetes desgarradores. Uno de los episodios más lacerantes para el escritor fue la aparición de una crítica sumamente mordaz y desacertada de Emir Rodríguez Monegal en 1947 que, según Norah Giraldi, lo mantuvo varios días deprimido, sin poder salir de su casa. El crítico uruguayo, con una falta de sensibilidad notabilísima, mezcla aviesamente juicios de valor estético con ataques de tipo personal:

Porque ese niño no maduró jamás. No maduró ni para la vida, ni para el pensamiento; no maduró para el arte ni para lo sexual: no maduró para el habla. Es cierto que es precoz y que se puede tocar con sus palabras [...] la forma instantánea de las cosas. (Alguien afirma que es poesía). Pero no puede organizar sus experiencias, ni la comunicación de las mismas [...] Toda su inmadurez, su absurda precocidad se manifiesta en esa inagotable cháchara, cruzada a ratos por una expresión feliz pero imprecisa siempre, flácida siempre, abrumada de vulgaridades, pleonasmos, incorrecciones.⁶

Muy diferente, sin embargo, es el comentario de Juan Carlos Onetti al recordar la impresión que le suscitó la lectura del primer texto de Felisberto que llegó a sus manos:

Por amistad con algunos de sus parientes pude leer uno de sus primeros libros: *La envenenada*. Digo libro generosamente: había sido impreso en alguno de los agujeros donde Felisberto pulsaba pianos que ya venían desafinados desde su origen. El papel era el que se utilizaba para la venta de fideos; la impresión tipográfica estaba lista para ganar cualquier concurso de fe de erratas; el cosido había sido hecho con recortes de alambrado. Pero el libro, apenas un cuento, me deslumbró.⁷

Historias muy parecidas pueden hallarse cuando se estudia la vanguardia narrativa hispanoamericana, un período en el que, por muy diversas razones, se establece una extraordinaria distancia entre el horizonte de expectativas estéticas de los lectores y la obra de los iniciadores del cambio de modo narrativo en el subcontinente. Uno de estos casos es el del argentino Macedonio Fernández (1874-1952), a quien, si se toma en cuenta la fecha de su nacimiento, le hubiera correspondido realizar su obra bajo las coordenadas de la estética modernista. El autor de *Museo de la novela de la Eterna*, sin embargo, se adelantó notablemente a su época y fue calificado posteriormente como un nato escritor de vanguardia, en cuya obra se reconoce el proceso del vanguardismo tanto en su teoría general como en los rasgos de su literatura.

No deja de resultar curioso que un intelectual de la talla del dominicano Pedro Henríquez Ureña, tan familiarizado con el devenir literario de la América Hispana, caracterice a Macedonio, en carta dirigida al cubano José Rodríguez Feo como un «hombre inteligente, pero loco, incapaz de producir otra cosa que

chispazos, en medio de muchas tonterías». ⁸ Una opinión similar es expresada por Enrique Anderson Imbert:

El mejor Macedonio es el de la carta a Borges, magia verbal que se publicó en *Proa*. El resto es ilegible digresión, a menos que se busque, entre las ruinas de esa prosa (de esa razón) toda rota por dentro, larvas de un solipsismo sorprendente, ingenioso y aun poético. ⁹

Véanse, por otra parte, los motivos aducidos por este estudioso de la literatura para incluirlo en su historia literaria:

Por sus pocos aciertos literarios —aunque los tuvo en su genial verborrea de «escritor oral»— no pertenece a ningún capítulo de esta historia. Pero lo ponemos porque lo conocimos y, en efecto, el hombre era original. ¹⁰

Es sorprendente, cuando ya la obra de Macedonio ha trascendido su propia época para formar parte indiscutible del canon de las letras argentinas y latinoamericanas, el tono paternalista y condescendiente adoptado por Imbert para justificar su inclusión en una historia literaria que se distingue, precisamente, por la amplitud de los criterios de selección, hasta el punto de ser conocida entre los estudiantes de Letras como «la guía telefónica», debido a la gran cantidad de autores recogidos y a la brevedad de los comentarios acerca de ellos. Esta obra, utilizada ampliamente con fines docentes, fue publicada inicialmente en 1954, dos años después de la muerte de Macedonio. Resulta interesante contrastar las opiniones vertidas por este estudioso sobre el autor de *Papeles de reciénvenido* con los juicios expresados por Jorge Luis Borges en la despedida de su duelo:

Yo por aquellos años lo imité hasta la transcripción, hasta el apasionado y devoto plagio. Yo sentía: Macedonio es la metafísica, es la literatura. Quienes lo precedieron pueden resplandecer en la historia, pero eran borradores de Macedonio, versiones imperfectas y previas. No imitar ese canon hubiera sido una negligencia increíble. ¹¹

Otro ejemplo notable del rechazo de la crítica de su tiempo es Roberto Arlt (1900-1942), figura sumamente polémica por los evidentes descuidos de su escritura, que, sin embargo, alcanza un notable reconocimiento literario en una época posterior. La imagen del ataúd de Roberto Arlt suspendido con sogas sobre la ciudad de Buenos Aires —pues era demasiado grande para salir por el pasillo de su pieza— fijada en una vieja foto, sirve a Ricardo Piglia para elaborar una poderosa metáfora sobre la vigencia de la obra del autor de *El juguete rabioso*: «Arlt es el más contemporáneo de nuestros escritores. Su cadáver sigue sobre la ciudad. Las poleas y las cuerdas que lo sostienen forman parte de las máquinas y de las extrañas invenciones que mueven su ficción hacia el porvenir». ¹²

No obstante, en su época, la obra de Arlt fue menospreciada por estudiosos y críticos de la literatura

argentina. Véase la perspectiva desde la que se evalúan, no ya los descuidos en el manejo del lenguaje, sino la utilización de una técnica narrativa novedosa en una novela suya publicada en 1929:

En *Los siete locos* no se sabe quién narra. A veces es un autor omnisciente, a veces un cronista que comenta las confesiones —orales y escritas— de Erdosain, a veces Erdosain mismo; hasta ocurre que el relato se rompe con notas al pie de página y referencias a la segunda parte que alguna vez se escribirá. Ese descariado ojo novelístico parece pertenecer también a uno de los locos de la novela. ¹³

A la luz de estos criterios no deja de resultar asombroso que en la encuesta realizada por la revista *La Maga*, en 1993, *Los siete locos* sea considerada como la mejor novela argentina de todos los tiempos. Es evidente cómo el contrato de lectura ha ido variando: los códigos literarios rechazados por los críticos en su tiempo son asumidos después de un modo diferente.

Otro interesante caso es el del venezolano Julio Gardemía (1898), que en 1927 publicó en París su libro de cuentos *La tienda de muñecos*, un valiosísimo texto que constituye, sin dudas, una importante contribución a la narrativa de vanguardia. El libro, considerado hoy una pequeña joya de la narrativa de ese período, pasó inadvertido en el contexto de la literatura venezolana que, dos años después, se estremecería con la aparición de *Doña Bárbara*. Solamente dos autores, que residían fuera de Latinoamérica —Jesús Semprún en Nueva York y César Zúmeta en Roma—, se ocuparon entonces de la valoración crítica de aquellos relatos que entraban en contradicción con los códigos de la estética realista predominante en la época. Solo a partir de la publicación, en 1951, de *La tuna de oro*, un libro de cuentos mucho más convencionales, en los que se abandona en buena medida «el tono beligerante con el que se efectuaba en el primer libro la rebelión contra la verosimilitud absoluta de tipo realista», ¹⁴ fue reeditado *La tienda de muñecos* y este importante narrador comenzó a ser objeto de atención por la crítica literaria.

Por último, llama la atención la historia del ecuatoriano Pablo Palacio (1906-1947), autor de ese clásico de las letras latinoamericanas que es el cuento «Un hombre muerto a puntapiés». Casi desconocido hasta 1964, cuando se publican sus obras completas, este escritor realizó una interesantísima obra narrativa que, sin embargo, apenas rebasó el inédito. Su novela *Déborah* (1927), en la que prácticamente se expone una teoría de los nuevos códigos de la vanguardia y se lleva a cabo una intensa burla de los modos tradicionales de narrar, pasó inadvertida cuando fue publicada. Palacio pasó muchas dificultades para encontrar editores, y *Vida del ahorcado* apareció en 1932 con una tirada de solo trescientos ejemplares. Parece casi increíble que aún en 1958 su incomprendida obra literaria sea juzgada, a

De tanto repetirse, tomó visos de verdad absoluta la afirmación de que la vanguardia narrativa llegó a Hispanoamérica con un retraso de más de veinte años. Tal parecería que en pleno siglo xx había vuelto a repetirse la historia, tan común en la evolución literaria del subcontinente, de su surgimiento siempre tardío y a la zaga de las corrientes estéticas.

partir de valoraciones de tipo ideológico, en términos tan agresivos como los siguientes:

Literatura de negación, propia de un cerebro que excluye el enfoque progresivo, y que de ninguna manera hace bien a la patria, la de Pablo Palacio no es sino una muestra de una individualidad sometida a la dictadura de la angustia egoísta y sin discrimen. Si en la época en que la obra de Pablo Palacio debió ser prevenida y analizada como un producto ajeno a nuestra tierra, estando a la vista el movimiento insurgente de nuestro arte y literatura, ello no sucedió, es hora pues de ubicarlo en el sitio que le corresponde.¹⁵

Estas anécdotas de las desmesuradas reacciones suscitadas por aquellos que a través de su escritura transgredieron los códigos estéticos de la literatura aceptada en su época son el preámbulo para una valoración más general de otros problemas relacionados con el estudio de la vanguardia narrativa hispanoamericana.

II

De tanto repetirse, tomó visos de verdad absoluta la afirmación de que la vanguardia narrativa llegó a Hispanoamérica con un retraso de más de veinte años. Tal parecería que en pleno siglo xx había vuelto a repetirse la historia, tan común en la evolución literaria del subcontinente, de su surgimiento siempre tardío y a la zaga de las corrientes estéticas. «Nos parecieron absurdos nuestros abuelos cantando en odas clásicas la romántica aventura de la independencia»,¹⁶ afirmó Pedro Henríquez Ureña al comentar la lenta actualización de las letras hispanoamericanas a principios del siglo xix, y pudiera pensarse, no sin motivos, que un desfase similar marcó la entrada de la narrativa del siglo xx en una ola renovadora.

Una rápida revisión de la cronología establecida para el estudio del cambio de modo narrativo en Hispanoamérica hasta bien entrada la segunda mitad del siglo xx revela el predominio del criterio sustentado, entre otros, por Emir Rodríguez Monegal, quien indica un año específico, 1940 —«elegido como fecha simbólica»—¹⁷ para marcar el surgimiento de la nueva tendencia.

Sobre este juicio del ensayista uruguayo se erigió una estrecha cronología, compartida por otros estudiosos de la literatura, que contribuyó al desconocimiento de los orígenes de la vanguardia narrativa latinoamericana. Incluso aquellos que —como Fernando Alegría y Roberto Latcham— fueron más generosos en su criterio de periodización, solo extendieron hasta 1930 el límite demarcador de los inicios.

Con ello pasan por alto, como ya es sabido actualmente, importantes expresiones que desde las primeras décadas del siglo xx estaban ampliando el horizonte estético de la época. El criterio de periodización que, con escasas variaciones, se impuso entonces sobre la narrativa hispanoamericana ha sido responsable, en buena medida, del desconocimiento del proceso de surgimiento de la vanguardia. Este aspecto, desde luego, no está en lo absoluto desvinculado de la labor de la crítica, sobre cuyos juicios y valoraciones se levanta ese intento de sistematización de rasgos evolutivos esenciales que es la periodización.

La crítica latinoamericana de la vanguardia histórica —llamada a ejercer su criterio evaluador y orientador de lo nuevo—, no estuvo, como se ha visto, a la altura del desarrollo estético del momento. Uno de los motivos de esta incapacidad es la notable desactualización del aparato instrumental para emprender esta tarea, el retraso que desde un punto de vista teórico marca un desfase entre la crítica y su objeto de estudio. Es interesante advertir cómo lo que hoy resulta claramente una insuficiencia del aparato metodológico conceptual de los estudiosos de la literatura de entonces, es considerado por Alberto Zum Felde como uno de los principales valores de la crítica de su época, cuando afirma que la exégesis de la novela en Hispanoamérica se ve obligada a operar en el campo de la sociología.¹⁸ Sobre este aspecto, afirmó lúcidamente el intelectual cubano José Antonio Portuondo:

Grave consecuencia del sentido instrumental, pragmático, dominante, como hemos dicho, en la mayor parte de las novelas hispanoamericanas es que la crítica se ha acostumbrado a tratarlas como documentos y no como obras de arte, desdeñando lo estético para destacar solo lo sociológico en ellas. Tal actitud conduce, por una parte, a conceder idéntica consideración a todas las producciones capaces de informar sobre determinados fenómenos o

acontecimientos hispanoamericanos —la Revolución mexicana, la Guerra del Chaco— sin discriminación estética alguna.¹⁹

No obstante, el retraso del discurso crítico en relación con el hecho literario no es, ni con mucho, la única causa de este fenómeno. Se advierte, junto a ello, una profunda desinformación, un estar al margen de las importantes rupturas de la norma estética que están teniendo lugar. Y esa ausencia de una respuesta lúcida en el campo exegético no solo tiene lugar en las primeras décadas del siglo —lo cual es más comprensible— sino que aún a mediados de este siglo se advierten signos inequívocos de tal silencio.

En 1949, por ejemplo, La Habana fue escenario del Cuarto Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana que tuvo como sede fundamental la Universidad de La Habana. Al revisarse en las memorias del evento el resumen de las ponencias y tópicos discutidos puede observarse cómo los historiadores y críticos de la literatura hispanoamericana allí reunidos pasan por alto las que más tarde serían consideradas expresiones principales de la narrativa de entonces. Entre otros temas, son centro de interés, Ricardo Palma, José María Heredia, José Martí, la novela de la Revolución mexicana y los sainetistas coloniales.

Sobre el silencio de la crítica no es menos significativo el hecho de que Agustín del Saz, en su *Resumen de la historia de la novela hispanoamericana*,²⁰ examine la literatura nativista uruguayaya como «una de las últimas formas de nuestra novelística», y desconozca autores de tanto relieve como Miguel Ángel Asturias o Alejo Carpentier.

Mas también hay que tener en cuenta la respuesta, no ya desconcertada, sorprendida, sino francamente hostil hacia las nuevas expresiones literarias. El retraso de la exégesis sobre la vanguardia hace que el escenario donde con mayor fuerza se ventilan esas opiniones sea el momento de pleno auge del llamado *boom*, que es cuando tiene lugar lo que pudiera denominarse el primer período prolífico de la crítica sobre la vanguardia narrativa.

En la década de los 40, sin embargo, el rechazo asumió la forma de una incondicional defensa de la novela regionalista, elevada a paradigma de un modo de hacer literatura. Algunos críticos latinoamericanos rehúsan por entonces esta elevación, a categoría de absoluto, del medio natural en nuestra novelística. Uno de ellos, José Antonio Portuondo, tiene una postura muy lúcida en la polémica. Luego de reconocer que el rasgo predominante en la novela hispanoamericana «no es la presencia absorbente de la naturaleza, sino la preocupación social», afirma:

Una actitud inteligente frente a esta ruptura radical, en dos planos opuestos de la novela contemporánea

—inevitable actualmente por profundas razones psicológicas y sociales— estaría en no exaltar la novela concebida como pura obra de arte a costa de la que se adhiere a la realidad social, ni negar aquella en beneficio supuesto de esta, sino en el aprovechamiento mutuo de sus más logrados hallazgos: la novela realista, social, debe reconocer y utilizar las conquistas formales, lingüísticas, poéticas, y aun las nuevas esferas de la realidad exploradas agudamente por ella.²¹

Se trata, pues, de buscar una síntesis más que de continuar afilando una oposición que adquiriría carácter antitético poco tiempo después. La mirada de Portuondo, como crítico literario, saca a colación un hecho que había sido subestimado: la importante renovación que, en el plano formal, es cada vez más evidente en esta narrativa.

Pero el temprano reclamo de Portuondo sería desoído. En la década de los 60 del siglo xx —primer período fecundo de la exégesis literaria sobre el cambio de modo narrativo— la lucha de lo nuevo y lo viejo, de la tradición y la ruptura adoptó, en ocasiones, la forma de violentas expresiones. El retraso y la torpeza de la crítica por aquellos años serían, en buena medida, responsables del rechazo tan radical contra la novela regionalista, protagonizado fundamentalmente por los nuevos creadores. Desamparados por una crítica desconcertada ante el nuevo hecho literario, son los propios narradores quienes llevan a cabo una intransigente defensa de su modo de hacer literatura, en interesantes ensayos que se convierten, de hecho, en programas estéticos de la nueva tendencia. Alejo Carpentier, que en años posteriores —digamos, cuando escribe el prólogo a la edición cubana de *¡Écúe-Yamba-O!*— analizaría en términos más justos la novela regionalista, expresa en 1964 cuando publica *Tientos y diferencias*:

[E]l método naturalista-nativista-tipicista-vernacular aplicado durante más de treinta años a la elaboración de la novela latinoamericana nos ha dado una novela regional y pintoresca que en muy pocos casos ha llegado a lo hondo —a lo realmente trascendental de las cosas. No es pintando a un llanero venezolano, a un indio mexicano (cuya vida no se ha compartido en lo cotidiano, además), como debe cumplir el novelista su tarea, sino mostrándonos lo que de universal [...] puede hallarse en las gentes nuestras.²²

Pero es el mexicano Carlos Fuentes quien emite un juicio lapidario —tan absoluto como el grito de «tuércele el cuello al cisne» lanzado contra la estética modernista por Enrique González Martínez— cuando afirma:

«Se los tragó la selva», dice la frase final de la novela *La vorágine* de José Eustasio Rivera. La exclamación es algo más que la lápida de Arturo Cova y sus compañeros: podría ser el comentario a un largo siglo de novelas latinoamericanas: se las tragó la montaña, se las tragó la pampa, se las tragó la mina, se las tragó el río.²³

Uno de los mayores reproches que se hizo entonces a la nueva tendencia narrativa —y hasta cierto punto era lógico que así fuese, acostumbrada como estaba la crítica a la visión localista de la realidad— fue el mantener una actitud mimética ante la literatura europea y norteamericana:

A los cuarenta y cinco años de publicado el *Ulysses*, cuando ya nadie en Inglaterra lo imita, salen noveles (por no llamarlos noveleros) narradores descubriendo este Mediterráneo [...] Y a todo este cínico mimetismo llaman nuestros críticos «renovación técnica, brillantez y superación». Tan desmedrada y anémica es nuestra novelística de la hora actual. Con todos los defectos y limitaciones que pueden señalarse en los creadores mejor dotados de los cuarenta años aludidos, todavía queda en pie esta verdad: por lo menos eran genuinos y no plagiaban. Ninguno de ellos usurpó baratijas de técnica y estilo como es la moda hoy [...] Nuestra novelística más reciente nos deja la ingrata sensación de ser un manjar rehervido porque los ingredientes con que se adereza son añejos y en otras lenguas.²⁴

Estos juicios tan categóricos de Manuel Pedro González, quien más adelante se refiere a la «usurpación de baratijas de técnica europea», puede ofrecer una idea aproximada de la gravedad de las imputaciones realizadas por parte de la crítica de entonces.

De este modo, es posible afirmar que tanto el comportamiento de la crítica como los criterios cronológicos y de periodización que de ella se derivan, contribuyeron de modo esencial a que se pasaran por alto importantes expresiones que, desde las primeras décadas del siglo xx estaban violentando la norma literaria predominante.

III

Mas no fue solo la crítica literaria quien dio entonces la espalda a estas manifestaciones. Paralelamente, el público lector de América Latina mostró predilecciones bien definidas en la década de los 20 y los 30 que no están desvinculadas de la respuesta crítica. Cabe entonces preguntarse cómo fue recibida en su propia época la obra de estos narradores, no ya por los especialistas, sino por un lector promedio. Para analizar este importante fenómeno de recepción de la obra literaria puede tomarse como ejemplo la respuesta provocada por los polémicos grupos de Boedo y Florida en Argentina. Para ello se cuenta con el testimonio de uno de los fundadores del grupo de tendencia proletaria, el creador y ensayista Álvaro Yunque, quien explica en su *Historia social de la literatura argentina*:

[L]os de Boedo, hijos de obreros o de la burguesía media demostraron, con el éxito editorial de sus libros de rápida difusión, que ya había en Sudamérica un público lector, ansioso de gustar un arte americano en donde palpitase

el problema social con sus angustias y esperanzas. Los primeros libros que lanzó la Editorial Claridad, y que fueron expresión del movimiento artístico-social del grupo «Boedo», se vendieron por miles. Los libros del grupo «Florida», en cambio, permanecieron inertes en las librerías y su editorial se extinguió, en tanto Claridad ensanchaba sus límites hasta adquirir un volumen continental.²⁵

Estas palabras, que pudieran parecer motivadas por la parcialización del autor hacia su propio grupo literario, son corroboradas por el más sobresaliente escritor del grupo Florida, Jorge Luis Borges. En un arrogante despliegue de su posición elitista ante el arte, el autor de *Ficciones* afirma en una entrevista:

[Y]o recuerdo la sorpresa, la incredulidad con la cual recibí la noticia de que un libro mío, titulado ambiciosa y paradójicamente *Historia de la eternidad*, había vendido creo que treinta y siete ejemplares en un año. Sentí deseos de buscar a esas treinta y siete personas, darles las gracias, pedirles disculpas por haber escrito un libro tan malo. Me agradaba bastante la idea de tener nada más que treinta y siete lectores porque uno puede, más o menos, imaginarse treinta y siete personas. No es demasiado todavía.²⁶

El tono de esta afirmación recuerda, inevitablemente, el credo predicado en un momento por Rubén Darío, sobre las minorías sensibles al arte, en sus «Palabras liminares» a *Prosas profanas*:

La gritería de trescientas ocas no te impedirá, Silvano, tocar tu encantadora flauta, con tal de que tu amigo, el ruiseñor, esté contento de tu melodía. Cuando él no esté para escucharte, cierra los ojos y toca para los habitantes de tu reino interior.²⁷

Pero no debe olvidarse que *Historia de la eternidad* fue publicada en 1936. Ya por entonces, América Latina había sido testigo de extraordinarios fenómenos de recepción de la obra literaria, insospechados por el gran exponente de la poesía modernista a fines del siglo xix. La primera muestra de este cambio en la acogida del hecho literario y a la vez muestra del desarrollo de un público lector en Latinoamérica, es protagonizada por *La vorágine* en 1924. No está de más recordar que esta obra fue proclamada entonces por la crítica como «la mejor novela de América» y que, con un apresuramiento impresionante, el mismo día que salió a la venta apareció en el periódico bogotano *El Tiempo* una crónica que resaltaba ampliamente su valor. El crítico chileno Eduardo Neallé-Silva ha narrado, en un interesante trabajo, varias anécdotas sobre la aceptación de *La vorágine*, entre ellas la relacionada con un sacerdote que fue a visitar a Rivera para que hiciera un nuevo intento por rescatar a Alicia de la selva y contrajese matrimonio con ella.²⁸

En años posteriores este fenómeno se vio repetido en más de una ocasión. Rafael Valera expresa en su exhaustivo artículo «Doña Bárbara: su recepción en la crítica venezolana»: «Pocas novelas fueron recibidas

en su época con manifestaciones tan altisonantes y juicios apodícticos como los que ella suscitó [...] Para el caso de *Doña Bárbara* la usual cautela con que la crítica acusa recibo de toda producción literaria nueva, fue abandonada».²⁹

De hecho, varias novelas regionalistas de esta época llamarían poderosamente la atención no solo de lectores y críticos hispanoamericanos, sino que su resonancia llegaría hasta el público extranjero. Baste mencionar que *Los de abajo* de Mariano Azuela había sido traducida, hasta 1940, al inglés, francés, alemán, checo, yiddish, portugués y japonés.³⁰

La diferente acogida que tuvieron entonces los distintos textos literarios tiene su explicación, en buena medida, en algunos rasgos que, desde el punto de vista más estrictamente formal, los caracterizaron: la complejidad de los procedimientos utilizados por unos, que dificultaron su comprensión por un lector medio, acostumbrado a una norma realista; el carácter didáctico y más a tono con el horizonte de expectativas de la época, los otros. Pero es obvio que hay razones mucho más profundas que las puramente estéticas para analizar la inmediatez de la respuesta que se dio a las llamadas «novelas ejemplares» que, sin dudas, vienen a constituirse en lo que pudiera denominarse el primer *boom* de la narrativa latinoamericana. Las claves de esta interrogante se hallan, sin dudas, en el complejo proceso histórico y social que tiene lugar en el subcontinente por esos años. Cuando en 1927 José Carlos Mariátegui publica el primer número de *Amauta*, escribe en las palabras dirigidas a los lectores:

Esta revista rechaza lo que es contrario a su ideología, así como todo lo que no traduce ideología alguna [...] El objeto de esta revista es el de planear, esclarecer y conocer los problemas peruanos desde puntos de vista doctrinarios y científicos. Estudiamos todos los grandes movimientos de renovación —políticos, filosóficos, artísticos, literarios—. Todo lo humano es nuestro.³¹

La vanguardia, tal y como era entendida por el ensayista peruano, significaba no solo una posición rebelde ante el arte, sino también una postura revolucionaria frente a los grandes conflictos sociales de América Latina. Es innegable el importante papel que la literatura desempeña en esos años sobre un público lector ávido de ver reflejados en la obra literaria sus apremiantes problemas políticos y sociales, y así lo comprenderá el pensador marxista cuando, en medio de las impostergables tareas políticas en las que estaba enfrascado, halló tiempo para fundar su revista.

Durante las décadas de los 20 y los 30 del siglo xx, la región, como es sabido, fue un continente en ebullición, violentamente sacudido por amplios movimientos sociales que eran expresión de la agudización de la lucha de clases. No es superfluo recordar que en estos años tendrán lugar importantes acontecimientos como

la Revolución mexicana, el levantamiento de Augusto César Sandino en Nicaragua, la lucha contra Gerardo Machado en Cuba, y numerosos movimientos de obreros y campesinos. La amplia participación estudiantil en la reforma universitaria iniciada en Córdoba, Argentina, daría fe de la existencia de su fuerza política. Fue esta una época de definiciones, de luchas y esperanzas, de fuertes movimientos nacionalistas y de auge de una conciencia antimperialista que, lógicamente, tendría una impactante repercusión en la esfera de la cultura.

Apremiado por este intenso ritmo histórico, el público lector latinoamericano, deseoso de hallar expresados en la obra literaria los problemas más urgentes de su tiempo, validó aquellas corrientes literarias que, como el regionalismo, el indigenismo o la narrativa de tendencia social, abordaban los problemas sociales e ideológicos de su época. El ecuatoriano Jorge Icaza, nacido el mismo año que su compatriota Pablo Palacio, obtuvo un éxito sin precedentes con *Huasiyungo* (1934), una novela en la que se lleva a cabo una fuerte y descarnada denuncia de la situación de la población indígena en su país. Mientras, el autor de «Un hombre muerto a puntapiés» es valorado como un escritor no comprometido con los graves problemas nacionales a pesar de que, en realidad, fue uno de los más relevantes abanderados del socialismo y un luchador extraordinario por la causa de los oprimidos.

Es, entonces, un problema de canon estético lo que parece estar en juego en estos momentos de transgresión de una norma literaria. De hecho, en la modernidad latinoamericana de la primera mitad del siglo xx, dos prácticas narrativas tratarán de legitimar su quehacer desde la década de los años 20: la novela regionalista y la vanguardia. Estas dos formas diferentes de aspirar a una modernidad cabal entran en contradicción en una época que constituye uno de los momentos más interesantes de la historia literaria hispanoamericana por las múltiples ideas y creaciones que entran en juego en ese debate.

Años después, Carlos Fuentes analizaría, desde una perspectiva estética y no ideológica, lo que en una época anterior no supo ser apreciado por la crítica: no se trata de un abandono de la vocación social la que motivó, en su generalidad, a los escritores de la vanguardia narrativa en sus búsquedas literarias, sino la necesidad de crear un lenguaje artístico diferente, que no fue aceptado entonces. Aunque el escritor mexicano se refiere ya a la nueva novela latinoamericana, es decir, a la narrativa de los años 60, o del llamado *boom*, lo cierto es que sus opiniones son igualmente válidas para los iniciadores de la vanguardia narrativa:

Radical ante su propio pasado —afirma Carlos Fuentes— el nuevo escritor latinoamericano emprende una revisión a partir de una evidencia: la falta de un lenguaje. La vieja obligación de denuncia se convierte en una elaboración

mucho más ardua: la elaboración crítica de todo lo no dicho en nuestra larga historia de mentiras, silencios, retóricas y complicidades académicas. Inventar un lenguaje es decir lo que la historia ha callado. Continente de textos sagrados, Latinoamérica se siente urgida de una profanación que dé voz a cuatro siglos de lenguaje secuestrado, marginal, desconocido. Esta resurrección del lenguaje perdido exige una diversidad de exploraciones verbales que es, hoy por hoy, uno de los signos de salud de la nueva novela latinoamericana.³²

La deuda de los grandes maestros de la nueva novela, cuyo éxito y reconocimiento constituyó un fenómeno de recepción sin precedentes en la historia de la literatura latinoamericana, hacia los iniciadores del cambio de modo narrativo debería ser aún objeto de mayores indagaciones. Revisitar este período literario, que sentó las bases para el posterior florecimiento de la narrativa de América Latina, si bien resulta una experiencia sobrecogedora cuando se constata la enorme soledad y el contexto adverso en que crearon su obra, deja al mismo tiempo un valioso testimonio de la callada y empecinada labor de aquellos escritores que, a pesar de los múltiples ataques de que fueron objeto, no traicionaron su talento y su auténtica vocación creadora, aunque casi todos hayan muerto sin saber que, muy poco tiempo después, su obra sería revalorizada y convertida en objeto de culto.

Notas

1. Julio Cortázar, «Carta en mano propia», *El País Cultural*, n. 258, Montevideo, 14 de octubre de 1994.
2. Ídem.
3. Ídem.
4. Rosario Ferré, *El acomodador. Una lectura fantástica de Felisberto Hernández*, Fondo de Cultura Económica, México, DF, 1986, p. 16.
5. *Ibidem*, p. 9.
6. *Ibidem*, pp. 21-2.
7. Citado por Rosario Ferré, *ob. cit.*, p. 37.
8. Pedro Henríquez Ureña, «Carta a José Rodríguez Feo» (19 de mayo de 1945), en Adolfo Bioy Casares, *Borges*, Destino, Buenos Aires, 2006, p. 1293.
9. Enrique Anderson Imbert, *Historia de la literatura hispanoamericana. La colonia. Cien años de república*. Fondo de Cultura Económica, México, DF, 1962, pp. 415-6.
10. *Ibidem*, p. 415.
11. Jorge Luis Borges, «Palabras en la tumba de Macedonio Fernández», marzo-abril de 1952, disponible en www.poesiaargentina.8k.com.
12. Ricardo Piglia, *Formas breves*, Temas Grupo Editorial SRI, Buenos Aires, 1999, pp. 51-2.
13. Enrique Anderson Imbert, *Historia de la literatura hispanoamericana. Época contemporánea*, Ediciones Revolucionarias, La Habana, 1966, pp. 283-4.
14. José Miguel Sardiñas, «Prólogo», en Julio Garmendia, *La tienda de muñecos y otros relatos*, Casa de las Américas, La Habana, 2006, p. 19.
15. Edmundo Rivadencira, «La amargura irremediable», en Varios, *Recopilación de textos sobre Pablo Palacio*, Casa de las Américas, La Habana, 1987, p. 67.
16. Pedro Henríquez Ureña, *La utopía de América*, Estudiantina, Buenos Aires, 1925.
17. Emir Rodríguez Monegal, *Narradores de esta América*, Editorial Alfa, Montevideo, 1969, p. 18.
18. Alberto Zum Felde, *Índice crítico de la literatura hispanoamericana, La narrativa*, Editorial Guaranía, México, DF, 1959, p. 19.
19. José Antonio Portuondo, *La emancipación literaria de Hispanoamérica*, Casa de las Américas, La Habana, 1975.
20. Agustín del Saz, *Resumen de la historia de la novela hispanoamericana*, Atlántida, Barcelona, 1949.
21. José Antonio Portuondo, *ob. cit.*
22. Alejo Carpentier, «Problemática de la actual novela latinoamericana», *Tientos y diferencias*, Ediciones Unión, La Habana, 1974, p. 11.
23. Carlos Fuentes, *La nueva novela latinoamericana*, Mortiz, México, DF, 1974.
24. Manuel Pedro González, *Notas críticas*, Ediciones Unión, La Habana, 1969, pp. 316-7.
25. Álvaro Yunque, *La literatura social en la Argentina*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1941, p. 324.
26. Luis Harss, *Into the Mainstream. Conversations with Latin-American Writers*, Harper & Row Publishers, Nueva York, 1967, p. 106. (Traducción de la autora)
27. Rubén Darío, «Palabras liminares», *Antología poética de Rubén Darío*, Biblioteca del Pueblo, La Habana, 1962, p. 39.
28. Véase Eduardo Neallé-Silva, «Pasión de colombianidad», en Varios, *Recopilación de textos sobre tres novelas ejemplares*, Casa de las Américas, La Habana, 1975.
29. Rafael Varela, «Doña Bárbara: su recepción en la crítica venezolana (1929-1930)», *Actualidades*, Caracas, agosto de 1979, pp. 37-8.
30. Véase Pedro Henríquez Ureña, *Las corrientes literarias en la América hispana*, Ediciones Revolucionarias, La Habana, 1971, p. 271.
31. José Carlos Mariátegui, *Obras*, t. II, Casa de las Américas, La Habana, 1982, p. 239.
32. Carlos Fuentes, *ob. cit.*

Vicisitudes de la voz *independencia* en el siglo XIX cubano

Josefina Suárez

Historiadora y ensayista.

Independencia, libertad, patria, república, justicia, democracia, Revolución, etc., son voces que han conmovido a los pueblos e impulsado sus luchas a través de los siglos. Pero cada una, en épocas y contextos diversos, ha poseído tantísimos significados y sentidos tan diversos que ha podido cumplir las más antagónicas funciones. Se han usado para nombrar fenómenos que significan completamente su contrario: independencia para encubrir la dependencia y libertad para nombrar la opresión.¹

En este trabajo me propongo mostrar la medida en que los hechos y la lengua interactúan en el terreno de la política; que los cambios lingüísticos/semánticos están también condicionados por las necesidades pragmáticas, y los conceptos políticos constituyen un ámbito específico para el choque de los intereses en pugna. De ahí que, para comprender el sentido que dieron sus agentes a la historia que vivían y construían, sea preciso conocer el concepto que atribuyeron a los términos que usaban, sobre todo cuando se trata de aquellos que «en combinación con varias docenas de otros conceptos de similar importancia, dirigen e informan por entero el contenido político y social de una

lengua».² En efecto, ellos integran piezas insustituibles, elementos básicos en el lenguaje político de una época determinada, y toda la arquitectura argumentativa se vería afectada si desaparecieran algunos de ellos, y sería «muy difícil reconstruir el sentido de los discursos».³ Entre los conceptos que la modernidad convirtió en fundamentales, abordaré el examen de la evolución y trasmutaciones del término *independencia*, en los marcos del crucial período de la historia de Cuba que se extiende por casi todo el siglo XIX. Insertado en este contexto histórico, es el concepto fundamental por excelencia porque todas las clases y capas sociales involucradas en el proceso político dependían de él «para organizar sus experiencias distintas, sus intereses específicos, sus programas políticos de partido».⁴

En este bicentenario de la independencia de la América hispana, el tratamiento de la temática no ha trascendido aún, en la medida de lo deseable, los relatos esquemáticos y simplificadores para profundizar en toda la riqueza del ciclo revolucionario de 1810-1825 y en los procesos de largo plazo desencadenados a partir de entonces en el continente. Proliferan las publicaciones que se ocupan del proceso independentista y del

pensamiento de sus ideólogos, a escala latinoamericana o en cualquiera de sus espacios concretos, pero en conjunto arrojan un saldo desalentador por lo que respecta a la hondura de la cala. Resulta significativo, por ejemplo, que los textos de referencia se abstengan de definir el término *independencia*, cuyo uso a lo largo de cualquiera de esos textos suele revelar un considerable margen de ambigüedad.⁵

En el estudio del pensamiento de los jefes e ideólogos del movimiento se advierte la infundada suposición de que ellos disponían de una definición precisa de los conceptos que utilizaban, lo que les permitía asignarles en todas las ocasiones un mismo significado. En el contexto de la historia política, la voz *independencia* encierra mucho más que el contenido cognitivo que puede atribuírsele, porque al igual que otros muchos conceptos políticos fundamentales contiene un elevado grado de emocionalidad.

La historia conceptual se propone recuperar los significados, muchas veces ambiguos y controvertidos de los términos de los discursos y las ideologías políticas, de los que estructuraron las representaciones colectivas y la conducta de los sujetos del pasado. Tomando como punto de partida las reflexiones teórico-metodológicas de varios autores sobre las relaciones entre historia, política y lenguaje y, en especial, las de Reinhart Koselleck (1923-2006),⁶ un grupo de notables científicos españoles —inspirados por Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes— promovió una práctica investigadora en historia de los conceptos y de los discursos que, ya en la primera década del presente siglo, muestra un extraordinario saldo de logros científicos a escala iberoamericana.⁷

Esa perspectiva prioriza el examen de las complejísimas interrelaciones entre el plano discursivo-retórico y el plano político-social, que se despliegan muy especialmente «en ese territorio disputado, atravesado por incesantes luchas semánticas, que es el dominio propiamente conceptual»: lugar estratégico en que confluyen las acepciones polisémicas de cada voz con sus referentes extralingüísticos: los grupos socioclasistas, los movimientos políticos, las instituciones, los valores, las acciones, etcétera.

En el contexto del trascendental período de finales del siglo XVIII hasta los inicios del XIX, y que incluye la etapa más elevada de la Ilustración y, sobre todo, las grandes revoluciones que conmueven Europa y América e imponen el reordenamiento político de las sociedades tradicionales, tiene lugar una renovación profunda del universo léxico-semántico que vertebraba las entidades y las prácticas políticas. A impulsos de la Ilustración, el lenguaje político trasciende los marcos del idioma francés y comienza a expandirse, y su terminología va más allá de las élites. Como expresión de una nueva

comprensión del mundo, irá surgiendo una constelación de nuevas palabras y significados, referidos al Estado y a la sociedad, así como a estas mismas denominaciones. Antiguas voces se transforman y asimilan nuevos contenidos, adaptados al mundo moderno, sin que las palabras se modifiquen, como es el caso de *democracia*, *revolución* o *historia*. *República*, un concepto que agrupaba todas las constituciones se convierte en uno de partido y reclama ser, como tal, la única Constitución legítima. De un concepto sistemático fundamental se pasa a uno histórico de meta, de expectativa, al que se asimila el «republicanismo como idea de movilización y de integración».⁸

Según Fernández Sebastián, «la fase crucial de la transformación semántica que cambió profundamente los lenguajes políticos y sociales en nuestro ámbito cultural se abrió con la súbita crisis dinástica, bélica y constitucional de 1807-1808».⁹ Pero, en Hispanoamérica, donde la crisis alcanza sus niveles más altos en los años 1810 a 1825, a través de la continuidad de revoluciones y guerras de independencia, esos cambios se registran paralelamente y en ocasiones son tan drásticos que pueden calificarse de transvaluaciones. Así, «algunas voces antaño tan abominadas como revolución y democracia se transformaron en poco tiempo de pavorosos males en codiciados bienes».¹⁰

Como la mayor parte de los conceptos políticos, los orígenes de la voz *independencia* se remontan a la antigüedad, y en esa palabra,

poco usada en política hasta las últimas décadas del siglo XVIII, subyace una experiencia humana tan elemental como la de *no depender* de alguna otra persona o cosa [...] Y lo que se niega, en términos políticos o jurisdiccionales, es la sujeción, subordinación o supeditación a un poder ajeno.¹¹

En Iberoamérica se tendía a suponer que tales atributos eran exclusivamente privativos de Dios, o cuanto más, de los poderes terrenales emanados de él, porque, en efecto, en las sociedades anteriores a las revoluciones de finales del XVIII eran muy escasos los individuos y las entidades que podían considerarse independientes —en el sentido de «no depender ni estar sujeto a otro». En esa acepción, el término aparece en los discursos filosóficos, teológicos, literarios, científicos, jurídicos, administrativos, etc., aunque se presenta, por lo general, exento de las connotaciones políticas que lo hegemonizarían más adelante.

No ocurría lo mismo en países como Francia donde el Iluminismo había alcanzado su máximo desarrollo hacia 1770, irradiando sus *luces* hacia Europa y América. La filosofía política del jusnaturalismo contractualista impugnaba aquellos límites tradicionales, evocando la ilimitada libertad (natural) que disfrutaran los hombres antes de constituir el «cuerpo político» denominado

Estado. Pero los ilustrados franceses no dedicaron mucha atención al concepto *independencia* que solo les interesaba como cualidad de los individuos en estado de naturaleza. Como atributo del Estado nacional, era un problema resuelto desde mucho tiempo atrás en Francia, y no se encontraba ciertamente en el centro de sus preocupaciones. Para corroborarlo, basta constatar que la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* no incluye el término *independencia*. Fueron los teóricos de lo que entonces se llamaba derecho de gentes los que se ocuparon de elaborar ese concepto. Muy especialmente lo hizo el filósofo suizo Emer de Vattel (1714-1767), precursor del moderno Derecho internacional, que en una obra tan famosa como trascendente, *El derecho de gentes* (1758),¹² aplicó los principios del jusnaturalismo a la conducta de los Estados y sus relaciones mutuas, y definió la independencia como atributo de las naciones que se gobiernan a sí mismas, bajo cualquier forma, «por su propia autoridad y leyes», y, por ello mismo, son «Estados soberanos». Vattel puntualizaba: «La Ley de las naciones es la ley de los soberanos: los Estados libres e independientes».¹³ Se trata de un autor leído, comentado y citado por Thomas Jefferson, Benjamin Franklin y John Q. Adams; por Francisco de Miranda (que lo consideraba como «el más sabio y más célebre de los publicistas modernos»), por Simón Bolívar, y por otras tantas personalidades de la época. Después de haber dejado su impronta en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos, su influjo se hará sentir en el pensamiento y la política latinoamericana del siglo XIX.

Es a impulsos de la guerra de independencia norteamericana y de la Revolución francesa que se expande el pensamiento *ilustrado* por las colonias españolas de América, y se difunden —contrariando todas las prohibiciones— las grandes *Declaraciones* y otros documentos fundacionales de ambos procesos. Pero la impronta de la Declaración norteamericana fue inicialmente mucho más poderosa porque la formulaban los representantes de trece colonias americanas que se servían de las normas del derecho natural y del contractualismo para justificar la ruptura de sus vínculos políticos con Inglaterra, declarándose «Estados libres e independientes».

Documento eminentemente político, inserto en el campo de lo que entonces se llamaba derecho de gentes, señala el momento a partir del cual el concepto independencia se politiza definitivamente en Latinoamérica, y sus usos políticos quedan históricamente privilegiados en todo el siglo XIX. De acuerdo con los postulados de la Declaración de 1776, el significado dominante del concepto identifica el *statu quo* político de la nación que se gobierna a sí misma sin

depender de ningún poder extranjero, o el que adquiere un pueblo/colonia una vez *separado* políticamente del Estado metropolitano y constituido en una entidad libre y soberana.

El concepto *independencia* (estrechamente vinculado a los de *libertad*, *soberanía*, *nación* y *separación*), irá perfilando sus usos políticos, desplegándose a través de sintagmas adjetivales que van a impregnar el discurso revolucionario de entonces: *guerra de independencia*, *independencia política*, *independencia absoluta*, *independencia nacional*, etc. Queda así tempranamente consagrada la gama de significaciones que alcanzará trascendencia y significación histórica a partir de 1808-1810, con una vitalidad sin precedente y configurando en gran medida los derroteros del proceso histórico iberoamericano.

El concepto de independencia en la Cuba colonial

En el Caribe, donde la Revolución francesa repercutiera agudamente, abundaron las conmociones revolucionarias: en 1791 la insurrección de los esclavos en el Saint-Domingue francés; en 1793, la de Martinica; y en 1794 y 1795, las de Guadalupe y Jamaica. En este último año, alcanzan a Cuba con una conspiración —descubierta en Bayamo— dirigida por el pardo Nicolás Morales. Dada su trascendencia, la Revolución de Haití era un foco de permanente preocupación para el Gobernador General de Cuba, quien lo reconocía en un informe de 1799: «La independencia sola de los negros de Sto. Domingo justifica en gran manera nuestro actual susto y cuidado», en el que utiliza el concepto en el sentido de libertad, de no sujeción y dominio, porque la independencia haitiana no se formalizaría hasta 1804.

Ese 1799, José Gual comunicaba a Francisco de Miranda que, a pesar del fracaso de la conspiración caraqueña de 1797, había «crecido la opinión y el deseo de independencia». El Precursor era bien conocido en Cuba, donde viviera como edecán del gobernador Cagigal, y, entre otras misiones, «estuvo al frente de las fuerzas de Milicias negras de La Habana que cooperaron, en la Florida, a la independencia de los Estados Unidos».¹⁴

A estas alturas, resulta comprensible que la voz *independencia* fuera ampliamente conocida en Cuba, habida cuenta, entre otras muchas cosas, de la paradójica alianza de España con los insurrectos norteamericanos durante su guerra de independencia, y el activo papel que le asignara a la Isla en esos avatares, aunque es cierto que antes de 1808 su acepción política aparece raramente en los vehículos legales de expresión de ideas de la Isla.

Cuba fue siempre punto de tránsito y confluencia de caminos e ideas, abierta en todos los órdenes, al influjo exterior. Quizás por todo ello se manifiesta tempranamente el fenómeno de la *internacionalización* del vocabulario político que caracterizara la época. En las élites culturales de la Gran Antilla se advierte la impronta de

los grandes ejes de conceptualización política comunes al mundo occidental —emanados en gran medida de potentes centros de irradiación como Gran Bretaña, Francia y los Estados Unidos, sobre todo a partir de las revoluciones en estos dos últimos países.¹⁵

Es un hecho que los intelectuales cubanos de la generación de Francisco de Arango y Parreño (1765-1837) se singularizaron por la amplitud de sus horizontes culturales y políticos, aunque sus intereses esclavistas imprimieran un carácter marcadamente conservador a su orientación sociopolítica. Alejandro de Humboldt, resumiendo su recorrido por la América española, estimó que era en Caracas y en La Habana donde existía «mayor conocimiento de las relaciones políticas de las naciones y miras más amplias sobre el estado de las colonias y de las metrópolis».¹⁶

La crisis de 1808, que señala el inicio de la fase crucial de las transformaciones semánticas en los lenguajes políticos y sociales hispanoamericanos, tuvo un reflejo singular en Cuba. Apenas llegan a la Isla las noticias de la invasión a España y el cautiverio de la familia real por Napoleón, son apropiadas las novedades en el discurso metropolitano, lo que evidencia el dominio previo de la terminología que ahora incorporan. En las comunicaciones del Ayuntamiento habanero a la Suprema Junta Central, en julio de 1808, destaca la soltura en el uso de la voz *independencia* y de otras afines (*libertad, revolución, patria, nación*), en el mismo sentido en que las utilizaban los «patriotas» de la Península. Así, los oligarcas criollos expresan su respaldo a la lucha por la independencia española y a los «que defiendan su independencia y la de toda Europa»; el presbítero Caballero glorifica «la Revolución española»;¹⁷ y a la altura de 1811, Arango se refiere a los Estados Unidos «en la memorable época de la conquista y establecimiento de su independencia»;¹⁸ mientras, el Obispo de La Habana, Juan José de Espada, llama a la guerra santa contra los franceses, por «el amor a la religión sacrosanta y a la patria, y el deseo de su libertad e independencia» —voces estas dos últimas que Espada repudiará en 1824, calificándolas de falaces y engañosas.¹⁹

Lamentando la «inaudita catástrofe» ocurrida en España, el cautiverio del rey y «la orfandad política» en que queda su «esparcida familia» de Ultramar, Arango imprime al concepto varios usos políticos, al defenderse de la acusación de haber aspirado «a la independencia»

en 1808: «Para poder persuadir que alguno aspira a la independencia es preciso demostrar que ya no se hallaba en ella». Teniendo en cuenta la situación interior de España, Cuba era «independiente» en el sentido de falta e indeterminación de la dependencia. «Y en tal situación, ¿de quién dependía esta Isla?» —pregunta.²⁰

A partir sobre todo del inicio de la Revolución española, reinan en Cuba la inquietud, la incertidumbre, la esperanza, por una parte, y por otra, el miedo de la esclavocracia a que los cambios conmovieran el orden social vigente. Pero los intelectuales dieron una rotunda fe de vida, aprovechando las nuevas posibilidades que brindaba el régimen constitucional. Justo Zaragoza condena el «funesto decreto sobre la libertad de imprenta», porque viabilizaba la fundación de publicaciones y autorizaba la circulación de los periódicos de Cádiz (que ponían a discusión «hasta la existencia de la esclavitud»), y de «las gacetas de América, todavía española, que incitaban a la independencia ridiculizando al gobierno español de la revolución».²¹ De hecho, en 1812 se publicaban veinticuatro periódicos en Cuba y aparecía —aunque mutilado— *El contrato social* de Rousseau.²²

Dentro de límites moderados, en la Isla se produjo una renovación de los conceptos políticos básicos, que involucraba serios cambios en sus evaluaciones axiológicas; términos antes cargados de connotaciones peyorativas se ennoblecían paulatinamente, al tiempo que otros (*opresión, despotismo, tiranía, injusticia, fanatismo, superstición*, etc.) quedaban degradados en el discurso ilustrado. Todo ello se expresa a través del que fue quizás el más notable de los periódicos de esa etapa: *El Patriota Americano* (1811-1812):

Pero era tal el letargo en que estábamos sumergidos que solo podíamos despertar al ruido tumultuoso de una revolución: era preciso que nos revolviéramos, o nos revolvieran, para que abriendo los ojos conociéramos los males que nos rodeaban, las cadenas que nos oprimían y la imperiosa necesidad de romperlas. La tiranía estaba ya tan bien cimentada y sostenida por la ignorancia, la hipocresía y el fanatismo, que no era posible conmovérla sin estruendo, ni mejorar nuestra suerte sin destruir el despotismo que nos hacía infelices.²³

Cuando una nación llega a esos extremos no queda «otro arbitrio que el de una revolución», y el redactor lamenta que «esta palabra, nombre del único específico que se puede aplicar a los vicios y achaques de un cuerpo político», se encuentre «hoy muy desacreditada, y solo el tomarla en un buen sentido escandaliza, por haberse querido significar con ella esos terribles trastornos y horrosas convulsiones políticas, que resultan en los Estados». Pero insiste en que

Revolución, en su sentido político, no significa propiamente otra cosa que la regeneración que experimentan las naciones, ya mudando, ya modificando la forma de sus

gobiernos, o simplemente corrigiendo y reformando los vicios y los abusos que el tiempo y la naturaleza del hombre de suyo introducen en ellos.²⁴

Tanto la prensa como los discursos de los diputados antillanos en las Cortes evidencian la transformación conceptual que recién comenzaba, concretada en la reiterada formulación de términos que denotaban cambios germinales en el terreno de las identidades y la conformación de nuevos agentes colectivos que iban a desempeñar papeles protagónicos en las siguientes décadas. Así, por ejemplo, el alférez habanero José Álvarez de Toledo, diputado suplente por Santo Domingo, reivindica orgullosamente su condición de «americano».²⁵

Por otra parte, el discurso generado por los órganos de la Revolución española crea condiciones que imponen la definición y el debate en torno al concepto de independencia en toda su riqueza plurisemántica. En su «Representación a las Cortes», de 1 de agosto de 1811, los diputados americanos instan a España a tomar el camino de las reformas como única vía para preservar su unión con las provincias de América. «Únicamente esto extinguirá el deseo de independencia, que es violento en ellos». Pero ya por entonces «la palabra independencia significó cada vez más claramente la separación política de los países americanos respecto de la monarquía».²⁶

El presbítero José Agustín Caballero imprime un peculiar contenido a la voz *independencia* cuando alecciona a las Cortes sobre el modo de evitar la secesión de las colonias españolas de América, invocando la experiencia de Inglaterra, que, habiendo concedido muy temprano a sus colonias de Norteamérica «un gobierno provincial o doméstico, tan libre e independiente dentro de los límites de cada uno, como lo era el de la Metrópoli en los suyos» quiso luego lesionar sus prerrogativas y ello condujo a la guerra que obligó finalmente a la Gran Bretaña a «reconocer la independencia y soberanía» de sus antiguas colonias. Ese tipo de gobierno «provincial» es el que los diputados de Cuba piden en las Cortes Constituyentes, proponiendo una Constitución federal como única forma capaz de preservar la unión de España y sus «provincias de Ultramar».²⁷ Como muchos «españoles» de América, Caballero da por sentado que «el derecho de gobernarse a sí mismos en el círculo de su economía doméstica» constituye «una consecuencia forzosa de las repetidas declaraciones sobre igualdad de prerrogativas entre las Españas Americanas y Europeas». Y plantea osadamente:

¿No sería más oportuno concederles desde luego lo que se les ha prometido [...] que no exponerlos a que obtengan, quizás por caminos sangrientos y siempre lastimosos para la causa nacional, una independencia absoluta, a la cual acaso no aspiraban al principio?²⁸

Es obvio que aquí con el sintagma *independencia absoluta* se significa la total ruptura de los vínculos políticos con la metrópoli y su constitución en un Estado soberano.

Las manifestaciones prácticas del independentismo en Cuba fueron insignificantes, abortando sin mayores consecuencias las conspiraciones más significativas de 1810-1812, pero todo parece indicar que ni los funcionarios ni los conspiradores atribuían complejidad alguna al término «independencia», que para ellos se reducía sencillamente a la separación política de España²⁹ para unirse a otro Estado o para convertirse en Estado soberano.

Los años de 1820 a 1825 enmarcan uno de los momentos en que se registra un mayor uso del concepto independencia en Cuba —que no en vano coincide con la etapa más alta del ciclo revolucionario—, con lo que se inscribe en el discurso político con una vitalidad sin precedente, resignificado en asociación con la libertad política en el marco de una forma de gobierno republicano. Pero ahora se emplea sobre todo en el sentido de *separación completa* de la metrópoli, y para diferenciarlo de otros usos ambiguos, sus partidarios apelan al sintagma adjetival «independencia absoluta».

El poeta José María Heredia (1803-1839) escribía en 1826:

La lucha de la independencia se ha concluido, y lo que antes parecía solo una guerra interminable de desolación, se ha convertido en una revolución que muda la faz del mundo. La Inglaterra, la Suecia, los Estados Unidos, han escrito ya en su catálogo de naciones a las que ahora cinco años eran solo una turba de rebeldes. Bolívar, que a los ojos de mi padre no pudo parecer sino un faccioso obstinado, es hoy el Dios tutelar de América [...] Su nombre se pronuncia con respeto en toda Europa, y es lo más bello que presenta la historia de su siglo.³⁰

Esa «independencia» generada por una crisis política que abarca todo el mundo iberoamericano, estará omnipresente en el discurso político y en la polémica, tenga lugar en los espacios legales y en los clandestinos. Esa crucial etapa transfigura la América Latina, afirmando la confianza en la aptitud de sus pueblos para promover el progreso social y la cultura en los nuevos Estados que nacían a la vida independiente. Por entonces, se populariza también en Cuba el uso de la fórmula: «dar el grito de independencia», para significar el acto de proclamar el comienzo de una insurrección liberadora y el correlativo de Declaración de la independencia para aludir los documentos donde sus representantes exponen las causas que los movieran a adoptar la decisión de «separarse» del Estado al que había permanecido políticamente unidos.

El segundo período constitucional genera un nuevo clima espiritual en toda la Isla. Los jóvenes escuchan ávidos el nombre de Bolívar, del cual diría Gaspar

Betancourt Cisneros, «El Lugareño», que «embriagaba como el alcohol», recogiendo «la agitación romántico-revolucionaria que se empezaba a sentir en el aire» y en las palabras de los intelectuales expatriados por sus ideas independentistas.³¹ En ese contexto se gestó la conspiración llamada de los «Soles y Rayos de Bolívar» (1822-1823) dirigida por el habanero José Francisco Lemus, cuyas proclamas lo sitúan en la extrema izquierda del independentismo latinoamericano. Pero Lemus posee y expresa una cultura continental revolucionaria, porque ha actuado en Colombia, y recibido incluso el grado de coronel en los ejércitos de Bolívar, lo que naturalmente se imprime en su discurso. Emplea el término «independencia» sin ambigüedades, en el sentido de separación completa de la metrópoli, dándole la peculiar tónica emocional de los años 20; anuncia que ha llegado el momento en que Cuba se separe «del dominio de la nación española» porque los cubanos están «resueltos a vivir libres e independientes de toda nación [...] de toda dominación extranjera», para que Cuba alcance «el rango que merece entre las naciones del mundo, aumentando el número de las repúblicas americanas».³²

El proceso independentista era joven aún, y no era posible prever la magnitud de los escollos con los que chocaría su realización práctica. Predominaban las ilusiones utópicas y las expectativas optimistas perceptibles en las proclamas de Lemus. Así, escribe: «Ya hemos empezado a marchar por el sendero de la libertad e independencia, único que nos puede guiar al templo de la prosperidad y de la gloria». El mayor problema que deberá enfrentar una Cuba independiente en la política internacional resulta ingenuamente minimizado: «Conoce, por último, el universo entero, que podemos asegurar nuestra existencia política por medio de la unión cordial y de una alianza sólida con todas las nacientes repúblicas que afortunadamente nos han precedido». Cree incluso factible solucionar el tremendo problema de la esclavitud mediante su abolición en breve plazo, cuando «los representantes de nuestra patria propongan los medios de su feliz redención, sin perjuicio de particulares intereses».³³

El fundador del pensamiento independentista cubano, Félix Varela (1787-1853), define con precisión el concepto:

La independencia y la libertad nacional [...] consisten en que una nación no se reconozca súbdita de otra alguna, que pueda darse a sí misma sus leyes, sin dar influencia a un poder extranjero, y que en todos sus actos solo consulte su voluntad, arreglándola únicamente a los principios de justicia, para no infringir derechos ajenos.

Independiente, por tanto, es el Estado dotado de soberanía. La colonia, por el contrario, es un país dominado que solo sirve «para las utilidades de otro

pueblo». Varela encontró una fórmula feliz para expresar su aspiración a la independencia absoluta de Cuba: «Estoy en contra de la unión de la Isla a ningún gobierno, y desearía verla tan Isla en política como lo es en la naturaleza», por estar convencido «de las grandes ventajas que conseguiría constituyéndose por sí sola y de la posibilidad de efectuarlo».³⁴ Con admirable consecuencia y criterio realista formuló un axioma que el patriciado esclavista se negó a admitir: «Desengañense: Constitución, libertad, igualdad, son sinónimos; y a estos términos repugnan los de esclavitud y desigualdad de derechos. En vano pretendemos conciliar estos contrarios».³⁵

Desde el campo contrario se expresan voceros elocuentes. Gabriel Claudio Zequeira, un brillante exponente de su clase, diagnosticó certeramente la temperatura política de la Isla en 1822: «Los unos quieren conservar la isla en el pie en que se halla y eso es imposible, los otros quieren una independencia absoluta, y esto es muy peligroso». El país era, en consecuencia, «una hoguera» donde quedarían reducidas a cenizas «las pomposas esperanzas que la imprudencia, la ignorancia y la temeridad han pintado en imaginaciones igualmente exaltadas por pasiones de opuestas naturalezas».³⁶ Coincidiendo sin duda, con Zequeira, Francisco de Arango y Parreño publicó en 1823 un contundente folleto contra los partidarios de la independencia, en el que los satiriza en cuanto fanáticos e ilusos:

La voz hueca de *independencia* ocupa toda su razón, y, verdaderos idólatras del sonido de esa palabra, si alguna idea se permiten, es la de creer firmemente que en ella, como en una concha, se halla depositada la perla de la libertad.

Se burla de la falta de realismo político que les lleva a identificar la independencia con ella, sin darse cuenta de que existen múltiples sociedades que carecen de libertad, no obstante ser independientes, mientras que otras gozan de «las ventajas de la libertad posible, sin pretender ni desear el honor de ser naciones». Insiste sobre todo en la necesidad de separar y distinguir «la independencia de las naciones» de «la libertad de sus individuos», porque una cosa es que «una sociedad se constituya en nación independiente de las otras», y otra, que sus individuos gocen de «los beneficios de esa libertad deseada». Desde su punto de vista, la independencia «de por sí nada vale, y [...], si tiene algún precio, es cuando por su medio se logra el bien de la libertad política». Sagazmente, no ataca la aspiración a la independencia en general, sino en aquellos casos en que se carece de las condiciones para serlo. Si existen países antiguos y poderosos que «no pueden sostener por sí solas su verdadera independencia, ¿cómo podría hacerlo Cuba? Sería por tanto, una locura dejarse

Proliferan las publicaciones que se ocupan del proceso independentista y del pensamiento de sus ideólogos, a escala latinoamericana o en cualquiera de sus espacios concretos, pero en conjunto arrojan un saldo desalentador por lo que respecta a la hondura de la cala. Resulta significativo, por ejemplo, que los textos de referencia se abstengan de definir el término *independencia*, cuyo uso a lo largo de cualquiera de esos textos suele revelar un considerable margen de ambigüedad.

llevar por el capricho de llamarnos independientes, sin poderlo ser». ³⁷

Resulta comprensible la prioridad que atribuye a la «libertad», que abarca para Arango el ordenamiento sociopolítico interior, en tanto que la independencia se refiere a la situación política del país en el contexto internacional. Es justo reconocer que el folleto acertaba al mostrar los costados vulnerables de la experiencia independentista latinoamericana y del proyecto cubano.

Por su parte, el Obispo Espada fustigará a los que habían querido levantar en Cuba «el estandarte de la rebelión». Como hiciera Arango y Parreño, caricaturiza la retórica revolucionaria de la época:

Estuvimos muy cerca de ser víctimas de teorías químéricas, de palabras vanas [...] Deslumbrados con los nombres pomposos y seductores de libertad e independencia, no preveían ni pensaban los desastrosos efectos que las guerras civiles y las pasiones desordenadas de los corifeos revolucionarios han producido en esos reinos. ³⁸

En junio de 1825, el Gobernador de la Isla, Francisco Dionisio Vives, detectaba un cambio ostensible en la «opinión pública» que él atribuía acertadamente a la confirmación de la capitulación española en el continente, al reconocimiento por Inglaterra de la independencia de Colombia y México, y a la cercanía de pueblos vecinos «que se publican felices por la separación de la metrópoli», a más de las esperanzas puestas en el Congreso de Panamá. Con crudo realismo concluía:

Los propietarios que subsisten unidos a la Madre Patria lo estarán sin variación, mientras los acose el temor de perder o exponer sus esclavitudes [...] En persuadiéndose alguna vez que pueden amalgamar su conservación y la acción que les inclina a la Independencia, ellos contribuirán a fomentarla y sostenerla. ³⁹

Pero, en definitiva, el independentismo quedaría neutralizado antes de que terminara la década de 1820.

En las particulares condiciones de Cuba, la opción independentista era mucho menos viable que en el resto de las colonias españolas, y ello explica que, desde

1808, se formularan en la Isla proyectos alternativos; el de la anexión (unión, agregación, incorporación) a los Estados Unidos resultó el más persistente. Desde 1823, la potencia continental formaliza internacionalmente su decidida política de mantener el *statu quo* político de la Isla a través de la llamada Doctrina Monroe, que expresaba una convicción:

así como una manzana separada del árbol por la fuerza del viento, no puede aunque quiera, dejar de caer al suelo, Cuba, rota la conexión artificial que la une a España, separada de esta e incapaz de sostenerse a sí misma, tiene que gravitar necesariamente hacia la Unión Norteamericana, y solo hacia ella. ⁴⁰

Los «independentistas» cubanos habían confiado en poder realizar su proyecto con la ayuda de las repúblicas latinoamericanas, pero quedaron frustrados por la intervención norteamericana en el Congreso de Panamá de 1826 y terminaron por desalentarse, mayormente convencidos de que las opciones políticas de Cuba se reducían a las relacionadas con los Estados Unidos. No era en vano la preocupación señalada por Varela de que el objetivo de lograr la absoluta independencia de Cuba se tuviera «por absurdo», y que, por lo general, no se hablaba del «caso de separarse la Isla del gobierno español sin suponer como incuestionable que debe unirse a alguno de los del Continente americano». ⁴¹

Buena evidencia de la continuidad de los fundamentos de la política monroísta la ofrece el informe sobre los posibles destinos de una Cuba separada de España, discutido en 1854 en el senado norteamericano. La alternativa de la independencia se rechazaba por entenderse que no era viable: «no podría ser sino nominal. Nunca podría mantenerse de hecho». Cuba terminaría por caer necesariamente «bajo el protectorado, o franco o disfrazado, de alguna otra potencia». Y los Estados Unidos estaban decididos a oponerse a un «protectorado europeo» en Cuba. Tendría que ser forzosamente norteamericano y, en ese caso, «la anexión le seguiría». ⁴²

El caso de Heredia conforma una expresión extremadamente rica y elocuente de la forma en que cursaron las contradictorias tendencias de la vida política,

ideológica y psicológico-social de aquella etapa histórica. Heredía, que significa tanto en la historia y la cultura nacional cubanas, e incluso en la de la Revolución, que ayudó a preparar y que alentó, quizás sin querer, ilustró como nadie, el espíritu emancipador y heroico de los años 20 del siglo XIX, y luego el esterilizador pesimismo y el nihilismo derrotista que se incubó en el curso de la siguiente década. Cuando en 1836 el Capitán General de la Isla, Miguel Tacón, accedió finalmente a autorizar su visita a Cuba, respondía a una carta que constituía una abjuración en regla de sus ideas. El poeta, que había participado en la conspiración de Soles y Rayos de Bolívar, le había escrito:

Es verdad que ha doce años la independencia de Cuba era el más ferviente de mis votos, y que por conseguirla habría sacrificado gustoso toda mi sangre. Pero las calamidades y miserias que estoy presenciando hace ocho años han modificado mucho mis opiniones, y vería como un crimen cualquier tentativa para trasplantar a la feliz y opulenta Cuba los males que afligen al continente americano.⁴³

Las «calamidades y miserias» de que fuera testigo en la República mexicana (fracturas de la constitucionalidad, caudillismo y dictaduras militares, etc.) lo habían llevado al convencimiento de que eran inherentes a todos los pueblos iberoamericanos, que ahora estima incapacitados para el ejercicio responsable de la «libertad».

La década de los 30 asiste a la paulatina reversión de las tendencias y de los ánimos que tipificaran los años 20. Se eclipsa poco a poco el prestigio de la «Revolución de Independencia»; la apreciación positiva sobre su saldo histórico comienza a ser sustituida en grandes zonas del pensamiento contemporáneo, por una percepción que demoniza el presente que emergiera de ella. Se registra la consecuente aparición y desarrollo de nuevos sentidos, que se van imprimiendo en el uso del concepto independencia y que pugnan por desvirtuar el consagrado, aun cuando los viejos significados persistan y se superpongan a los nuevos. En un claro proceso de transvaluación, en sectores cada vez más amplios de la población despunta una acepción desoladora de independencia, y se abre paso una nueva etapa en su desenvolvimiento.

En un escrito de 1834, dirigido al Capitán General de Cuba,⁴⁴ el filósofo cubano José de la Luz y Caballero responde la acusación de «independiente», atribuyendo sucesivamente dos significados a la voz. La usa primero con sentido político estatal: «Aun entre los más ilusos se ha desacreditado la opinión por la independencia [...], sobre todo a vista del lastimoso estado de oscilación y de desorden que presentan las nuevas repúblicas continentales». En segundo lugar, imprime al vocablo una dimensión personal, ética, aunque de clara intención política, jugando con el significado del adjetivo aplicado

a individuos o a naciones que no están sometidos a dependencia alguna:

Y aquí tiene V.E. cuán cierto es que soy *independiente*: independiente, porque no hay nada que me arredre cuando grita la voz de la patria [...] independiente, porque no he querido empleo ni condecoración que sirviera de rémora al vuelo de mi pluma [...] independiente, en fin, porque de nada necesito, y nada en el mundo es capaz de comprarme.⁴⁵

Anexión y/o independencia

En 1845, un aforismo del propio Luz alude amargamente al papel decisivo que seguía desempeñando la esclavitud en la política cubana: «Ni Napoleón revolucionaría la Isla de Cuba en circunstancias ordinarias y aun extraordinarias; pero que le ataquen sus propiedades, y entonces la ovejita *diventa leone*».⁴⁶ Precisamente por entonces la oligarquía de Cuba dejaba de ser la consabida ovejita para transformarse en un verdadero león *anexionista*, que se volvió contra España cuando esta pareció ceder ante las presiones abolicionistas británicas y los propietarios creyeron amenazado el orden esclavista. Lo corrobora un informe secreto al Gobernador de la Isla:

La opinión general e inalterable de todas las clases de los criollos es en el día que la *separación* de la España es necesaria e inevitable, e impracticable una absoluta independencia; que la *unión* con la república de los Estados Unidos es esencial a sus intereses.⁴⁷

La voz «separación» era un antiguo componente del discurso político cubano, pero —como se evidencia en el documento precitado— desde los años 40 se le atribuyó un sentido peculiar: ruptura de los vínculos políticos con España, pero con vistas a su ulterior anexión a los Estados Unidos. Muchas veces, sus partidarios se abstuvieron de enunciar con claridad este segundo paso, o establecían una engañosa identidad entre anexión e independencia (respecto a España). De acuerdo con el reciente precedente de Texas, la separación/independencia era un primer paso; después seguía el acto de constitución del Estado «independiente», en una república que solicitaba, en cuanto tal, su anexión a los Estados Unidos. En ese contexto, la «independencia» constituía un expediente formal, preámbulo de la anexión. Así, por ejemplo, el 7 de mayo de 1850 el *Bulletin* de Nueva Orleans predijo jubiloso que la expedición del *Créole* triunfaría seguramente y que, «después de una independencia nominal, Cuba sería anexada a la Unión».⁴⁸ Y la Constitución norteamericana favorecía tales expedientes.

Para los anexionistas, en definitiva, lo fundamental era que Cuba se separara de España, estimando secundario la forma (ordenación) política que revestiría ulteriormente, aunque daban naturalmente por descontado que siempre comportaría una variante de

unión o dependencia con respecto a los Estados Unidos. De ahí que el «separatismo» pueda aparecer en esta etapa como una especie de premisa mayor. Para Vidal Morales, por ejemplo, Narciso López «no era en realidad ni anexionista ni independentista, ni tenía otro ideal que el separatismo: arrancar la isla de Cuba del poder de su opresora metrópoli».⁴⁹

Las contradicciones de su propio discurso obligaron eventualmente a los anexionistas a apelar al sintagma *independencia absoluta*. Así, en 1848, su recién nacido órgano de prensa, *La Verdad*, admitía la posibilidad de dos opciones, la «independencia absoluta» o la «anexión», argumentando la preferencia que concedía a la segunda:

Si la isla de Cuba estuviera preparada para ello nada sería más grande, más glorioso, que el que se constituyera en una nación independiente. Pero no se pasa con tanta facilidad de los vicios de la opresión a las virtudes de un pueblo libre. La anexión a los Estados Unidos proporcionaría desde el primer momento a Cuba la fuerza de una gran nación, todos los bienes de la libertad, sin los peligros del tránsito.⁵⁰

De todas formas, confiaba en que los Estados Unidos, «cualquiera que sea el grito de Cuba, ora por su independencia absoluta, ora por su anexión a la confederación americana», apoyaría «el pronunciamiento de los habitantes de Cuba».

Es preciso aclarar que, por lo general, la categoría política «nación independiente» se utiliza con conocimiento de sus implicaciones. La definición de Vattel según la cual toda nación que se gobierna a sí misma «sin dependencia de ningún poder extranjero, es un Estado soberano», no debió serles ajena, y los anexionistas están muy lejos de aspirar a esa condición. De todas formas, es válido aclarar que para la política anexionista resultaba preferible el uso de la ya ambigua formulación de «independencia», prescindiendo de todo calificativo.

Resulta evidente que la oligarquía isleña y sus clientelas no encontraban apetecible el rumbo de las repúblicas latinoamericanas, cuyos desequilibrios imputaban mayormente a la composición racial de sus pueblos. Lo expresa, por ejemplo, el sentido que atribuye Gaspar Betancourt Cisneros a la voz *independencia* en su correlación con el concepto libertad:

Todos buscan en la anexión la garantía, la fianza del gobierno sabio y fuerte de los Estados Unidos contra las pretensiones de Europa, no menos que contra *nosotros mismos*, que mal que pese a nuestro amor propio somos del mismo barro que los que han logrado hacerse independientes, pero no pueblos libres y felices.⁵¹

Esa idea se reiteraría hasta finales del siglo XIX y los inicios del XX, heredada y elaborada por los autónomo-anexionistas y luego por los plattistas y protectoristas. En un sentido cercano, el naturalista Tomás Pío Betancourt llegó a sostener que si Cuba llegaba a ser independiente,

«él saldría huyendo con toda su familia» para no ser gobernado por los mismos cubanos, incapacitados, según él, por la sangre y la educación española. El ilustre camagüeyano abogaba por la «anexión pacífica» para que los Estados Unidos nos gobernasen y protegiesen con su sabiduría y poder».⁵²

Las alocuciones de Narciso López, en 1851, ilustran bien la ambigüedad semántica anexionista:

[U]n solo esfuerzo os hará libres [...] y la estrella de Cuba [...] se alzaré bella y fulgente, ya sea para resplandecer con gloria independiente y eterna, ya sea para *agregar* su luz, si así lo determina el pueblo soberano, a la espléndida constelación norte-americana, a donde parece encaminarla su destino.⁵³

Pero no es raro encontrar en la prensa anexionista identificadas, en cuanto sinónimos, independencia y anexión. Así, en un artículo se decía:

Hay dos clases para las cuales la libertad para Cuba sería un golpe de muerte: una la clase de los empleados del gobierno, otra la clase de los traficantes de esclavos. Ambas mortales enemigas de la Independencia o Anexión cubanas.⁵⁴

Aquí se sobrentiende que Cuba alcanzaría la libertad tanto a través de la independencia como de la anexión.

En 1854, Francisco Frías, Conde de Pozos Dulces, el más brillante de los ideólogos del anexionismo, argumenta que la «revolución cubana» no tenía como único objetivo la anexión a los Estados Unidos. Haciendo alarde de ambigüedad terminológica, escribe:

La libertad de Cuba y su completa independencia son el único objeto de nuestra revolución, y cuando ese grande objeto se haya conseguido, y Cuba esté en pleno ejercicio de su soberanía, entonces desaparecerá la revolución para dar lugar a la Constitución que adopten sus habitantes.⁵⁵

Solo al final del documento (con alusión envenenada a José Antonio Saco), enumera los posibles desenlaces de la situación cubana: que los «revolucionarios» estén destinados a sucumbir solos en la lucha; que tampoco logren «fijar para sí una existencia propia, independiente, esencialmente cubana», etc., para llegar a la conclusión prevista de que Cuba, «arrastrada por las circunstancias tuviera que arrojar en brazos extraños», e iría a caer naturalmente «en los de la gran Confederación Angloamericana». El esquema estratégico del anexionismo tiene siempre idéntica culminación.

El previsible estallido de la Guerra de secesión en los Estados Unidos ahogaría las esperanzas de los anexionistas. Y después de haber transitado sin demasiada fe las vías del reformismo colonial, tentando perspectivas autonómicas, resurge en la Cuba de los años 1860 la mágica acepción positiva, movilizadora y

emotiva del concepto independencia. El 10 de octubre de 1868 comienza la Guerra de los Diez Años. En el Manifiesto suscrito el propio día, que funge como Declaración de Independencia, Carlos Manuel de Céspedes expone los principios del movimiento, anunciando, en nombre de los revolucionarios en armas, que Cuba se constituye en «nación independiente».⁵⁶

Los documentos de la etapa trasuntan la vitalidad con que renacen —y la mística emotividad con que se evocan— la libertad y la independencia. Pero en la Cuba de entonces no era fácil definir diáfamanamente este último término. Cuando lleguen los días de la Asamblea constituyente de Guáimaro (abril de 1869), la cuestión dará lugar a arduas discusiones. Con anterioridad, la Junta de Camagüey insinúa al gobierno norteamericano un proyecto anexionista: Cuba aspira a acabar con la dominación española,

y cuando haya lanzado de su seno a los déspotas, dos senderos se le presentarán: el de la independencia y el de la anexión a la Unión Americana. El sufragio de la mayoría designará el que deba seguirse, y seguramente no vacilarán nuestros hermanos, teniendo en cuenta los inconvenientes del primero.⁵⁷

Aquí aparece nuevamente el viejo esquema rector: primero, la separación, luego la opción entre independencia y anexión, que ha sido previamente decidida.

Los iniciadores y dirigentes de la insurrección pertenecían a la oligarquía terrateniente, cuyas perspectivas generales expresó Antonio Zambrana en Guáimaro, con una incuestionable lógica, que nadie refutó en aquellos momentos:

La guerra se había emprendido para realizar la libertad de Cuba y no para arruinarla; y si por medio de la anexión a los Estados Unidos era posible obtener la libertad sin arruinar el país, no debe continuarse luchando por una independencia que al realizarse, dejaría a la patria reducida a escombros y a la desolación más espantosa.⁵⁸

En este caso, se distingue claramente la independencia de la anexión, y se admite que por ambos caminos podría accederse igualmente a la «libertad». Pero la voz independencia tiene en estos documentos varios sentidos que se intercambian. Así, se declara la independencia, se inicia la guerra, pero hasta después de su separación política de España, no decidirá la «mayoría» entre aquella y la anexión.

Por lo pronto, es perceptible la herencia anexionista de ambigüedad semántica (el uso, por ejemplo, de independencia en el sentido de separación política). Así, el 11 de abril de 1869, la Asamblea de Guáimaro adoptó como bandera nacional la del anexionismo, «honrada ya por la sangre de muchos valientes y con el martirio de los que la levantaron para defender nuestra independencia».⁵⁹ Aquí, naturalmente, independencia es sinónimo de separación.

El periódico *La Revolución* reeditará entonces la ambivalencia de la prensa anexionista:

La independencia del país, bajo la forma republicana, es la aspiración única y exclusiva de los cubanos. Conseguida la victoria, con la derrota incondicional de los españoles, vendrán las cuestiones de detalle y el país, debidamente constituido y legalmente representado, decidirá acerca de sus futuros destinos lo que mejor le plazca o más en armonía esté con sus bien entendidos intereses».⁶⁰

Expresión del anexionismo de los potentados cubanos de la emigración, el periódico defendía una plataforma separatista, entendiendo que toda opción entre anexión e independencia era prematura y conspiraba contra la imprescindible unidad para la lucha contra España. Eugenio María de Hostos se vio obligado a renunciar por tal motivo como redactor de ese periódico en el que había sido «el representante declarado de la independencia absoluta de todas las Antillas».⁶¹ En la respuesta del periódico a su carta de renuncia, se decía: «*La Revolución* cuida de no representar solución fija e invariable de ninguna especie para la cuestión que se agita en los campos de Cuba, porque no ha llegado todavía la hora de discutirlos. Pretenderlo sería hoy dividirnos».⁶²

Apenas fundada la república en España, un desconocido joven desterrado, de veinte años, José Martí, publica *La República española ante la Revolución cubana* (1873), reclamando consecuencia política a los republicanos en el poder:

Y si Cuba proclama su independencia por el mismo derecho que se proclama la República, ¿cómo ha de negar la República a Cuba su derecho de ser libre, que es el mismo que ella usó para serlo? ¿Cómo ha de negarse a sí misma la República?⁶³

La Guerra del 68 crea pues, las condiciones que harán posible perspectivamente el deslinde histórico entre la anexión y la independencia. No resulta en absoluto casual que durante los años de la guerra se suceda el debate entre sus respectivos partidarios; que los revolucionarios se proclamen ahora defensores de la «independencia absoluta»; que se cuestione tajantemente por primera vez la engañosa acepción tradicional de los conceptos de «separatismo» e «independencia». El debate se prolongará en los años posteriores al cese de la guerra, en 1878. Pero no será hasta los 90 que José Martí conforme definitivamente los perfiles ideológicos y programáticos del movimiento independentista, del que quedan cuidadosamente excluidas las ambigüedades en los conceptos fundamentales.

En el artículo 1 de las *Bases del Partido Revolucionario Cubano* queda nítidamente expuesto el objetivo de lograr «la independencia absoluta de la Isla de Cuba», tajante y explícitamente opuesta a la anexión, y fomentada para «fundar en la Isla un pueblo de verdadera libertad».⁶⁴

Porque la independencia política no sería un objetivo válido «si con ella no fuese la esperanza de crear una patria más a la libertad del pensamiento, la equidad de las costumbres, y la paz del trabajo».⁶⁵

El proyecto martiano engloba a toda Latinoamérica y contiene un nuevo concepto: el de «segunda independencia», que se mantiene vigente hasta la actualidad. Supone que la conquistada a principios del siglo XIX se ha tornado puramente formal, y las repúblicas latinoamericanas han caído bajo otra forma de dependencia que las supedita a las potencias desarrolladas: los Estados Unidos e Inglaterra en primer término. Martí llama a una nueva emancipación:

De la tiranía de España supo salvarse la América española; y ahora, después de ver con ojos judiciales los antecedentes, causas y factores del convite, urge decir, porque es la verdad, que ha llegado para la América española la hora de declarar su segunda independencia.⁶⁶

Con la independencia de Cuba, de las Antillas, aspira a detener el avance conquistador del imperialismo norteamericano sobre Latinoamérica:

En el fiel de América están las Antillas, que serían, si esclavas, mero pontón de la guerra de una república imperial contra el mundo celoso y superior que se prepara ya a negarle el poder —mero fortín de la Roma americana—; y si libres [...] serían en el Continente la garantía del equilibrio, la de la independencia para la América española aún amenazada y la del honor para la gran república del Norte.⁶⁷

Son conocidas las causas de la frustración del programa revolucionario cubano. La encrucijada de 1898-1902 favoreció el resurgimiento de tendencias contrarias a la independencia. El autónomo-anexionismo se expresaría ahora en defensa de una Cuba anexada, con independencia formal. Bien valía, para la oligarquía, el trueque de la soberanía cubana por el suculento planto de lentejas que significaba el acceso ilimitado al mercado norteamericano.

Frente a esa tendencia se despliega vigorosamente la que reivindica, con mayor o menor consecuencia, el programa revolucionario de la república democrática, independiente y soberana. Con meridiana claridad resultan perceptibles ahora el contenido socioclasista de las definiciones en conflicto, sus respectivas relaciones con sus referentes extralingüísticos, y las estrategias retóricas desplegadas por los actores sociopolíticos en torno al concepto independencia para moldear la opinión pública e imponer su voluntad política. Y José Martí no dejaría de estar presente en ninguna de las batallas políticas hasta el presente.

Notas

1. «Abusar del sentido de las palabras es un fenómeno corrientísimo en política [...] La palabra «revolución» también sirve perfectamente

para que se abuse de ella y, en determinada fase del desarrollo del movimiento, ese abuso es inevitable». Vladimir I. Lenin, *Obras completas*, Editorial Progreso, Moscú, 1982, t. 11, p. 124.

2. Reinhart Koselleck, «Historia de los conceptos y conceptos de historia», *Ayer*, n. 53, Madrid, 2004, p. 35.

3. Javier Fernández Sebastián, «Introducción», *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La Era de las Revoluciones, 1750-1850*, Fundación Carolina/SECC-CEPC, Madrid, 2009, p. 27.

4. Reinhart Koselleck, «Introducción», *Diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana*, *Anthropos*, n. 223, Barcelona, 2009, p. 105.

5. La función de la lexicografía académica consiste en establecer con claridad y precisión el significado de los términos. Pero, en el terreno de la política (y de su historia), es preciso poner de manifiesto la polisemia que los caracteriza.

6. Director, junto a Werner Conze y Otto Brunner, del monumental *Diccionario de los conceptos políticos fundamentales en lengua alemana* (Klen-Cotta, Stuttgart, 2007).

7. Koselleck demostró que las experiencias históricas sobresalientes dejaban su huella en el lenguaje, «huella que el historiador puede rastrear y tratar de interpretar, y además que la posibilidad de vivir tales experiencias presupone que los actores tuvieron que disponer necesariamente de ciertas nociones y categorías pues la realidad social está lingüísticamente constituida y solo porque ha sido previamente conceptualizada es visible e inteligible para los actores. Es justamente esta dialéctica entre nociones y experiencias la que la Historia Conceptual —un terreno intermedio entre la historia del lenguaje, de la política y de la sociedad— se esfuerza por sacar a la luz, mostrando las complejas relaciones de ida y vuelta que algunos centenares de palabras cardinales guardan con las cambiantes circunstancias históricas». Javier Fernández Sebastián, *ob. cit.*, p. 25.

8. Reinhart Koselleck, «Introducción», *ob. cit.*, pp. 96-7.

9. Javier Fernández Sebastián, *ob. cit.*, pp. 27-8 y 40.

10. Javier Fernández Sebastián, «Las Revoluciones hispánicas. conceptos, metáforas y mitos», *La Revolución francesa: ¿matrix de las revoluciones?*, Universidad Iberoamericana, México DF, 2010, p. 148.

11. *Ibidem*, p. 172.

12. Esta obra de Vattel fue el más influyente tratado sobre las relaciones internacionales en los 125 años que siguieron a su publicación. Sus numerosas ediciones en Inglaterra durante el XVIII fueron muy leídas en sus colonias americanas. Es considerada una de las fuentes teóricas de la *Declaración de Independencia* de los Estados Unidos. En España estuvo prohibida contemporáneamente.

13. Emer de Vattel, *The Law of Nations or Principles of the Law of Nature, Applied to the Conduct and Affairs of Nations and Sovereigns* [1758], G. G. and J. Robinson, Londres, 1797, pp. 4 y 11.

14. José Luciano Franco, *El gobierno colonial de Cuba y la independencia de Venezuela*, Casa de las Américas, 1970, p. 21.

15. Javier Fernández Sebastián, «Hacia una historia transnacional de los conceptos políticos en el mundo iberoamericano», *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política*, n. 37, Madrid, julio-diciembre de 2007, p. 170.

16. Alejandro de Humboldt, *Ensayo político de la Isla de Cuba*, t. I., Cultural, S. A., La Habana, 1930, pp. 45-6.

17. José Agustín Caballero, *ob. cit.*, p. 215.

18. Francisco de Arango y Parreño, ob. cit., t. II, p. 20.
19. Obispo Espada, *Papeles*, Imagen Contemporánea, La Habana, 1999, pp. 268 y 280.
20. Francisco de Arango y Parreño, «Al público imparcial de esta Isla» [1821], *Obras*, ed. cit., t. II, p. 160.
21. Justo Zaragoza, *Las insurrecciones en Cuba*, t. 1, Imprenta de Manuel G. Hernández, Madrid, 1872, pp. 245-6.
22. Esperanza Figueroa, «Inicios del periodismo en Cuba», *Revista Bimestre Cubana*, v. XLIX, n. 1, enero-febrero de 1942, La Habana, p. 66.
23. «Las Cortes con relación a América», *El Patriota Americano*, t. 1, n. 7, La Habana, abril de 1811, pp. 119-20.
24. «Política. Reflexiones sobre la regeneración que necesita el Estado», *El Patriota Americano*, t. 2, n. 1, La Habana, 1812, pp. 4-5.
25. «Diario de sesiones de las cortes generales extraordinarias» [11 de enero de 1811], n. 107, pp. 351-2. Disponible en www.cervantesvirtual.com.
26. José Luis Romero, «Introducción», en José Luis Romero y Luis Alberto Romero, *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)*, t. 1, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1985, p. XXIII.
27. José Agustín Caballero, ob. cit., art. 12, p. 218.
28. *Ibidem*, art. 30, p. 223.
29. José Luciano Franco, *Ensayos históricos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974, pp. 139-42.
30. José María Heredia, «Carta a su madre» [1826], *Obra poética*, Letras Cubanas, La Habana, 2003, p. XX.
31. Véase Fina García Marruz, «Tres imágenes de Del Monte», *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, mayo-agosto de 1977, pp. 96 y 101.
32. Vidal Morales y Morales, *Iniciadores y primeros mártires de la revolución cubana*, t. III, Imprenta Avisador Comercial, La Habana, 1901, pp. 327-330.
33. *Ibidem*, t. III, pp. 328, 331, 335-6.
34. Félix Varela, «*El Habanero*», *Obras*, Editora de la Universidad de La Habana, La Habana, 1945, pp. 81-2.
35. Félix Varela, «Memoria sobre la esclavitud» [1822], *Escritos políticos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, pp. 159 y 266.
36. «Gabriel C. Zequeira en la Sesión del Ayuntamiento de Matanzas (12 de abril de 1822)», *Boletín del Archivo Nacional*, a. VI, La Habana, septiembre-octubre de 1907, p. 90.
37. Francisco de Arango y Parreño, ob. cit., t. II, pp. 193-5, 201-4.
38. Obispo Espada, ob. cit., pp. 280-1.
39. Adrián del Valle, *Historia documentada de la Conspiración de la Gran Legión del Águila Negra*, Academia de la Historia, La Habana, 1930, p. 18.
40. «Instrucciones del Secretario de Estado norteamericano, John Quincy Adams a Hugo Nelson, su representante en Madrid» [28 de abril de 1823], en Ramiro Guerra Sánchez, *La expansión territorial de los Estados Unidos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973, pp. 152-3.
41. Félix Varela, «¿Necesita la Isla de Cuba unirse a alguno de los gobiernos del continente americano para emanciparse de España?» [*El Habanero*, 1824], *Escritos políticos*, ob. cit., p. 205.
42. José Antonio Saco, *Contra la anexión*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974, p. 358.
43. José María de Heredia, «Carta a Miguel Tacón» [1 de abril de 1836], en Juan Pérez de la Riva, *Correspondencia reservada del Capitán General Don Miguel Tacón con el Gobierno de Madrid*, Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, 1963, pp. 31-2.
44. José Antonio Saco suscribió la carta, aunque su autor —con la anuencia del bayamés— fue Luz y Caballero.
45. José Antonio Saco, *Colección de papeles científicos, históricos, políticos y de otros ramos sobre la isla de Cuba*, t. III, Dirección General de Cultura, La Habana, 1960, pp. 76 y 84.
46. José de la Luz y Caballero, ob. cit., t. 1, pp. 249-50.
47. Vidal Morales y Morales, ob. cit., t. II, pp. 21-2 y 24.
48. Philip Foner, *Historia de Cuba y sus relaciones con Estados Unidos*, t. 2, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973, p. 55.
49. Vidal Morales y Morales, ob. cit., t. II, p. 56.
50. *La Verdad*, n. 8, Nueva York, 14 de mayo de 1848, p. 1.
51. José Antonio Saco, *Contra la anexión*, ob. cit., p. 208; Vidal Morales y Morales, t. II, ob. cit., p. 11.
52. «Carta de El Lugareño a Saco» [Nueva York, 17 de julio de 1849], en José Antonio Saco, *Contra la anexión*, ob. cit., p. 217.
53. Manuel Sanguily, «Los propósitos del general Narciso López», *Hojas Literarias*, t. IV, n. 1, La Habana, 31 de mayo de 1894, p. 23.
54. «Cuba», *La Verdad*, n. 60, Nueva York, 18 de mayo de 1850, p. 2.
55. Francisco de Frías, «A los periodistas de La Habana», *La Verdad*, n. 157, Nueva York, 25 de diciembre de 1854, p. 2. Según Vidal Morales, el autor del artículo fue Frías, pero por acuerdo de la Junta directiva solo lo firmó su presidente, Gaspar Betancourt Cisneros (Vidal Morales Morales, ob. cit., p. 415).
56. ANC, Fondo de la Academia de la Historia, caja 453, Sig. 138.
57. *Ibidem*, caja 351, Legajo 7, n. 64.
58. Ramiro Guerra Sánchez, *La Guerra de los Diez Años*, t. I, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1972, p. 302.
59. Vidal Morales y Morales, t. II, ob. cit., p. 185.
60. *La Revolución*, n. 9, Nueva York, 1 de mayo de 1869, p. 3.
61. Eugenio María de Hostos, *Obras*, Casa de las Américas, La Habana, 1976, p. 87.
62. *La Revolución*, n. 150, Nueva York, 7 de abril de 1870, p. 2.
63. José Martí, «La República española ante la Revolución cubana», *Obras completas (O.C.)*, t. 1, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 92.
64. José Martí, «El Partido Revolucionario a Cuba» [*Patria*, 27 de mayo de 1893], *O.C.*, t. 2, p. 348.
65. José Martí, «Manifiesto de Montecristi» [25 de marzo de 1895], *O.C.*, t. 4, p. 100.
66. José Martí, «Congreso internacional de Washington» [2 de noviembre de 1889], *O.C.*, t. 6, p. 46.
67. José Martí, «El tercer año del Partido Revolucionario Cubano» [*Patria*, 17 de abril de 1894], *O.C.*, t. 3, p. 142.

Controversia

El Período especial veinte años después

Mayra Espina
José Luis Rodríguez
Juan Triana
Rafael Hernández

Rafael Hernández: Este panel se dirige a discutir la naturaleza del ciclo de crisis que se inicia a principios de los años 90: hasta dónde se prolonga, cuáles son sus causas, cuáles fueron las políticas con las que se ha enfrentado, qué consecuencias han acarreado estos cambios para toda la sociedad cubana. Se trata de entender este proceso en su complejidad, discutir las diferentes interpretaciones y perspectivas que lo analizan, y revisarlas críticamente. ¿En qué consiste la crisis del Período especial? Para abundar en esta primera pregunta, les sugiero considerar cómo ha sido vista por los que la han interpretado, no solamente dentro, sino fuera de Cuba. ¿Sus causas han sido básicamente externas — la caída del socialismo en Europa oriental, el bloqueo? ¿Ha tenido una naturaleza estrictamente económica, o también otras dimensiones? ¿Se pueden diferenciar etapas en este ciclo de crisis? ¿Hasta dónde se extiende?

Juan Triana: El Período especial, en lo fundamental, significó la constatación de una crisis en la concepción del desarrollo económico y del estilo de crecimiento en Cuba. Sobre estos dos fenómenos se venía discutiendo desde hacía bastante tiempo en la academia, no así en los niveles de decisión; sin embargo, el Período especial tuvo la virtud de ponernos delante de la realidad, o más bien de poner la realidad delante de nosotros, para demostrarnos que nuestra concepción del desarrollo estaba en crisis, así como el estilo en el que venía creciendo nuestra economía.

Esta crisis afectó todas las expresiones y experiencias de la vida cotidiana, la manera de hacer y de pensar de los cubanos, y las bases teóricas a través de las cuales nos explicábamos la propia construcción del socialismo en Cuba. Los que éramos profesores de Economía política tuvimos que rescribir la asignatura, porque

* Panel realizado en el Centro Cultural Cinematográfico ICAIC, el 30 de septiembre de 2010.

tesis tan básicas como la del desarrollo desigual, la existencia del campo socialista y la posibilidad de hacer el socialismo en un país pequeño y subdesarrollado, fueron cuestionadas totalmente por esa realidad.

De otra parte, nos obligó a actualizarnos en los temas del desarrollo. Cuba se mantuvo fiel a una visión que heredamos de los años 40 y los 50, desde la teoría de la CEPAL. Debido quizás a la inercia, o a estar dentro de una especie de campana, insertados en el campo socialista, nos quedamos en aquella concepción bonita y romántica de la CEPAL, muy funcional en los inicios de la estrategia de desarrollo de Cuba, pero que con el tiempo y el cambio del mundo, se fue quedando atrás.

He defendido siempre la idea de que la caída del campo socialista fue el detonante de la crisis, pero sus señales estaban ya en 1986-89, que fue un período de estancamiento en la economía cubana. Otros fenómenos de desempeño económico revelaban problemas, muchos de ellos generados por nuestra inserción internacional, pero también consecuencia de fallas estructurales de nuestra estrategia de desarrollo, que no se resolvieron en los primeros treinta años de construcción del socialismo. A la larga, hemos comprendido que el desarrollo tiene su propia agenda, muy particular, independientemente de que se quiera construir el socialismo o el capitalismo. En primer lugar, el desarrollo es un fenómeno transdisciplinario; en segundo, tiene personalidad propia, no es subsidiario de ningún otro, como demuestra la experiencia de países que han avanzado hacia él en estos últimos quince o veinte años.

En cuanto a la duración de la crisis, dado que fueron nuestra concepción del desarrollo y nuestro estilo de crecimiento los que entraron en ella, todavía hoy estamos en ese llamado Período especial. No se han resuelto sus causas porque aún tal concepción sigue estando en crisis; no conozco ninguna alternativa a la que tuvimos hasta 1989, y la que intentamos iniciar en los 90 está también en crisis.

En relación con las etapas, si uno examina las tendencias de la política económica, tendríamos que distinguir dos: una que comienza a inicios de los 90, de descentralización de la economía; y otra a principio de los 2000, de recentralización.

José Luis Rodríguez: Tengo una visión un poco distinta de algunas cosas. En primer lugar, el Período especial ha sido visto de manera diferente en el medio académico en Cuba y en el exterior. Dentro del país existen diversas interpretaciones, pero todas son proactivas al socialismo, van en dirección a una solución favorable a este. La mayoría de las interpretaciones fuera de Cuba plantean *ex-ante* el criterio de la inviabilidad del socialismo. Hay instituciones, surgidas con el Período especial, que mantienen esa línea, como la Asociación para el Estudio de la Economía Cubana (AEEC), creada en 1990, en Washington, que se reúne anualmente en agosto, ya lo ha hecho diecinueve veces, para examinar cómo se manifiesta la crisis y cómo se va a transitar al capitalismo en Cuba. Entre los autores que comparten este enfoque desde el punto de vista de la economía se hallan Carmelo Mesa-Lago, Jorge Pérez López, Rolando H. Castañeda, Archibald Ritter, y otros, quienes contribuyen a esa interpretación. Sin embargo, hay autores, también radicados fuera de Cuba que, sin tener una visión totalmente favorable al socialismo, presentan una interpretación socioeconómica más objetiva, que no postula de antemano la inviabilidad del sistema, aunque manifiestan sus reservas, como, por ejemplo, Claes Brundenius en Suecia, Andrew Zimbalist, Michael Erisman y Susan Eckstein en los Estados Unidos, John Kirk en Canadá, Brian Pollitt y George Lambie, en Inglaterra, etc. Ellos han publicado muchos trabajos en estos años, a veces en confrontación con el grupo anterior, a veces de manera independiente, con una visión alternativa sobre el Período especial y han desarrollado trabajos interesantes.

En Cuba, un grupo de economistas ha estado trabajando en estos temas, a partir fundamentalmente de dos instituciones, el Centro de Estudios de la Economía Cubana (CEEC) de la Universidad de La Habana, creado en 1990, con una labor

académica e investigativa muy importante; y el Instituto Nacional de Investigaciones Económicas (INIE), fundado en 1976, que pertenece al Ministerio de Economía y Planificación (MEP), y ha continuado trabajando en estos últimos años. Para solo mencionar los mejores analistas, están, en mi opinión, Alfredo González, Premio Nacional de Economía, que fue mi asesor en el Ministerio de Economía, y uno de los que más seriamente trató estos temas; Miguel Figueras, también proveniente del medio académico; Elena Álvarez, que ahora trabaja en el MEP, anteriormente directora del INIE. En el CEEC hubo un grupo de economistas, como Pedro Monreal, Julio Carranza, Juan Triana, en los 90; y se sumaron otros más jóvenes, como Omar Everleny Pérez, que han desarrollado trabajos interesantes, y también polémicos, desde el punto de vista económico.

La crisis que se desencadena en los 90 tiene tres causas. Difiero de Juan en su ponderación. El detonante fundamental fue un elemento exógeno a la economía del país, que no tenía agotada sus posibilidades de desarrollo, por las peculiaridades del modelo cubano de socialismo. Cuando se derrumba el modelo europeo, esa avalancha nos vino encima imparablemente. Ese detonante, a su vez, muestra la causa de muchos de los problemas que se venían arrastrando, y que deben valorarse en su perspectiva histórica concreta. Cuba ingresa al CAME a partir de la imposibilidad de mantenerse aislada en el mercado internacional, porque es un país bloqueado y por afinidad política. Desde 1975, había declaraciones del gobierno cubano que proponían un nivel de intercambio con las llamadas economías de mercado muy superior al que realmente logramos tener, porque el mundo existente no nos permitía otra cosa. Llegamos a un alto nivel de interpenetración con los países miembros del CAME, lo que le permitió al modelo sobrevivir. Pero junto con la colaboración y la ayuda, también se transfirieron determinados hábitos y modalidades de aquel sistema, que entre 1986 y 1990 hacen crisis —en el sentido del desarrollo negativo que tienen esos modelos en Europa, debido a su relación con la economía de mercado—, que repercute en las posibilidades de Cuba para seguir desarrollándose con criterio propio. Hubo criterio propio en 1986-90 —que no llegó a cuajar— como resultado del proceso de rectificación. La apertura a la inversión extranjera y al turismo (1986) no datan del Período especial. Ya existía una percepción sobre los problemas que afrontábamos, los cuales se van a potenciar después, con la desaparición del campo socialista, que se manifiesta de forma abrupta y sin compensaciones.

Ciertamente, la economía cubana no crece en esos años. En realidad tuvo un ligero decrecimiento (-0,4% como promedio). Como consecuencia de la forma en que Cuba estaba insertada en el sistema de división socialista del trabajo, lo que pasaba allá repercutía aquí, especialmente cuando, ante el incremento de las dificultades, se declara oficialmente el Período especial. Aunque Fidel ya había empleado el término en enero de ese año, el documento que lo oficializa se publicó en la prensa el 29 de agosto de 1990.

En resumen, esta es una causa importante no generada a partir de las intenciones cubanas de cambiar el modelo, cuyos rasgos estaban determinados por su inserción en el CAME. Difiero de Juan en cuanto al carácter crítico de este modelo, porque lo primario es la causa externa, que no puede pasarse por alto. Este factor detonante da lugar a una estrategia en dos direcciones: una, la de sobrevivir a la crisis haciendo lo que fuera necesario para que el sistema subsistiera; y otra, buscar cómo se reinsertaba el país en el sistema internacional una vez desaparecido el campo socialista.

Tampoco se puede ignorar el bloqueo. Esta es una constante, aunque también una variable a lo largo del Período especial. Cuando empieza, estamos en la variante de bloqueo de 1974, cuando Gerald Ford autorizó a las subsidiarias norteamericanas en terceros países a negociar con Cuba, y con las que manteníamos un determinado nivel de comercio en alimentos. Pero en octubre de 1992, se aprueba la Ley Torricelli,

y ese comercio se acabó, retrotrayendo el bloqueo a antes de 1974; luego la Helms-Burton, en 1996; y, finalmente, la Comisión para la Transición en Cuba, de mayo de 2004, que aprieta aún más la tuerca. Por último, están los factores internos, aunque como ya he dicho, no son, en mi opinión, los determinantes.

En cuanto a las etapas del Período especial, hay seis identificables, que solo voy a mencionar: 1) una inicial, 1990-91, cuando se esperaba una caída violenta, pero con un rebote importante, porque todavía existía la Unión Soviética, se desarrollaba un programa alimentario, se estaba trabajando fuerte en el turismo, y parecía que aquello podía, por lo menos, prolongarse un tiempo; 2) la desaparición de la URSS, el 25 de diciembre de 1991, da lugar al planteamiento de Fidel en la Asamblea Nacional, a fines de ese año, que deja claro lo que se nos avecina: una etapa terrible del Período especial que se extendería hasta 1994, cuando se tiene que adoptar una serie de medidas, no todas las que hubieran sido más favorables para una u otra variante, sino las que fueron posibles en ese momento —entre ellas, la más controversial: la dualidad monetaria—, que incluyen cambios en las relaciones de propiedad, como la ampliación del sector cooperativo en la agricultura y el trabajo por cuenta propia; 3) entre 1995 y 1999, luego de frenada la caída en 1994, hay un proceso de cierto crecimiento en la economía, una recuperación muy gradual; 4) a mediados de los 90 hay una percepción clara de que se está pagando un costo social muy alto, y se lanza la Batalla de Ideas, en el año 2000, para tratar de acelerar transformaciones en la seguridad social, luego en la educación, y finalmente en la salud, con los recursos disponibles; 5) entre 2000 y 2003 se hace una evaluación de la descentralización de la etapa anterior (cuando la divisa se puso en manos de las empresas) por parte de Fidel, en la Asamblea Nacional de marzo de 2003, y se concluye que no es posible, dada la escasez de recursos, mantener esa divisa descentralizada, porque no había con qué pagar centralmente las cosas fundamentales; el país está forzado por esas circunstancias, y por la crisis energética de 2004, cuando prácticamente desaparece el sistema electroenergético del país, y hay que comprar de inmediato grupos electrógenos para no quedarnos sin luz y sin todo, y eso solo se logra centralizando toda la divisa; fue muy controversial el modo en que esto se instrumentó, mediante la Resolución 92 del año 2004, a nivel del Banco Central, pero era prácticamente inevitable hacerlo; 6) a partir de 2009, se desmantela el Comité de Aprobación de Divisas del Banco, que era el que tomaba las decisiones, y comienza un gradual proceso de descentralización a través de esquemas de autofinanciamiento parcial —aún en curso— en una serie de organismos, y que va a tener un impulso adicional con los cambios a los que estamos abocados en este momento.

Algunos autores afirman que el Período especial terminó en 2004, porque alcanzamos el Producto Interno Bruto (PIB) de 1989, lo que me parece una interpretación muy discutible. El hecho es que perdimos quince años en nuestro desarrollo, y la multiplicación de sus consecuencias, como decía Juan, se refleja en la vida cotidiana, en lo social, en lo político. Creo que hay elementos del Período especial que a la altura de este 2010 permanecen todavía.

Mayra Espina: Ya empecé a disfrutar las discrepancias y voy a anotar las más también. Los economistas hablan del tema desde la economía, con datos muy duros y demostrables; yo lo haré desde otro punto de vista, dándoles más valor a los procesos sociales como componentes, expresión y base causal de la crisis. No existe una visión integrada en nuestras ciencias sociales; pero, por fortuna, aun esta visión fragmentaria indica que la crisis no corresponde solo a causas económicas, aunque ellas sean las más notables, más potentes, o las que uno pueda palpar mejor con un instrumental de análisis. Las crisis exceden, en causas y efectos, al mundo de lo económico.

Hay una definición proveniente de la sociología de la vida cotidiana que me gusta mucho: se produce una crisis cuando las prácticas cotidianas para la satisfacción de las necesidades básicas, históricamente cristalizadas, se desestructuran, dejan

de funcionar, a escala masiva y con una dinámica muy acelerada. Todos hemos vivido esa desestructuración. Aunque algunos indicadores económicos hablen de mejoría, recuperaciones y oscilaciones, hasta hoy no hemos podido reestructurar prácticas cotidianas a escala masiva que permitan una adecuada satisfacción de necesidades básicas para una franja relativamente grande de nuestra población. Esa definición de crisis me parece buena, porque no solo incorpora factores de naturaleza macroeconómica, estructurales, sino también alude al mundo de las microprácticas, que revelan la alta complejidad de lo social.

Un contenido importante de la crisis pasa por el hecho de que hay ganadores y perdedores; aunque en sentido social, los ganadores son menos. Los que estudiamos la crisis y las reformas desde el punto de vista social afrontamos el problema de la limitación y el secretismo con los datos. En términos económicos, hay datos clásicos, como el monto del PIB, que están disponibles y uno puede ver su tendencia histórica; pero en cuanto a ingresos familiares y personales y la Encuesta de Hogares, por ejemplo, esos datos son muy restringidos, no todas las instituciones tienen acceso a ellos, y por lo tanto es más difícil seguirles el pulso. Un estudio realizado por el Instituto de Investigaciones Económicas del Ministerio de Economía y Planificación, que sí tiene acceso a esos datos, señala la existencia, al menos, de una franja de 20% de pobreza urbana. En ella se concentran los grandes perdedores de la crisis. En otros estudios, ese grupo puede llegar hasta 40%, en términos de la disponibilidad de ingresos para satisfacción de necesidades.

Por otra parte, los ganadores y los perdedores tienen color, sexo, origen social, pues las crisis y las reformas no tienen un efecto equitativamente repartido. Estudios sobre pobreza, vulnerabilidad y movilidad social, de corte cualitativo, develan quiénes han logrado ascender: el perfil de este ganador es el de un hombre más bien joven con calificación media y alta, blanco y preferentemente de origen social colocado en grupos de técnicos, intelectuales, directivos. Un detalle muy importante, al que debe prestársele máxima atención pues marca una brecha de equidad fundamental, es el papel de las redes sociales para ese ascenso. No basta con tener calificación, sino también relaciones, información, contactos; es decir, «empujoncitos». Todo este cuadro revela que las oportunidades creadas por la reforma no se reparten equitativamente y refuerzan inequidades preexistentes. De esta manera, el panorama de crisis económica que mis colegas han ilustrado puede verse en colores sociales.

Un segundo punto que quiero comentar es el de las interpretaciones de la crisis. Coincido con José Luis en su visión, aunque creo que al menos hay tres interpretaciones diferentes de este proceso. En el mundo académico, sobre todo fuera de Cuba, se presentó la tesis de la erosión interna, es decir: la crisis y la reforma crearon a los propios enterradores del socialismo, entre los que se identificaron, principalmente, la tecno-burocracia trabajando para el mercado exterior y la pequeña propiedad privada urbana y rural. Esta es una tesis de Gillian Gunn y Carmelo Mesa-Lago, entre otros. Dentro de Cuba, la tesis política más extendida fue la del congelamiento. Esta insiste en que la crisis y la reforma congelan los sueños del socialismo para, cuando las condiciones mejoren, volver al estado de bienestar de los 80. El peligro está en que en ella subyace la idea del retorno; da por sentado que la crisis es un periodo entre paréntesis, que es posible regresar a los 80, y que ese es el modelo de sociedad deseable. En relación con esta idea del congelamiento y el retorno al punto de partida, aunque puedo entender, no necesariamente compartir, las explicaciones técnicas económicas sobre la necesidad de la recentralización de los 2000 por la falta de recursos, considero que esta más bien está asociada al hecho de que la reforma fue concebida como una especie de mal necesario que siempre podría ser contrarreformado, y no como una oportunidad para proponer otro modelo de socialismo, de carácter multiactoral, de sujetos económicos múltiples y complementarios. Esta posibilidad de renovación

estaba contenida potencialmente en la reforma, pero nunca se desplegó en toda su magnitud, quedó frustrada.

La tercera interpretación, sostenida por una franja de la sociología, concibe la crisis y la reforma como una alternativa de desarrollo. Me parece que lo llamamos en aquella época «socialismo alternativo posible», una fórmula que suena a entelequia, pero que respondía a la idea de que la crisis podía ser superada y gerenciada hacia estrategias de desarrollo alternativo.

Sobre las causas de la crisis, anoto una discrepancia con José Luis. La segunda mitad de los 80 era una etapa, para decirlo de manera leve, de pre-crisis en los indicadores económicos y sociales. Ya estaba en crisis nuestro modelo de sociedad, sostenido por un ideal de igualdad u homogeneización un poco artificial, pues no estaba sustentado en un basamento económico sólido e ignoraba nuestra diversidad social real y los problemas de equidad subyacentes, no solucionados, que estallaron después, en la reproducción de las desigualdades —de género, de raza, de territorios. Se advertía ya la dificultad de remover esas diferencias, debido a políticas en exceso homogéneas, que no tomaban en cuenta el diferente punto de partida de los distintos grupos sociales. Esas fallas de no usar mecanismos afirmativos y asertivos de política social ya se experimentaban en los 80. Recuerdo en esa década algunos estudios sobre la auto-reproducción de la intelectualidad —basados en muestras tomadas en la Universidad de La Habana y en escuelas vocacionales, como la Lenin— que revelaban un cuadro de desigualdades bastante marcadas dentro de una política social muy potente y que, por lo tanto, atenuaba esas diferencias. En la sociedad de aquellos años ya estaba el germen de la crisis. Sin los factores externos, el estallido se hubiera demorado más, pero no había otra alternativa. En aquellos momentos se podía haber asumido una opción *light* de remontar esa crisis, o quizás no la hubiéramos remontado nunca, el modelo hubiera seguido en crisis, moviéndose por inercia, apoyado en los amparos externos.

El Proceso de Rectificación respondió a esta situación. Existe una diferencia entre lo que el Partido concibió como tal y lo que se derivaba de los estudios académicos. En estos se observaba una crisis del modelo que demandaba una profunda transformación, mientras que en la política se representaba la problemática nacional como ciertas deformaciones en la construcción del socialismo, y se enfocaba sobre todo en movilizar factores éticos.

Por último, coincido en que cuando hablamos de crisis y reformas no se debe ver como un proceso lineal hasta hoy. Desde el punto de vista de las políticas sociales, se advierten al menos tres momentos: uno de sobrevivencia; otro de políticas más proactivas, como las lanzadas durante la llamada Batalla de Ideas que, aunque tenían deficiencias, su intención era recuperar el liderazgo estatal en el desarrollo; y el que se está abriendo ahora, que va a generar un mercado de empleo hasta hoy inexistente.

Rafael Hernández: Mayra y José Luis han entrado en mi segunda pregunta: el examen de las políticas implementadas, quizás porque es imposible explicar la naturaleza de la crisis sin incluirlas. ¿Cómo han sido estas? ¿En qué medida se basaron en investigaciones de carácter científico sobre lo que estaba pasando? ¿Hasta qué punto esas políticas conformaron un plan, un proyecto articulado y coherente, que permitiera rebasar la crisis? ¿Han sido eficaces? ¿Han tenido efectos secundarios no deseados? ¿En qué medida han sido coherentes y han tenido logros?

Juan Triana: Quizás José Luis tenga más argumentos que yo, porque estaba dentro del gobierno, pero para mí resulta muy difícil saber si se tomaron en cuenta las investigaciones. Puedo decir que se hicieron muchas, así como discusiones. La Facultad de Economía de la Universidad de La Habana, durante prácticamente dos años, llevó a cabo una cantidad importante de investigaciones sobre diagnóstico de las

empresas, los distintos sectores, la macroeconomía; y se creó un grupo que estudiaba un diseño de modelo. Se creó el grupo GIPALC en la Universidad de La Habana, formado principalmente por historiadores, economistas y filósofos, que discutía estos problemas, y el impacto de la caída y el desmoronamiento del campo socialista para nuestro país. Algunas de las cosas que se discutieron entonces —sobre todo en la Facultad de Economía—, y que se convirtieron luego en informes de trabajo, sí se plasmaron después en medidas de política económica que respondieron a una concepción *ex-ante* de cómo sobrevivir. No puedo decir que no partieron de planes, porque de lo contrario, no hubiéramos sobrevivido. Creo que sí han sido eficaces, porque todavía estamos aquí, a pesar de los cambios cualitativamente drásticos del bloqueo norteamericano, al que se ha referido José Luis. Naturalmente, no han sido todo lo eficaces que hubiéramos querido, ni han satisfecho nuestras expectativas, pero sí impusieron un grado de creatividad, más allá de que estemos de acuerdo con algunas de ellas o no. La política económica, desde mi perspectiva, se caracterizó por la heterodoxia, por la necesidad de tomar diferentes instrumentos, de mezclarlos para hacer frente a una realidad que era bien distinta a la latinoamericana o a la europea. Se debatió entre el pragmatismo y el continuismo. Recuerdo la frase de Fidel: «Haremos todo lo que sea posible por salvar el socialismo, incluso lo que no nos guste». A la vez, hubo muchas posiciones continuistas, lo que resultaba inevitable.

Estas políticas tuvieron muchísimos efectos secundarios, desde el ámbito individual hasta lo macro. El mundo empresarial cubano cambió drásticamente en los 90; para bien, no para mal. Se acostumbra hablar muy mal de los administradores, los gerentes, los directores de empresa cubanos. Pero ellos hicieron una labor encomiable, porque de pronto tuvieron que aprender, y no exactamente a cucharaditas, muchas cosas para las cuales no estaban entrenados. Lo hicieron rápido, relativamente bien, encontraron los espacios que las políticas les permitieron, los supieron utilizar bastante bien, y se logró que la economía creciera.

Hubo cambios de fondo. El más importante fue en los motores de crecimiento del país; pasamos de uno solo a varios, lo que nos ha dado mucha más flexibilidad y capacidad para enfrentar los propios requerimientos que nos impone hoy el mundo, que es evidentemente capitalista.

Las políticas no son ciento por ciento coherentes en Cuba, ni en ningún otro sitio. La cuestión más discutida —como decía José Luis—, la de la doble moneda, fue defendida por nuestro Centro, porque nos pareció que era, además, la manera más rápida y menos dolorosa de que el país pudiera aprender las nuevas reglas del juego para las cuales estaba muy poco preparado, al menos en el ámbito de las empresas. Esta medida se convirtió también en un colchón para aminorar los impactos negativos desde las economías externas. Aunque no hayan sido del todo coherentes, en general lograron su propósito.

José Luis Rodríguez: Tengo más puntos de coincidencia con esta segunda respuesta de Juan; también con Mayra en que no hay una comunicación entre todas las ciencias sociales para llegar a un acuerdo de diagnóstico sobre la situación.

Ahora bien, a la hora de enfrentar una crisis como esta —que ha sido muy profunda, porque no solo tocó a la macroeconomía, sino a la vida cotidiana de todos los cubanos— es muy difícil hacerlo con un plan previamente concebido, que anticipara todo lo que iba a suceder. Había investigaciones e informes elaborados por algunos grupos —Juan los mencionó— que se tuvieron en cuenta. Se creó un grupo asesor en el Comité Ejecutivo del Consejo de Ministros donde se oían todas estas opiniones. Hay estudios de diagnósticos y pronósticos del Instituto Nacional de Investigaciones Económicas (INIE), que se entregaron al gobierno; y, sobre todo, hubo una gran discusión interna sobre todas estas cosas. Les recuerdo la sesión de la Asamblea Nacional del 1 de mayo de 1994, donde se discutió el Programa de ajuste

financiero interno, y se vertieron una cantidad de criterios y resultados de diferentes tipos de estudios, desde aquellos que planteaban el cambio de moneda *versus* la dolarización, hasta los que proponían formas de acumulación extra-económicas. Hubo hasta quien propuso volver a crear la Lotería Nacional, vender un cayo, etc. No solo hubo investigaciones académicas, sino muchos criterios recogidos a lo largo de seis meses, desde octubre de 1993, hasta marzo-abril de 1994, que se unieron a los que se habían reunido entre la población, y los estudios que se derivaron de la discusión del Llamamiento al IV Congreso del Partido, que transcurre a mediados del año 1991, donde se recibieron múltiples criterios, que después incluso se tabularon, y hay publicaciones, lamentablemente no muy divulgadas, que dan esos resultados.

No obstante, las medidas adoptadas se ajustaron, en términos generales, a un plan de defensa del país, de ahí el carácter del nombre de Período especial en tiempo de paz, que correspondía más o menos a las características del plan militar de resistencia ante el bloqueo total del país en un escenario de período especial en tiempo de guerra, y que sufrió muchos cambios y matices por el camino.

No se trata de rechazar de plano todo lo que se hizo, porque algunas decisiones fueron muy buenas, mientras que otras fueron concesiones necesarias en aquel momento para salvar la Revolución, como señala Fidel en sus intervenciones del 5 y 6 de agosto de 1995. Se sabía que aquello iba a tener una serie de consecuencias, porque el objetivo fundamental era salvar al país, y para eso se estaba haciendo todo, menos poner en juego el poder político, que Fidel estableció como el límite a todas las reformas en el año 1995, que entonces no se habían terminado ni mucho menos. Las políticas aplicadas tuvieron en común garantizar la sobrevivencia del país al menor costo posible en términos sociales, aunque en definitiva hubo que afrontarlos. Desde ese punto de vista, las medidas fueron eficaces porque, como decía Juan, si no fuera así, no estuviéramos aquí, incluso con las mataduras, magulladuras, heridas, que sufrimos; pero el país logró salir de la situación más crítica, la de 1993, que es el punto más bajo, donde se encuentran prácticamente los problemas más complicados, desde todo punto de vista. Recordemos también la crisis de los balseiros en 1994, que es un correlato de lo que viene ocurriendo internamente en el terreno económico y social.

Lo que se hizo en ese momento no respondía a un plan estructurado. Discrepo de quienes afirman que hubo un plan de reformas mal aplicado o no concebido correctamente. No hubo tal plan de reformas. Fueron medidas que se fueron implementando en función de determinadas coyunturas, pero con un objetivo estratégico claro. Por ejemplo, la doble circulación monetaria no la inventamos nosotros, era una idea ya aplicada en países como China, y que aquí se discutía en el Centro de Estudios de la Economía Cubana (CEEC), y también en otros espacios e instituciones. Es necesario entender el carácter del debate que hasta el último minuto primó ante la alternativa existente y la naturaleza de aquella situación. El país afrontaba una inflación terrible, de 33% de déficit del presupuesto en relación con el PIB; la liquidez era casi 70% de este indicador; estábamos en un proceso de desmonetización, es decir, la gente no quería el dinero. Ante esta situación, tuvimos que ajustar el sistema monetario. La alternativa era la siguiente: 1) devaluar, que hubiera sido un desastre total; o bien cambiar la moneda, que era la opción defendida en el libro de Julio Carranza, Pedro Monreal y Luis Gutiérrez, que, con todo respeto, considero inviable; y 2) la otra, que aunque tenía un costo, era controlable: crear dos sectores en la economía, uno que ganara la divisa necesaria, y que permitiera redistribuirla entre aquellos que no tenían acceso a ella. Esta opción impuso cambios sustanciales en la política empresarial, pues para que, por ejemplo, los productores nacionales pudieran suministrar al turismo había que competir con las fuentes externas; si no, no había

venta posible. Hubo que adoptar medidas muy duras, y lógicamente, sus efectos secundarios fueron muy fuertes.

La dolarización ha sido la causa principal en la distribución regresiva de ingresos en la sociedad cubana, pues una parte de ella puede percibirlos sin tener vínculos con el trabajo, por ejemplo, mediante las remesas; por otra parte, crea un diferencial de ingresos muy marcado en relación con la media del salario nacional. Entramos en la dualidad monetaria mediante un Decreto-Ley, y al día siguiente todo el mundo podía tener dólares en la casa; pero salir de ella, después de diecisiete años, no es tan fácil, pues tiene un costo y una elevada complejidad. Tendríamos que extendernos en una explicación de cómo eliminar esa dualidad monetaria, lo que requiere un tiempo que rebasa el que tenemos. El hecho es que se ha creado una doble mentalidad en la población acerca de cómo deben ser sus relaciones con el Estado y con el resto de la gente. Pero le dejo ese camino a Mayra, que conoce más al respecto.

Mayra Espina: Como Triana, yo tampoco estaba dentro del gobierno, así que lo que José Luis diga tiene más valor para saber la medida en que se utilizó el conocimiento precedente. Yo misma formé parte de un grupo de estudios, y recuerdo que se retomaron algunos análisis que no habían sido muy bien vistos en los años 80. Me refiero a que, en la segunda mitad de esa década, mi grupo había hecho una investigación de la estructura social cubana; una de sus conclusiones fundamentales era la sobrecarga del Estado en un conjunto de funciones, en particular, el empleo. Nuestra propuesta había sido ampliar el sector de la pequeña propiedad, lo que entonces no fue en absoluto bien visto, sino todo lo contrario. Sin embargo, en 1989 o 1990, el Ministerio del Trabajo nos llamó a colaborar, junto a otros grupos de investigación del país, en un estudio de escenarios y en la proyección de una política de empleo que finalmente colocó el tema del trabajo por cuenta propia. No obstante, no sé hasta qué punto se aprovechó entonces el resultado de estas investigaciones. De todas maneras, esta es una asignatura pendiente: la relación entre producción de las ciencias sociales y toma de decisiones políticas. Sabemos que son dos dinámicas y racionalidades diferentes, pero con potencialidades de complementación. El caso que estamos analizando aquí, el de una crisis, puede ser el más difícil para conjugar un pensamiento y otro. Pero en definitiva se trata de un problema no resuelto, pues desde la esfera política se concentra todo el poder para demandar conocimiento académico y usarlo o no; y desde la academia hay muy baja capacidad de convocatoria hacia la esfera política, de manera que uno no tiene después ni la menor idea de hasta qué punto lo que dijo impactó o no la toma de decisiones. Esta articulación debería ser considerada, como parte de una nueva etapa, para establecer canales de diálogo sistemáticos, normas para ambos polos de la relación, y sobre todo también una democratización de la producción académica y de estos debates. No debe reducirse a la relación entre tomadores de decisiones y academia, sino que la sociedad debe estar activamente involucrada.

Sobre la eficacia de la reforma, siempre digo que fue ejemplar si se compara con el resto de América Latina, pues se logró manejar una situación económica trágica, terrible, y salir de ella, de sus expresiones más dramáticas, con costos sociales grandes, aunque menores a los esperados, respecto a los vividos por todas las economías y sociedades con historias y escalas parecidas a la nuestra. Sin embargo, también tuvo altos costos, especialmente los referidos al fortalecimiento de brechas de inequidad, las de género y raza fundamentalmente, y a un cierto grado de desintegración social y de repliegue hacia lo individual y familiar, en detrimento del compromiso ciudadano colectivo.

Entiendo lo que dice José Luis, a quien considero muy autorizado para afirmarlo, que no se podría hablar de una estrategia preestablecida, sino de un conjunto de medidas; y que darle coherencia a ese apagafuegos era más difícil. Sin embargo,

sobre la marcha pudo haberse hecho. A mi modo de ver, esas medidas prometían o permitían un cambio de modelo hacia ese socialismo multiactoral posible, y fue totalmente interrumpido o nunca bien desplegado. Lo que vamos a vivir a partir de ahora será una consecuencia de eso que no se hizo entonces.

Oyendo a Triana y a José Luis, comprendo que esa idea de que le estábamos haciendo concesiones al capitalismo se debe a que en nuestra dirección política subyace una imagen de socialismo identificada con estatalidad, de manera que cada vez que se toma una medida que resiente de alguna manera la capacidad del Estado, al más alto nivel, para tomar decisiones y controlar, aparece como una concesión al capitalismo. No comparto esta idea en absoluto, pues ese es un mal que estamos arrastrando y cuyas peores consecuencias vamos a vivir en lo que se va a empezar a cambiar a partir de ahora.

Si hubiéramos imaginado un socialismo distinto, con sujetos económicos de diferente naturaleza, complementarios o en tensión y conflictos, pero no como enemigos irreductibles, podríamos haber tenido más opciones dentro de un mundo como este, que no le deja demasiadas alternativas a una economía como la cubana, dentro de un bloqueo muy rígido. Hubiéramos podido tener más oportunidades cambiando el orden de los factores, identificando un socialismo con una sociedad múltiple, con sujetos económicos y sociales que compiten, pero también se complementan.

De ahí se deriva otra idea. Hemos estado hablando de consecuencias de la crisis económica y social, y para nada nos referimos a lo político. Esta dimensión está ausente porque la hemos estudiado poco; resulta una especie de tema tabú, porque la sociedad que somos hoy no se va a retrotraer nunca más a los 80, cada vez nos alejamos más de ese punto. Yo digo que ni falta hace tampoco volver a aquellos años, sino a algo nuevo y mejor. Somos una sociedad más diversa, multicéntrica, y sin embargo, esta característica no se refleja en la política. Se mantienen estructuras de participación y de toma de decisiones que son casi las mismas desde los 80, o incluso anteriores. Hay una contradicción latente que no se ha manifestado, pero puede hacerlo en cualquier momento. Es necesario hacerse cargo de que la crisis también impacta la esfera política, y que las transformaciones también deberían implicar esta esfera.

Rafael Hernández: Voy a dar los resultados de la encuesta realizada entre los asistentes a este debate, antes de que los panelistas empezaran a hablar. Entre los 110 asistentes, aquellos que contestaron las preguntas marcaron que la crisis es, en primer lugar, un fenómeno económico; y 80% de las respuestas dicen que, en segundo lugar, «es una crisis de valores éticos». Pero esta mayoría se da especialmente entre los encuestados que tienen más de 35 años; entre los menores, solo 50% afirma esto. Mayores y menores coinciden en el factor económico, pero en el de valores éticos hay una gran distancia.

En cuanto a la pregunta «¿El Período especial fue una situación más difícil que el período 1968-1971?», 95% de los mayores de 35 piensa que ha sido peor en lo económico; solo 40% de los menores de 35 coincide en esa apreciación. Respecto al plano ideológico, en términos comparativos, 73% de los mayores de 35, y 60% de los menores, opina que la crisis ha sido más difícil. Respecto al flujo migratorio, 64% de los mayores de 35 considera que ha sido mayor en el Período especial, comparado con el de fines de los años 60. Déjeme poner una nota al pie: entre 1965 y 1973 salieron de Cuba 270 000 personas, un monto superior a cualquier otro período posterior.

En la tercera pregunta, la encuesta pedía que identificaran diez medidas políticas aplicadas entre 1991 y 2006 para enfrentar la crisis. La más votada de todas fue la estimulación a la inversión extranjera; en segundo lugar, la doble circulación de moneda; en tercero, la política de ajuste económico; en cuarto, las remesas extranjeras; en quinto, el repunte de la biotecnología; y en sexto, el libre cambio de divisas. En

casi todas, los mayores y los menores piensan relativamente igual, salvo en una, la del libre cambio de divisas: 54% de los mayores de 35 la incluyeron entre las medidas fundamentales; y solo 20% de los más jóvenes lo han hecho. Nadie votó por reconocer como medidas fundamentales del período el fomento del debate crítico ni las medidas anticorrupción. Así piensan —o pensaban— los asistentes antes de iniciarse el panel.

Mi última pregunta se refiere a las consecuencias de la crisis; cómo esta ha marcado las relaciones sociales, la manera de pensar. Ya que el panel se ha centrado en aspectos de carácter negativo, les pregunto si consideran que la crisis ha generado pasos de avance, resultados que se podrían considerar progresivos. Les pido que la anoten, porque ahora le voy a pasar la palabra al público.

Luis Mariano de la Torre: Soy médico. Como alguien que vivió el Período especial, y que lo vive todavía, uno de los problemas más importantes que veo es la falta de un programa de desarrollo propio, económico, político, social, del modelo cubano. Dependemos mucho de situaciones externas. Nuestro modelo ha estado expuesto a la crisis del campo socialista; si mañana hubiera una crisis en Venezuela, me pregunto qué pasará aquí. Nos falta desarrollo autóctono de lo que creemos como modelo de socialismo adecuado. Si hoy 66% de nuestros trabajadores están vinculados al sector no productivo, si 17% son funcionarios y no responden a la realidad concreta de nuestro país, esto ha sido consecuencia de una mala política —económica, social, o de otra naturaleza.

Sufrimos una crisis del modelo de autogobierno. En nuestro sistema actual, las correcciones y las reformas políticas dependen de la voluntad de los líderes, no de nosotros mismos. Debería existir un empuje, que corresponde a nuestro Parlamento, en la corrección del curso político actual, constante y tangencial que tiene la vida. No deberíamos depender solo de las voluntades políticas de personas que, por muy inteligentes que puedan ser, no cogen la guagua, no comen lo mismo que nosotros. Ese empuje debe venir de las organizaciones de masa y de las políticas que están diseñadas para eso. El Parlamento, que es una organización netamente legislativa, la FEU, los CDR, la FMC no deben estar pendientes de esas voluntades políticas de arriba, sino tomar la iniciativa. ¿Quiénes van a juzgar las decisiones, quiénes van a hacer las correcciones necesarias a las políticas? ¿Los mismos que las toman? Esta ha sido mi vivencia como dirigente estudiantil desde la base, dentro de una Universidad, dentro de una provincia, y dentro de una estructura nacional.

Es necesario un modelo de socialismo autónomo y de autogobierno que nos permita salir de la crisis, que no se parezca al chino ni al venezolano. Quizás para las personas de 70 u 80 años no sea preocupante, pero para mí, que tengo 26, es mi principal preocupación.

Oswaldo Franco: Se dice que en momentos de crisis los países acuden a la devaluación de su moneda. Mi pregunta a los panelistas es por qué no se ha hecho hasta ahora, cuándo se va a hacer, y si no se va a hacer, cómo podría explicarse. Una gran mayoría de la población opina que el turismo no aporta más ingresos al país precisamente por la sobrevaluación del CUC en relación con el dólar.

Rolando Rivero: Refiriéndome a nosotros, los que estamos aquí, al pueblo, pregunto: si se trata de que llevar adelante la acción revolucionaria, ¿todos la llevamos adelante? Independientemente de que las dificultades aumenten, de que la vida se nos haga más dura, hay que hacer todo lo más que podamos por la Revolución.

Enrique López Oliva: Triana mencionó el GIPALC, que no duró más de tres años, porque lo interrumpieron desde arriba, y se paró el debate. Se produjo lo que dice

Mayra Espina, que en el campo de las ciencias sociales los debates tienen dificultades para desarrollarse y hacer que se les escuche.

Quiero referirme a un aspecto no mencionado del Período especial, el religioso. A partir de 1989, comienzan a crecer los bautismos y los matrimonios en las iglesias católicas, hay una recuperación que coincide con todo este proceso del Período especial, porque mucha gente busca en lo religioso una explicación, un aliento, una inspiración, a los problemas económicos que los agobian, a una serie de insatisfacciones que padecen. Surge, por otra parte, un nuevo *modus vivendi* entre el Estado y las iglesias. Ingresó al país ayuda económica de asociaciones de solidaridad europeas, que pusieron como condición que las iglesias velaran para que esa ayuda fuera al destino para el que estaba programado, como es el caso de Pan para el Mundo y una serie de otras organizaciones. Este nuevo *modus vivendi* culmina en la visita del papa Juan Pablo II en 1998, quien había tenido un papel protagónico dentro de la crisis del campo socialista.

Yoss: Los pilotos dicen que cualquier aterrizaje del cual uno puede salir caminando es un buen aterrizaje, solo que siempre he sospechado que las compañías de aviación no piensan lo mismo. En nuestro caso, el piloto puede estar satisfecho, pero nosotros somos la compañía. La principal consecuencia del Período especial ha sido una crisis de confianza dentro del pueblo. Todas las medidas que José Luis ha reflejado con un maravilloso orden cronológico no corresponden a un plan activo, sino reactivo. Uno activo hubiera previsto que el poderoso hermano soviético tenía los pies de barro y que iba a caerse de un momento a otro; y que la *perestroika* iba a llegar mucho más lejos o mucho más abajo. Durante veinte años, la política ha sido reactiva, poniéndole parches a la balsa en la que nos estamos hundiendo en medio de un mar rodeado de tiburones. También ha sido incoherente. En 1993, se abrió la iniciativa privada con las «paladares», porque no quedó más remedio, pero luego se trató de cerrarla de todas las maneras posibles, y hoy se vuelve a abrir.

La gente dejó de creer en que el gobierno paternalista era capaz de satisfacer todas las necesidades, y este reconoció su incapacidad para hacerlo. El cubano está resolviendo como puede, sin un plan concreto, igual que el gobierno. No ahorra, no tiene planes a largo plazo, y esto no es más que el reflejo de la política, porque es la manera de sobrevivir. El Período especial ha impuesto la realidad pragmática por encima del sueño idealista del socialismo.

Pedro Campos: Estoy totalmente de acuerdo con lo que decía la compañera Mayra Espina, y creo que esa es una de las cosas que debería tenerse en cuenta en el futuro, la necesidad de darles una interpretación más integral, desde todos los puntos de vista, a todas las ciencias sociales. Yo soy historiador, no economista, y como tal tengo también mi visión de ese problema.

Lo que ocurrió no fue realmente el fracaso del socialismo, sino de un modelo de socialismo, el mismo que fracasó en otra parte, aquí tuvo tanta repercusión porque estábamos siguiendo esencialmente los mismos parámetros de ese modelo.

Ramón García: Cuba es otra veinte años después, solo que «cuando despertó, el estatismo todavía estaba allí». Quiero hacer dos precisiones y una advertencia. La primera precisión es que, para calificar de crítica a la década de los 90, estaríamos obligados a considerarla como el colofón del fracaso de un modelo de sociedad; entonces sí lo es. La segunda, definir de especial a dicho período exige prolongar el análisis al menos dos decenios más para justificar esa distinción. La distinción es que somos una sociedad en transición, y las evidencias están en el discurso oficial. En 2002, se decía «el socialismo es irreversible»; en 2005, «pudiera ser reversible, si...»; en 2007, «estamos por las reformas»; en 2010, «este modelo es un fastidio».

Triana acaba de proponernos una tesis muy sustantiva, inteligente y provechosa, para muchas cosas que tenemos que plantearnos ahora. Cómo se metió por debajo de la sábana un proyecto populista y hoy estamos lidiando con él.

Pido al panel que comente las políticas de gobernabilidad que se adoptaron en esa década de los 90. Cuando entramos en la primera fase de estos años, se le despenaliza a la gente todo lo que estaba haciendo, se abre la nomenclatura a un concepto de representatividad, y se permite que la tecnocracia se recicle como gerencia. Dichas políticas hicieron que se articulara el *statu quo*, nueva economía, estado asistencialista, y eso permitió que se dispararan los índices económicos, pero también generó lo que hoy estamos viendo, o sea, un montón de problemas, entre ellos el hedonismo.

Rafael Hernández: Regresamos al panel.

Juan Triana: Una de las principales consecuencias de la crisis es la diversidad de maneras de interpretar la realidad que tenemos hoy, y lógicamente, el espacio y la legitimidad que ha ganado el debate en Cuba, quizás como nunca antes. En mi experiencia como estudiante universitario, y después como profesor, siento que estamos en uno de los mejores momentos. Ha sido así desde los años 90, a pesar de las dificultades y a pesar de que un día nos enteramos de que no podíamos seguir sesionando en las discusiones de GIPALC; pero duramos tres años y discutimos cosas muy interesantes que llegaron adonde tenían que llegar —quizás por esa misma razón un día nos dijeron que ya no hacía falta discutir nada más; pero valió la pena, porque aprendimos muchísimo. La diversidad y el espacio de debate, las diferentes maneras de interpretar un mismo fenómeno, enriquecen la sabiduría de todo el mundo. Por eso creo que ha habido transformaciones positivas y logros que se han mantenido.

Quiero comenzar por algo que uno de los asistentes planteaba. No creo que la identificación que hoy tiene nuestro pueblo con la Revolución sea ni formal ni hipócrita, yo creo que todavía hay un balance importante que está a favor del pueblo. Ha habido avances desde los 60, que sería una lástima renunciar a ellos, como es el derecho al acceso gratuito a la educación, a la salud. Quizás nosotros, desde algunas localidades de La Habana, no las apreciamos mucho, pero en otros lugares y localidades dentro de la ciudad y fuera de ella, resultan cuestiones realmente aún decisivas para la familia cubana. Mantener ese andamiaje que garantiza la no desestructuración de nuestra sociedad es importante, y uno de los logros que conservamos.

En cuanto a la inexistencia de un programa de desarrollo propio, quisiera comenzar al revés. Uno de los grandes padecimientos históricos de Cuba ha sido su dependencia unilateral a un solo país: nos marcó con la Unión Soviética, con España y con los Estados Unidos. No solo conseguimos desprendernos de España, sino también de los Estados Unidos. En América Latina, lo que hizo Cuba respecto a los Estados Unidos como ejercicio de soberanía es casi inédito. Después hicimos el milagro de vivir sin la Unión Soviética, algo que nadie se imaginaba. El último milagro ha sido aprender a sobrevivir sin azúcar. Una de nuestras grandes deficiencias, todavía hoy, es no haber evolucionado en nuestra concepción del desarrollo y no tenerla a la altura de estos tiempos, en los que todo ha cambiado —la base tecnológica, la del comercio, los valores, la manera de ver el mundo. Por eso, uno de los más grandes peligros que tiene Cuba es reproducir la dependencia unilateral de un país, en este caso, de Venezuela. Si comparamos la fortaleza del campo socialista y de la Unión Soviética, con la de Venezuela, advertimos que obviamente aquella era muy superior. Volverse a colgar totalmente de un país es muy peligroso. Sin embargo, es más fácil decirlo que elaborar la estrategia. Cuando uno se hace cargo de los números de verdad, y los plazos de tiempo, los divide en veinticuatro horas y en once millones de cubanos, entonces las cosas cambian muchísimo. Desde la teoría y la academia es más fácil; cuando uno se sienta en la silla a tomar la decisión es otra cosa; a veces

de por medio hay restricciones presupuestarias insuperables, o se requiere escoger entre una cosa y otra.

Por último, es cierto que cuando hay crisis una de las recomendaciones es la devaluación, pero eso no quiere decir que esa sea la única. Es una de las medidas que pueden tomarse dentro de un paquete que responde mucho a condiciones concretas. Hay países que no han adoptado una devaluación, sino una caja de conversión monetaria. En aquel momento —fue nuestra posición en el Centro—, consideramos que no era procedente hacer una devaluación, igual que un canje confiscatorio, dos medidas social y políticamente muy graves para este país, entre otras cosas porque pasaba lo mismo que ahora: no teníamos ni tenemos un sistema productivo que responda con suficiente elasticidad y prontitud, tampoco suficientes recursos internos o externos, en términos de inversión extranjera, para poder rápidamente apalancar al sistema productivo y lograr que los efectos positivos esperados de la devaluación no se deshicieran como la espuma en la cresta de la ola, para decirlo en términos de Silvio Rodríguez.

José Luis Rodríguez: El debate daría para muchas más sesiones, pero tenemos que terminar en esta. Lo primero es que me explico los resultados de la encuesta. Es muy difícil que alguien que tenga menos de 35 años pueda opinar de los años 60; habrá leído algo o le habrán contado, pero no los vivió. Las marcas de diferencia en la mayoría de los indicadores están dadas por haber tenido o no esa experiencia directa. No es ilógico que se haya marcado el tema económico casi por unanimidad, lo cual no desconoce la existencia de otros factores, pero la base es la crisis económica.

Se han hecho algunos planteamientos que rebasan el Período especial; más bien abarcan los cincuenta años de la Revolución cubana. A los que han planteado esas preocupaciones sobre períodos anteriores, me limito a sugerirles que estudien un poco lo que pasó. Cuba no se ató a una dependencia con los soviéticos o los países socialistas por voluntad propia; y esa relación tampoco fue en blanco y negro, hay muchos matices. La colaboración con la URSS tuvo muchos beneficios para Cuba, pero también para los soviéticos, porque producíamos un azúcar más barata que ellos. No es que nos compraran a precios preferenciales y perdieran al hacerlo, sino que les era más barato que producir azúcar de remolacha.

Me vuelvo a referir a lo que se planteó como política en el país. Esta era diversificar los lazos con el exterior, e incluso se planteó que 25% de nuestros intercambios deberían hacerse con el área de mercado. Lamentablemente, sobre todo después de la crisis de la deuda de 1982, esa alternativa se cerró. No se trata de que, por un puro acto de voluntad, dijimos. «No vamos a consumir otros productos que los del campo socialista». La realidad nos lo impuso.

No veo la década de los 90 como colofón de un fracaso, porque si se llegó hasta entonces, fue por algo. En los 80 hubo determinados problemas que no permitieron un ajuste, pero entre 1986 y 1990 se estaba gestando un cambio en el modelo económico que no retornaba a los años 60, ni al sistema de dirección y planificación de la economía. Se trató de buscar un punto medio, en el que tanto motivaciones políticas como factores de estímulo económico impulsaran la actividad en el país. No se llega a materializar, porque sobreviene el Período especial. No se trata de que nada se nos hubiera ocurrido, hubo creatividad en esos años, y existen documentos que lo prueban.

Ahora bien, hay una diferencia entre la forma concreta en que funciona una sociedad en términos económicos, políticos, sociales, y el sistema mismo. Estoy de acuerdo en que los modelos han tenido problemas. Algunos han funcionado de manera más centralizada, pero otros no, al menos en la gestión económica. Esas deficiencias, por otra parte, no quieren decir que el sistema *per se* sea malo, o que deba ser sustituido por otro. La única salida que tiene este país es el socialismo; por tanto,

hay que trabajar en dirección a perfeccionar el modelo, aunque estemos rodeados de capitalismo por todas partes, además de bloqueados por los Estados Unidos. A esta situación se añaden los errores propios de la política económica. Ahora bien, como decía Juan, cuando hay que tomar una decisión, considerando las restricciones externas, y existen condiciones de partida que se no pueden violar, se debe hilvanar muy fino para no errar. Muchas veces la solución no va en la dirección que uno pensaba, y hay que rectificar posteriormente.

La coyuntura actual no es la del inicio del Período especial. No podemos bajar más el consumo, ni volver a apagones de ocho horas, u otras medidas que se tuvieron que tomar hace dieciocho o veinte años; por lo tanto, hay que hacer determinadas concesiones. Las llamo concesiones porque en la medida en que se introducen mecanismos de mercado, que mucha gente admira y dice que son muy eficientes, se introduce una dinámica social basada en el interés personal, material e individual, por encima de todo lo demás. Si ese mecanismo se deja suelto, a la larga tiene serias consecuencias, acaba con el sistema, como pasó en los países socialistas europeos. Eso no quiere decir que dentro del modelo socialista no se utilice el mercado y que no deban tomarse decisiones más descentralizadoras, tenerse en cuenta más criterios, incluso para la decisión más centralizada, que es la proporción, por ejemplo, entre acumulación y consumo, lo que se va a invertir y a consumir. En determinadas etapas, esa proporción se consultó, como en el Plan Perspectivo 1976-80, y se expresaron opiniones a favor y en contra. No se trata de hacer un referendo para saber si se va a invertir o no. El Che decía —pueden leerlo en su libro *Apuntes críticos a la economía política* que se elaboró a partir de sus notas— que dirigir una fábrica directamente por todos los obreros era un disparate; y criticaba enormemente la autogestión yugoslava. No se trata de vulgarizar la idea de la descentralización, ni siquiera de ponerla en contradicción con la propiedad estatal. Pueden existir ambas, solo no olvidar que para descentralizar tiene que haber *qué* descentralizar; el problema inicial es tener con qué hacerlo, es decir, que haya recursos suficientes. ¿Qué tiene que ver eso con el modelo de salida de la situación actual? El problema fundamental de este país es lograr equilibrarse, es decir, no gastar más de lo que ingresa. Se procura alcanzar ese equilibrio, pero no se puede hacer en un año. Por determinadas razones, más objetivas que subjetivas, hemos tenido que gastar más en otros años que lo que ingresamos. En 2008 se gastó la bicoca de 840 millones de dólares en efectivo para comprar los mismos alimentos del año 2007; perdimos diez mil millones de dólares con los tres ciclones que nos azotaron. Uno puede tener las mejores intenciones del mundo, y cuando mira la cantidad de recursos de que se dispone, la realidad es implacable y se imponen medidas restrictivas.

Ahora bien, ¿qué hacer? Antes de pensar en un modelo de desarrollo y una estrategia sobre qué desarrollar, lo primero es enfrentar dos grandes problemas: equilibrar la balanza de pagos; si no se gasta en función de lo que se ingresa, crece la deuda —problema que tenemos actualmente—, hay que renegociarla, para ir resolviéndola poco a poco; y aumentar la eficiencia interna. Llega un momento en el que se deben tomar medidas extraordinarias para aumentar la eficiencia interna; en el Período especial se hizo necesario invertir en determinados sectores, como el turismo y la biotecnología, en lugar de la agricultura, porque aquellos sectores nos proveían más rápidamente de los fondos indispensables para sobrevivir. Ese problema lo tenemos que resolver hoy a nivel global, porque si la economía es ineficiente, sigue reproduciéndose el desbalance financiero externo eternamente. Hoy, las medidas que tenemos que adoptar deben abarcar una pluralidad de formas de propiedad que permitan elevar la eficiencia del sector estatal, porque se trata, en definitiva, de desplazar lo que sobra de ese sector hacia otras formas de propiedad, habida cuenta de que tenemos que saber que ese desplazamiento tiene un costo. Si tuviéramos que pagar una consulta médica o un ultrasonido, o costear el precio de un inhalador para el asma a lo que vale

en el mercado, estaríamos discutiendo ese problema, y no criticando lo mucho que se dio gratis, razón por la cual el presupuesto no alcanza. Todo depende del cristal con que se mira el debate.

Con lo que se está haciendo ahora, en circunstancias que no son las de hace veinte años, podemos lograr un nivel de participación en la toma de decisiones que resulta indispensable, además, para la sanidad social del sistema. Ahora bien, en la economía resulta un chiste decirle a alguien que puede tomar decisiones sobre la inversión, cuando no se le puede asignar un centavo, porque no alcanza para comprar la comida de todos. Es necesario situarse en la realidad, no en lo que debiera ser, sino en lo que puede ser. La alternativa que nadie quiere es que se acabe todo este sistema, se privatice la educación, la salud, cada uno por su cuenta, y entonces tener que enfrentar la lucha por la sobrevivencia y el sálvese el que pueda. Si bien hemos tenido que hacer concesiones o ir a retrocesos parciales en estos años, se trata de perfeccionar el socialismo, lo que no tiene nada que ver con lo que pasó en otros países, como en la Unión Soviética, que de la *perestroika* pasaron al capitalismo neoliberal.

Mayra Espina: Quizás me debería callar, porque mi visión puede parecer un poco débil al lado de estos argumentos tan sólidos de la economía. José Luis acaba de concluir con una alternativa que es para temblar. Solo hay dos opciones: nos quedamos así, porque esta es la única salida; o el panorama que nos espera es el del capitalismo neoliberal. Pero no tenemos solo esas dos opciones, existe un espectro un poco más amplio. Por otro lado, entiendo y he defendido —como Triana sabe—, el momento en que vivimos como definido por el imperativo económico, porque las causalidades recursivas tienen momentos y coyunturas, y esta es una en que ese imperativo prevalece, y no podemos cometer la ingenuidad de creer que sin una base económica podemos hacer un montón de cosas, sin límites, en el plano social. En ese aspecto, coincido con ambos.

La diferencia con ellos es que creo que la manera de actuar sobre la realidad no es secuencial ni sectorial; es decir, no se trata, primero, de que el poder central tenga los recursos económicos para tomar decisiones técnicas adecuadas, y luego, empezar a descentralizar. En esa lógica estamos hace cincuenta años. El socialismo que necesitamos es otro, no el que hemos practicado hasta hoy. Podríamos pasar semanas discutiendo qué fue, qué hicimos porque no había otra alternativa y estábamos obligados, qué errores cometimos y qué cosas hicimos bien, pero el tiempo hace que debamos cambiarlo. Pienso en una manera más integral de actuar a la vez sobre un conjunto de factores entrelazados de la realidad, entre ellos, de manera destacada, la esfera política, entendiéndola en un sentido amplio, y priorizando un proceso de ensanchamiento y profundización de la participación social.

La última pregunta de Rafael era sobre efectos de la crisis y logros. Entre los múltiples efectos, uno es una crisis política latente, que no quiere decir de gobernabilidad. Nuestras autoridades conservan su capacidad de gobernar, entre otras cosas porque se mantiene la legitimidad del proceso de dignificación de los sectores populares que abrió la Revolución y porque hay factores sociales que amortiguan. La emigración, el pequeño proyecto, la búsqueda de soluciones en el microespacio, etc., van haciendo un colchón que impide una ruptura. Pero no hay que ver esa situación como un bono hacia la eternidad. Hay un ámbito de acción que no tiene por qué esperar a las condiciones económicas óptimas. La descentralización es una de las maneras. Aunque no soy experta en la autogestión yugoslava, creo que tampoco es la única variante posible. Hay disímiles formas dentro de la propiedad estatal, así como en la no estatal, que pueden ser controladas. La solución no es solo mercado, sino avanzar hacia formas de relacionamiento y toma de decisiones, en los planos económico, social, político y cultural, más participativas, hacia la autogestión. En el capitalismo hay formaciones cercanas al socialismo, como las cooperativas y otras, que no cambian la esencia del

sistema, porque lo hegemónico es el capitalismo. De manera que en el socialismo puede haber formas que no son específicamente socialistas, pero que están hegemónicas por modos de propiedad, de relaciones económicas, sociales y políticas socialistas, y que no tienen que regenerar el capital. Sin desoír las recomendaciones y alertas de nuestros colegas economistas, técnicamente muy bien preparados, deberíamos pensar en transformaciones mucho más integrales, que pongan en juego a la vez factores y actores macroestructurales y de los micro espacios.

Rafael Hernández: Se le suele llamar debate a un intercambio de opiniones en el fondo muy parecidas, a una reunión, a veces de muchas personas, donde casi todo el mundo tiene más o menos la misma posición, oficial o no, pero que se parecen mucho entre sí. Hoy hemos tenido un debate real, porque hemos escuchado puntos de vista realmente distintos, y porque hemos podido presentar esos puntos de vista con total respeto hacia el derecho de expresión de cada uno, aunque a algunos los hayamos premiado con aplausos y a otros no. Todos los panelistas se merecen un aplauso, precisamente por sus diferencias, porque son estas las que nos pueden llevar a entender mejor los problemas. Muchas veces alguien con quien no estamos de acuerdo nos hace entender mejor un problema, y aprendemos. Este es el propósito de una sesión como esta. Todos debemos felicitarnos por la forma en que se ha desarrollado esta discusión en torno a la crisis, que ahora podemos apreciar mejor en su complejidad, no como resultado de un solo factor, sino de varios; no causada simplemente por errores, porque así no entendemos la historia. Hemos podido hacerlo a partir de una excelente presentación de los panelistas, que aceptaron venir sabiendo cómo es el público de Último Jueves. Hemos podido disfrutar de una reflexión ecuaníme, no de un muro de lamentaciones o una tribuna, porque este espacio de debate no es ninguno de los dos. Les agradezco a todos ustedes por estar aquí, a los que intervinieron, a los panelistas, merecedores de un aplauso por estas diferencias compartidas entre todos.

Participantes:

Mayra Espina. Socióloga. Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS).

José Luis Rodríguez. Economista. Asesor. Centro de Investigaciones de la Economía Mundial (CIEM).

Juan Triana. Economista. Centro de Estudios sobre la Economía Cubana (CEEC).

Rafael Hernández. Politólogo. Director de la revista *Temas*.

La victoria no basta. Liberación y «contra sí» en la Revolución haitiana (1791-1826)

Dmitri Prieto Samsónov

Investigador. Instituto Cubano de Antropología.

En los catálogos canónicos —incluidos los que se usan en Cuba— de las grandes revoluciones como las de Inglaterra, Francia, Norteamérica, y la de Octubre en Rusia, suele faltar la de Haití; como si no fuera importante la «única rebelión esclava exitosa de la historia», que inició la epopeya liberadora de la América nuestra. Es probable que la «costra tenaz del coloniaje» —a la que los intelectuales no somos de ningún modo inmunes— no sea la única causa de tal olvido. Existe además una incomodidad de otro cariz: al margen de las hazañas de François Toussaint Louverture, Jean Jacques Dessalines y tantos otros héroes anónimos, Haití es actualmente la nación americana más pobre. Su historia —marcada por magnicidios, guerras civiles, invasiones norteamericanas, crisis ecológicas, emigración masiva y pobreza endémica— muestra una complejidad asombrosa y trágica, difícil de conciliar con las nociones de libertad y de victoria que nuestro sentido común proporciona. Pero quienes logramos superar tal sentimiento —quizás después de leer unas páginas

de *El reino de este mundo*,¹ o de *Gobernadores del rocío*,² o de *Haití: la ciudadela vulnerada*³— nos sorprendemos por los múltiples modos en que ese pueblo del Caribe logró no solo derribar la esclavitud, sino también autoorganizarse para una vida distinta; lo cual de ningún modo borra los hechos, aún actuantes, de opresión y dolor que penden sobre la semi-isla rebelde.

La revolución antiesclavista (ocurrida entre 1791 y 1804) en el Saint-Domingue francés, devenido Estado de Haití, según su nombre arauaco, convirtió a la otrora colonia más próspera del mundo —basada en la esclavitud plantacional y con una población mayoritariamente negra y mestiza— en el primer Estado independiente latinoamericano y afrocaribeño; pero también constituyó un caso paradigmático de lo que podríamos llamar transdominación: la emergencia de un nuevo sistema dominador —distinto del derrocado— a partir de un movimiento liberador radical. Entenderemos por «dominación», siguiendo a Cornelius Castoriadis, el ejercicio asimétrico de poder social;⁴ «liberación» significaría la creación de relaciones sociales simétricas y recíprocas, donde la toma de decisiones y su ejecución se realiza de manera autónoma. El filósofo revolucionario

Mención en Premio *Temas* de Ensayo 2008, en la modalidad de Ciencias sociales.

cubano Fernando Martínez Heredia ha planteado en repetidas ocasiones que al marxismo le falta una teoría de la dominación —no necesariamente entendida en el sentido de Castoriadis—, y que el siglo xx experimentó al menos dos tipos de ella: la capitalista y la de los regímenes de corte «estalinista». Partiendo de esta idea, es posible concebir la noción de transdominación como el paso de un sistema de dominación a otro, entre los que media un triunfo revolucionario, o sea, un proyecto liberador y una praxis radical, acometidos por sujetos populares, en determinadas sociedades y momentos histórico-concretos y, después de su victoria, aparecen nuevas jerarquías y opresiones que configuran un nuevo sistema de dominación. Según Juan Bosch,

la revolución de Haití es un caso asombroso de revolución marxista veintiocho años antes de que naciera Carlos Marx. Es claro que esa revolución cumpliría las leyes de lo que sesenta años después serían las concepciones marxistas de una revolución solo hasta llegar a un punto, el de la *derrota total de sus enemigos*, puesto que no podía esperarse que los esclavos de Haití tuvieran la menor pretensión de establecer un Estado socialista. Desde la conquista del poder en adelante, pues, la revolución haitiana sería otra cosa, pero hasta el momento de conquistar el poder cualquier estudioso de Marx puede encontrar en ella todas las ideas de Marx convertidas en hechos.⁵

Aimé Césaire, otro escritor marxista afrocaribeño y uno de los poetas fundadores del movimiento de la *négritude*, llegó a comparar a Toussaint Louverture con Vladimir I. Lenin en su biografía del primero, a propósito de la necesidad —presumida por Césaire— de utilizar el disciplinamiento del trabajo productivo mediante su militarización —método empleado tanto en el Haití revolucionario como en la Rusia soviética.⁶ Con antelación, C. L. R. James, gran historiador del Caribe africano, escribía en el Londres de los años 30 su *Black Jacobins*,⁷ la primera historia marxista de la revolución haitiana —clásico imprescindible para cualquier estudioso del tema, independientemente de su ideología— y en calidad de modelo paradigmático tuvo ante sus ojos la *Historia de la Revolución rusa*, en aquel entonces de reciente publicación, escrita por uno de sus más controvertidos protagonistas: León Trotski.⁸

Triunfo y tragedia de Haití

En 1801, Toussaint Louverture, negro y ex esclavo, Gobernador general y líder del ejército revolucionario, logró crear un Estado semi-independiente *de facto*, que formalmente seguía siendo parte del Imperio francés, pero con Constitución y gobierno propios, instaurados desde dentro del país mismo. Su régimen pretendió apoyarse en una coalición heterogénea e incluyente para intentar conservar buenas relaciones con los blancos, alcanzar la

autonomía sin abandonar a Francia, y mantener la economía orientada a la exportación y sustentada por una versión renovada de las grandes plantaciones —esta vez sin esclavos.

Napoleón no reconoció tales esfuerzos; la colonia fue invadida por un formidable ejército francés, y Louverture apresado y conducido a Francia, donde murió a los pocos meses. Después de una feroz resistencia del «Ejército Indígena», que logró mantenerse organizado a pesar de la ocupación, los franceses tuvieron que evacuar la Isla. El 1 de enero de 1804, el general Dessalines declaró la independencia de Haití.

El proceso revolucionario transfirió el poder estatal a una alianza de ex esclavos recién liberados, y burgueses de ascendencia africana; los pobladores blancos fueron masacrados o expulsados y excluidos constitucionalmente de la ciudadanía y del derecho a poseer propiedades; el Jefe de Estado fue coronado Emperador, mimetizando al nuevo monarca blanco de los franceses. Los tres años bajo la administración de Dessalines configuraron el futuro haitiano en múltiples aspectos. Luego de su asesinato en 1806, y de varios meses de indeterminación,⁹ Haití quedó dividida en dos: una República, en el sur —encabezada por Alexandre Pétion—, y un Estado, en el norte —controlado por Henri Christophe, quien en 1811 se coronó rey Enrique I. Pétion devino presidente vitalicio en 1816, y nombró como su sucesor al general Jean Pierre Boyer, quien a la muerte de aquel en 1818, asumió el cargo. El rey Enrique se suicidó en 1820, con lo cual el país quedó nuevamente unificado.¹⁰

Por su envergadura, y el hecho indiscutible de haber acabado con la secular institución de la esclavitud, la haitiana es un caso clásico de revolución social. Inauguró la saga continental de las resistencias de pueblos rebeldes a un sistema-mundo capitalista excluyente, que enfilaba a los gobiernos «civilizados» a convertir los países liberados en «Estados parias». Fue un proceso liberador sin precedentes, el primero en el espacio atlántico que se alzó con un proyecto de emancipación radical. Ese radicalismo, a diferencia de las rebeliones esclavas previas —como las de Jamaica o Brasil, que lograron crear espacios autónomos para los esclavos apalencados—, tenía visos claramente modernos.¹¹

En la etapa post-revolucionaria, se establecieron en Haití normas legales y constitucionales que combinaban, de varios modos, las nociones liberadoras (como la prohibición de la esclavitud) con el establecimiento de instituciones político-económicas estatistas, militarizadas y centralizadas (como las plantaciones con trabajo obligatorio administradas por el gobierno). El diseño social resultante fue obra de la creatividad intelectual de una élite «ilustrada» —el nivel de alfabetización en

el país era de menos de 10%— y de los portadores del conocimiento «tradicional» afro-criollo (*konessans*).

Libertad escrita vs. vida desnuda

Como estatus socio-jurídico, la esclavitud se parece a la muerte social.¹² Giorgio Agamben exploró otra noción que puede utilizarse en los análisis de la esclavitud: el *homo sacer*,¹³ situado fuera del ámbito político en virtud de un bando soberano.¹⁴ El carácter sagrado de la propiedad se asimilaba a la no sacrificabilidad de los esclavos —Sibylle Fischer menciona que ni siquiera podían suicidarse. La esclavitud continuaba un estado de guerra, pero no se hallaba fuera del alcance del Estado; muy al contrario, fue pilar constitutivo de la estatalidad colonial misma. La «vida desnuda» —fuerza laboral cautiva del Caribe— fue consecuencia y elemento constitutivo de la soberanía colonial-capitalista en ese segmento del sistema-mundo, por lo cual puede considerarse que el «bando soberano» instituyente de la esclavitud caribeña fue un proceso complejo que articulaba las dinámicas del capital con las estatalidades metropolitana, colonial y africana.¹⁵

El 17 de marzo de 1804, Marie Françoise, *alias* Rosalie, una mujer negra nacida en África, de etnia *poulard*, *fulbé* o *fula*, que recién había emigrado de Saint-Domingue, se presentó en el Buró Francés¹⁶ de Santiago de Cuba para registrar una carta de manumisión.¹⁷ Rosalie le entregó al funcionario francés un documento. Habiendo este comenzado la transcripción con la fórmula acostumbrada «Inscripción de la liberación por...», —habían existido exclavistas negros tanto en Saint-Domingue como en Cuba— el oficial se sorprende: no estaba ante él la propietaria, sino la esclava manumitida misma. Borra «por» y escribe «de»: era «*la citoyenne Marie Françoise dite Rosalie negresse*» quien había solicitado el registro de un acta de liberación.

Rosalie fue liberada por los decretos abolicionistas revolucionarios de 1793, pero permaneció viviendo con su ex propietario, Michel Vincent, en una relación semi-conyugal. En 1803 —en plena guerra de independencia—, Vincent (posiblemente persuadido por Rosalie) improvisa por razones de seguridad un manuscrito manumitiendo a Rosalie y a sus cuatro hijos (los cuales nunca habían sido esclavos). Era un acto privado ficcional y ficticio, sin valor jurídico, por cuanto carecía de firma de una autoridad legal. En la situación excepcional de la guerra y el caos administrativo, las autoridades coloniales y «todas aquellas de los países aliados con Francia» eran requeridas a reconocer «plenos poderes» a un «acta de libertad [...] de tanta fuerza y virtud como si hubiese sido tramitada ante notario». Una ley individual, como norma jurídica

escrita por una persona privada, es obviamente un contrasentido. Pero cuando la indeterminación gobierna el destino de las alianzas guerreras y de la abolición antiesclavista, en medio de una guerra de envergadura atlántica, para permanecer libres y evitar convertirse en meras «vidas desnudas», la madre y su prole debieron esclavizarse retroactivamente y ser liberados de nuevo por su ex propietario, compañero y padre mediante un documento excepcional, extralegal, provisionalmente autónomo y vivificante.

El contexto dotó al «papel de la libertad», elaborado por un putativo esclavista, de mayor poder simbólico-jurídico que el de un decreto de la Revolución francesa. Tal instrumento de movilidad social individual produce un destello virtual de «vida desnuda» mediante la escritura, un momento de esclavitud, para que la libertad permanezca real. Se invierte la lógica de la transdominación, por cuanto la dominación es un «no-presente» cuando el texto se escribe. Sin embargo, la lógica misma de la liberación mediada por actos de una autoridad precedente o presumida coexiste con la transdominación, y crea un estado de indecidibilidad.

El excepcional entorno hostil (ya que en las revoluciones no solo se generan muertos y refugiados, sino también zonas de exclusión, y la «vida desnuda» debe ser acomodada en un cuerpo político durante una situación revolucionaria rodeada de un sistema-mundo opresor) desempeñó un papel crítico para que esta legislación personal cuasi-kafkiana se convirtiera en norma jurídica individual en el sentido de Kelsen. Por la escritura, la soberanía (tanto del «amo» como del Estado) devino condición de posibilidad de la libertad vía un estado local de excepción. El sentido antropológico de tal acto es la fe en la performatividad de la escritura.¹⁸ Una lógica idéntica animó los actos de Dessalines y sus camaradas a raíz de la proclamación de independencia de Haití en 1804 y la promulgación de la Constitución en 1805. La creencia en performatividad escritural —de carácter moderno, pero no sin rastros de fetichismos «mágicos»— moduló la historia constitucional haitiana. Después de su independencia, «Haití quedó atrapado en una guerra fría de medidas preventivas, quedando cada vez más aislado»;¹⁹ las Constituciones se usaban como instrumentos para lograr el reconocimiento internacional e inscribir en el sistema-mundo un Estado excluido, considerado «paria» por los poderes establecidos.

Sibylle Fischer ha investigado cómo la Constitución dessaliniana de 1805 pretendió formar una nación a partir de fragmentos étnicos. En un esfuerzo textual-performático, se creaba la ficción de que todos los habitantes de Haití —incluidos los militares polacos y alemanes, y las mujeres blancas casadas con haitianos (únicos blancos «autorizados» a residir en el país), así

La revolución antiesclavista en el Saint-Domingue francés, devenido Estado de Haití, convirtió a la otrora colonia más próspera del mundo —basada en la esclavitud plantacional y con una población mayoritariamente negra y mestiza— en el primer Estado independiente latinoamericano y afrocaribeño.

como, por supuesto, los mulatos—, serían «conocidos por el nombre genérico de negros».²⁰ Aunque esa Constitución no haya durado mucho, los textos jurídicos fundamentales posteriores mantuvieron, de un modo u otro, la presunción de eficacia instituyente en un país donde probablemente menos de la décima parte de la población era capaz de comprenderlos. Un ejemplo aún más imponente —que Fischer también estudia *in extenso*— es la monarquía de Henri Christophe, uno de los grandes generales de la Revolución, que «nunca aprendió a escribir más que su nombre», pero creó un ceremonial ritualizado —nobleza hereditaria incluida— con el ánimo de hacer presente su poder en la totalidad de los espacios sociales. De modo simétrico, el republicanismo de Pétion generó constituciones que elaboraban una pretendida doctrina liberal; pero, en un acercamiento más detallado, queda claro que el poder de la República de Haití se mantenía en manos de una oligarquía mulata ilustrada.

Por otra parte, la estructura de «vida desnuda» también permaneció codificada prácticamente en todos los textos constitucionales haitianos, que al inicio amparaban un sistema neoplantacional con trabajo obligatorio de la población humilde en condiciones muchas veces similares a las de la esclavitud y bajo la vigilancia, en el reino de Christophe, de guardianes traídos de África (los Royal Dahomey). Tal situación no duró mucho en la República del sur, donde Pétion comenzó de inmediato la distribución de tierras a los campesinos. Con el tiempo, el neoplantacionismo, orientado al incremento de la agroexportación para lograr la «prosperidad de la nación» mediante la reinserción de Haití en el sistema-mundo capitalista, también fracasó en el norte, donde la inconformidad de los trabajadores se volvió un factor clave en la inestabilidad política, lo que condujo a múltiples conspiraciones y al suicidio del monarca.

La escritura constitucional, a pesar de codificar algunas garantías personales, narraba más bien un sistema de jerarquías —predominantemente militares— y ficciones —por ejemplo, el catolicismo romano como «religión de todos los haitianos»—, que junto con la esclavitud y el poder blanco proscribían de hecho una serie de instituciones centrales en la vida de la emergente

clase de campesinos libres y de los humildes en general: auto-organización de los obreros y los pequeños productores agrícolas, prácticas religiosas del vodú, etc. El vodú, en especial, no gozaba del apoyo de los generales revolucionarios —Dessalines había ordenado disparar, sin aviso previo, contra creyentes avistados *in fraganti* en alguna ceremonia— por presumir, correctamente, que podía minar su autoridad política. El modo en que las Constituciones y otras normas legales haitianas instauraron la exclusión-inclusión soberana en relación con la vida humana —por ejemplo, prohibición de la esclavitud y de la propiedad y ciudadanía para los blancos— y las prácticas sociales «marginales» —como la red vodú—²¹ revelan algunas claves para la comprensión de la transdominación.

Durante las primeras décadas de independencia, las élites «ilustradas» urbanas, crearon espacios de discusión y debate político, así como varios periódicos, e iniciaron la literatura del país; pero eran extremadamente minoritarias y estaban desconectadas del resto de la población, no solo por razones de clase y lugar de residencia, sino también por prejuicios contra todo lo «primitivo» y «africano». La sorprendente ingeniería constitucional haitiana, no exenta de un sentido de universalidad, prueba la creatividad de la élite que emergió de la Revolución. La fe en la escritura, el mimetismo de la Europa ilustrada, y el diseño jerárquico del sistema haitiano de poder explícito son pilares de un imaginario que se fue tornando cada vez más excluyente de la creatividad de los «otros»: el emergente sistema político de la transdominación.

Vida desnuda vs. libertad escrita

La noción de «vida desnuda» ayuda en el análisis de algunos aspectos de la transdominación en Haití, pues caracteriza el imaginario de la soberanía antes y después de la Revolución, así como sus vínculos con la explotación intensiva de la fuerza de trabajo. Dado el fracaso de crear un sostenible sistema neoplantacionista estatal, el pueblo, para asegurar su subsistencia, recurrió a varias prácticas autónomas extralegales y alternativas que operaban fuera del alcance del poder estatal, e idearon normas e ideologías

propias. Estas se convirtieron en «instituciones desnudas»: objetos de exclusión/inclusión, radicadas fuera del bando soberano, pero irremediabilmente toleradas. Investigadores, como Mimi Sheller, han llegado a considerar que tuvieron un papel central en la supervivencia post-revolucionaria del país.

José Lezama Lima elaboró una noción de sistema poético. Además, consideraba que la poesía en la historia es mucho más que simples textos. Épocas enteras —según Lezama— han permanecido silenciosas para nosotros, pero de ningún modo carentes de poesía, como lo demuestran las eclosiones posteriores. La poesía puede ocultarse, esconderse, refugiarse; pero es parte esencial de lo humano, es la creatividad misma. Hoy, en los análisis sociales es necesario considerar el sistema poético al lado del político. Expandiendo la idea lezamiana, cada sociedad tendría su sistema poético propio, pues, como también lo afirma Castoriadis, la *poiesis* como creación permea toda comunidad y época histórica.

En las sociedades post-esclavistas, zonas esenciales del ser se ocultan de la escritura política, jurídica y científica. El imaginario radical que conecta los cuerpos humanos al crear normas y significaciones sociales, debe buscarse más allá de constituciones, estadísticas económicas o registros históricos. Por ello, el discernimiento del sistema poético es imprescindible para cualquier análisis del sistema político.

La sociedad rural construyó extensas redes de oficios y comercio [...] parentesco y religión, cooperación y asociación colectiva [...] Los campesinos haitianos [...] desarrollaron una cultura auto-regulada “por fuera” de las estructuras estatales, basada en el igualitarismo [y] la reciprocidad entre los individuos.²²

También en el trabajo compartido apartado del sistema monetario. Estas redes e instituciones en ocasiones devinieron hechos sociales totales —en el sentido de Mauss—,²³ aunque permanecieron, en gran medida, externos a la escritura jurídico-política. A pesar de estar «desnudas» en lo que a su estructura legal se refiere, y a veces siendo objeto de verdaderas persecuciones por el Estado haitiano, tales instituciones dieron lugar a una normatividad paralela que vinculaba a los actores involucrados, y se constituyeron en ejemplos de pluralismo jurídico. Invisibles para la política oficial y mimética, tenían, no obstante, un carácter político. Como Alain Badiou escribió, «la política es la cuestión de saber qué cifras sociales son susceptibles de ser contadas como algo, y cuáles no».²⁴

Sheller considera que esas «asociaciones [...] contenían las semillas de la participación política popular [y de la] democracia directa a nivel local»,²⁵ al proveer evidencias de vínculos entre la auto-organización en Haití post-1804 y sus precedentes: contingentes de trabajo en las plantaciones que se convertían en equipos con

autogestión, bandas de cimarrones,²⁶ auto-organización de obreros portuarios, cooperativas rurales dotadas de milicias revolucionarias.

Las formas asociativas rurales incluían los *coumbites* —sociedades de amigos que trabajaban la tierra juntos, a veces con líderes electivos—; *compagnes* —fraternidades más organizadas con sistemas simbólicos complejos para regular la membresía y los cargos, originadas a partir de las afiliaciones étnicas africanas, que preservaban culturas particulares de danza y tambor—; y *bounforts* —templos de vodú que concentraban rituales comunitarios, a veces agrupados en redes regionales. Las mujeres formaban sus propios *coumbites* para tareas específicas. Estas comunidades tenían ideologías políticas que expresaban su posición moral. «Aun así, había pocos espacios públicos para la expresión política de los campesinos».²⁷

Harold Courlander brinda una viva descripción de un *coumbite* y sugiere que el concepto del esfuerzo común en los campos que formaliza el intercambio de trabajo está profundamente enraizado en la tradición haitiana y puede tomar la forma tanto de una organización permanente como la de un arreglo *ad hoc*.²⁸

«A través de las instituciones religiosas, los ex-esclavos [...] reconstruyeron la vida comunal y crearon nuevos modos de participación civil», incluyendo «redes asociativas campesinas» con «familias espirituales extendidas», como sostén. Sin embargo, «el vodú fue perseguido por los sucesivos gobiernos haitianos a causa de su asociación simbólica con el “primitivismo” africano, tal y como lo definían los europeos».²⁹ Opiniones similares existían acerca del continente africano, y algunos de los ideólogos post-revolucionarios haitianos apoyaron los proyectos de la colonización europea de África. Los ex esclavos

no se refugiaron simplemente en [...] la subsistencia campesina y los valores conservativos. Ellos dirigieron sus energías colectivas al cambio de las estructuras de dominación dondequiera que fuese posible [...] este camino alternativo a un futuro libre de dominación produjo no solo un contradiscurso a la modernidad y una crítica ética del capitalismo, sino también una visión alternativa de la verdadera democracia ejercida desde las bases.³⁰

Pero la marca de la dominación es difícil de borrar. Las lógicas del poder asimétrico, la jerarquía y la violencia penetraban también las instituciones informales. En *kreyol* haitiano, *ko-kadav* (francés: *corps-cadavre*) significa «cuerpo humano» y es también un término técnico de la teología vodú para designar la parte «física» del ser humano. Un cuerpo sin alma es un cadáver; puede llegar a ser incluso un cadáver vivo si el alma es retenida por alguien. Wade Davis, investigador de la etnobiología de los zombis haitianos, sugirió que la conversión de una persona en un zombi es una sanción social impuesta

por sociedades secretas *Bizango* para lograr la disciplina en las comunidades locales.³¹ Se supone que un zombi carece de *ti bon anj* —retenido por el *bokor* o brujo ejecutante del ritual—, la entidad espiritual necesaria para la personalidad en la teología vodú, por lo cual formalmente carece de agenciamiento social y puede usarse para realizar trabajos forzados; a esto se suma que jurídicamente ya ha muerto. «El campesino sabe que el destino del zombi es [...] peor que la muerte; la pérdida de la libertad individual implicada por la esclavización, y el sacrificio de la identidad individual y la autonomía implicada por la pérdida del *ti bon anj*».³²

Las sociedades *Bizango* —paralelamente a la red de casas-templo (*bounforts*) del vodú— involucran personas de ambos sexos —algunos ocupan diversos cargos llamados Emperador, Presidente, Reina, etc.—; entre sus funciones están ejercer arbitraje y generar consensos, de modo que «constituyen una fuerza que protege los recursos de la comunidad, particularmente la tierra, ya que [...] definen los límites de poder en la aldea». La zombificación probablemente es la máxima pena social administrada por dichas sociedades en casos de disputas sobre tierra. Davis sugiere que esta red y el uso que hacen de las toxinas se remonta a las bandas de cimarrones.³³

Los zombis son solo una de las zonas no emergidas del sistema poético posrevolucionario de Haití; las formas en que el pueblo haitiano manifiesta su creatividad ontológica. La práctica zombi ilustra cómo la estructura «vida desnuda» —presente en la esclavitud plantacionista, la resistencia antiesclavista y la lucha revolucionaria— fue recreada después de la Revolución, y mantuvo su vínculo previo con los patrones de explotación económica y su afinidad, en la praxis, con la categoría «fuerza de trabajo».

Sistema político vs. sistema poético = «contra sí»

La «vida desnuda» puede considerarse una de las posibles expresiones extremas de lo que el antropólogo e historiador cubano Joel James Figarola denominó «contra sí»: la no inscripción del deseo, la voluntad o necesidad de la existencia de la comunidad como una referencia espontáneamente aceptada por sus miembros. James considera el «contra sí» una nociva tendencia sociológica existente en las sociedades post-esclavistas, como Cuba y Haití —donde el vodú fue utilizado por dictadores como los Duvalier, en tanto sostén ideológico del terror.³⁴

El «contra sí» deriva de la explotación esclavista plantacional, que configuró los universos imaginarios del Caribe. Más que una mentalidad post-esclavista se convierte, a través de los acontecimientos históricos

y de la vida cotidiana, en una especie de *hybris*: (auto)fetichismo excluyente, antisolidario y antipersonalista que domina las subjetividades y la praxis. Después de la independencia, el sistema político establecido en Haití por las élites militares e ilustradas no daba espacio a la creatividad institucional explícita; no solo la creación política fue proscrita, sino las múltiples organizaciones que el pueblo haitiano acrisoló durante los años de opresión y de lucha, relegadas al estatus de instituciones desnudas. El vodú es un caso clave. El «contra sí» las penetró también, como lo ilustra la práctica zombi.

La proscripción de la creatividad política de base no solo seccionó en dos el sistema poético haitiano —el de las élites ilustradas colonizadas y el de las humildes mayorías populares—; los eventos fueron en realidad más complejos. Al no lograrse superar los constreñimientos culturales —el analfabetismo y la exclusión religiosa— el sistema poético «ilustrado» permaneció al margen de la vida profunda del país. (Re)generado por la Revolución haitiana, en la era imaginaria que esta inauguró, cuenta entre sus dimensiones con las siguientes:

- La bifurcación o biculturalidad entre las culturas «popular» e «ilustrada»
- La ambivalencia, o incluso la multivalencia social de las significaciones poéticas; así, el arte aparentemente *naïf* del Haití de hoy carga profundas y plurales significaciones ocultas, codificadas en imágenes en apariencia diáfanas e inocentes. La misma vida desnuda, como hemos visto, es ambivalente en Haití.
- El autoantagonismo o «contra sí», heredado de la esclavitud. En conjunción con el momento antes mencionado, se combina el odio a la sumisión con la sumisión al odio desgarrador de la comunidad: esta dimensión se materializa en las ambivalentes prácticas de las instituciones desnudas, así como en la cooptación de prácticas discursivas y no discursivas de la liberación por las nuevas dominaciones.
- La desnudez político-jurídica de la *poiesis* haitiana, que en muchos casos ha operado desde espacios no reconocidos por los regímenes establecidos.

Pero la *poiesis* haitiana no pudo superar la brecha entre la cultura ilustrada y la popular. No se propagaron las letras entre la gente, ni se instauró el *konessans* en la élite: un caso tremendamente *sui generis* de construcción de una comunidad imaginaria, ya que esta quedaba dividida en su mismo germen. Castoriadis mencionaba, entre las premisas y efectos de una ontología de la liberación, la necesidad de establecer una relación nueva, no servil ni mimética ni arrasadora, con la tradición. Tal empeño obviamente falló en la *poiesis* de la Revolución haitiana, de la que nació la primera república *irredenta* en

Nuestra América. A pesar de la independencia formal, lo esencial de la utopía libertaria permanecía en la agenda de lo pendiente. La sangre derramada en el Haití revolucionario no decapitó «los conjuros negativos», que siguieron exigiendo más sangre. La jerarquía total militarizada, la imitación poscolonial, la multiplicación de las vidas desnudas fueron modos miméticos de *poiesis*, basados en verdaderos sacrificios humanos al sistema global. Un sistema poético muy lejano de la utopía lezamiana: la poesía no se encarna en historias que narran el ser en términos de exclusión.

La creatividad radical, el sistema poético *per se*, se refugió en los ámbitos campesinos, donde no solo se mantuvo el fuego sagrado de la tradición —fuente inagotable del arte haitiano a partir del siglo xx— sino también emergieron verdaderas prácticas emancipadas, que según Sheller se constituyeron en embriones de una democracia participativa y protagónica, posible en el futuro.

El sistema político, en cambio, se rigió por una jerarquía militar originada en la Revolución, que durante el siglo xix degeneró en sucesivas dictaduras. La «vida desnuda» y el mimetismo jerárquico estructuraron tanto las prácticas coloniales como el agenciamiento revolucionario de los oprimidos en el Saint-Domingue francés y el Haití de la Revolución. Operaron como modos de reducción de la complejidad en procesos, proyectos, normas y discursos muy multifacéticos. El «mimetismo del colonizado» es una categoría útil para elucidar cómo en las sociedades post-coloniales, el agenciamiento del (ex)colonizado imita al (ex) colonizador: el reinado de Christophe es una brillante ilustración.³⁵ Después de la liberación del colonaje, paradójicamente se inició el deterioro de la sociedad haitiana y el incremento de su pobreza. En 1825, el presidente Boyer acordó con la ex metrópoli el costo de inscribir un Estado «paria» en el sistema-mundo: pagar a Francia unos ciento cincuenta millones de francos en compensación por las pérdidas de propiedades durante la Revolución; los puertos haitianos se abrían al comercio exterior al tiempo que se prohibía la auto-organización campesina. Haití no fue invitado al Congreso Anfictiónico de Panamá. Después de varias renegociaciones, la deuda quedó saldada en 1922.

La ruptura ontológica que generó el abismo entre el sistema político y el sistema poético en Haití es una de las claves para dilucidar la transdominación. A partir del análisis del «antiguo régimen» y de las nuevas prácticas sociales generadas por la Revolución, se demuestra la presencia y regeneración de dos dinámicas:

1) La «vida desnuda» que en su variante más compleja adquiere el estatus de «instituciones desnudas», o sea, un trazado de la frontera de la *polis* —entendida como sistema político— que deja fuera a personas e

instituciones, consecuencia de la actividad soberana del Estado (continuidad de sentido entre el esclavo de Saint-Domingue y el zombi de Haití; entre la represión al cimarronaje y la prohibición de las cooperativas campesinas; entre el trato que recibió el vodú en la colonia y en la Revolución).

2) El mimetismo que opera como patrón de producción de sentido, y crea prácticas e instituciones calcadas de las del «antiguo régimen» —violencia revolucionaria y posrevolucionaria; jerarquización de la sociedad entera; estructuración del Estado.

Notas

1. Alejo Carpentier, *El reino de este mundo*, Letras Cubanas, La Habana, 1984.
2. Jacques Roumain, *Gobernadores del rocío*, Página 16, Buenos Aires, 1984.
3. Patrick Bellegarde-Smith, *Haití: la ciudadela vulnerada*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2004.
4. Cornelius Castoriadis, *Ciudadanos sin brújula*, Distribuciones Fontamara, México, DF, 2000.
5. Juan Bosch, *De Cristóbal Colón a Fidel Castro. El Caribe, frontera imperial*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2003, p. 325 (El énfasis es mío. DPS)
6. Aimé Césaire, *Toussaint Louverture: La Revolución francesa y el problema colonial*, Instituto del Libro, La Habana, 1967, p. 331.
7. Cyril L. R. James, *The Black Jacobins: Toussaint l'Ouverture and the San Domingo Revolution*, Penguin, Londres, 1980.
8. León Trotski, *Historia de la Revolución rusa*, Fundación Federico Engels, Madrid, 2007. Poner la Revolución rusa de 1917 al lado del proceso liberador en Saint-Domingue francés se justifica si se analizan los destinos de estos procesos revolucionarios en la larga duración histórica, que culminaron con la conversión de Haití en el país más pobre de América, y con la desintegración de la URSS, sin que tales hechos permitan cuestionar la capacidad y vocación liberadora de los respectivos pueblos.
9. Según Paul Farmer (*The Uses of Haiti*, Common Courage Press, Monroe, 1994), la muerte violenta del primer emperador de Haití inaugura una serie de magnicidios cuyos autores permanecieron impunes.
10. David Nicholls, *From Dessalines to Duvalier: Race, Colour and National Independence in Haiti*, Macmillan Caribbean, Londres, 1996, pp. 33-4.
11. Algunos autores, como Armando Hart (*La Revolución de Haití en su bicentenario*, Oficina del Programa Martiano, La Habana, 2004, p. 9), consideran a Haití el país donde se inició la tradición liberal latinoamericana; otros, como David Geggus, niegan que esta revolución caribeña comparta los principios del proyecto liberal con las de Europa y Norteamérica («The Haitian Revolution and the Atlantic/Democratic Revolution». Ponencia presentada en Americas Plural Conference, Londres, 2008.
12. Orlando Patterson, *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Harvard University Press, Cambridge, 1982. La noción «vida desnuda» fue introducida por Walter Benjamin para señalar la

consideración del hombre como mera vida que puede ser sacada de todo contexto político explícito, tratada como residuo; ser aniquilada, sin que esto entre en la esfera de lo punible.

13. *Homo sacer* (en español «hombre sacro» o «maldecido») es una oscura figura del derecho romano. Un ser humano que es excluido de la sociedad, puede ser muerto, pero no es susceptible de ser sacrificado en un ritual religioso. Su vida es considerada «sagrada», en sentido negativo y se le califica de «desnuda».

14. Acto jurídico del soberano que genera una inclusión/exclusión del sujeto en la narrativa jurídica maestra; el soberano sería el poder capaz de iniciar un estado de excepción. Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare-life*, Stanford California Press, Stanford, 1998.

15. Véase Sibylle Fischer, «Haiti: Fantasies of Bare-life», *Small Axe*, n. 23, Nueva York, 2007, p. 4.

16. El Buró era una agencia francesa excepcionalmente autorizada por la administración napoleónica para ejercer funciones notariales ante los sucesos en la vecina Isla. Las autoridades españolas en Cuba habían permitido a refugiados de Saint-Domingue —específicamente a las personas blancas, mujeres libres de color, infantes negros, y «domestiques» que permanecieron fieles a sus amos— desembarcar en Santiago. Sin embargo, debido a la permanencia de la esclavitud en Cuba, los inmigrantes negros libres corrían el riesgo de ser vendidos como esclavos por sus «amos» putativos.

17. Todos los hechos se narran según la investigadora norteamericana Rebecca Scott y sus colaboradores. Entre sus textos están «Esclavage et droit», *Genèses*, a. 1, n. 66, París, 2007, pp. 2-3; «Les papiers de la liberté. Une mère africaine et ses enfants à l'époque de la révolution haïtienne», *Genèses*, ed. cit., pp. 4-29.

18. Nos referimos a la presunta capacidad de la escritura de crear nuevas relaciones sociales. Bajo tal visión, en principio, la escritura puede convertirse en una suerte de «magia social». En una sociedad como la haitiana de principios del XIX, la tradición mágica del vodú se conecta así con el instrumental básico de Occidente.

19. Sibylle Fischer, *Modernity Disavowed: Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*, Duke University Press, Durham, 2004, p. 244.

20. Ídem.

21. Para aspectos sociales del vodú en Haití según los propios practicantes, véase Patrick Bellegarde-Smith y Claudine Michel, eds., *Haitian Vodou: Spirit, Myth, and Reality*, Indiana University Press, Bloomington, 2006. Una excelente investigación se encuentra en Joel James *et al.*, *El vodú en Cuba*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2007. Para aspectos particulares relacionados con la política haitiana, especialmente en tiempos recientes, véase Michel S. Laguerre, *Voodoo and Politics in Haiti*, Macmillan, Basingstoke, 1989; Patrick Bellegarde-Smith, «Resisting Freedom: Cultural Factors in Democracy-The Case for Haiti», en Robert I. Rotberg, ed., *Haiti Renewed: Political and Economic Prospects*, World Peace Foundation, Washington, DC, 1997.

22. Mimi Sheller, *Democracy After Slavery: Black Publics and Peasant Radicalism in Haiti and Jamaica*. University Press of Florida, Gainesville, 2000, pp. 92-4.

23. «Mantener una “tierra familiar” inalienable fue una de las vías de enfrentar estas diferencias de clase. La tierra familiar en Haití pertenece a todos los descendientes de los propietarios originales, tiene un significado sacro y pasa de generación en generación. El ritual del vodú, orientado familiarmente “juega un rol importante en el mantenimiento de [esta] forma de organización social que

apareció en las propiedades reconocidas durante el siglo XIX por el gobierno haitiano a los soldados que han participado en la Guerra de Independencia”; la parcela incluía «su cementerio, su casa-culto y los árboles que son los repositorios de los espíritus familiares». Mimi Sheller, ob. cit.

24. Alain Badiou, *Metapolitics*, Verso, Londres, 2006, p. X.

25. Mimi Sheller, ob. cit., p. 95.

26. Para una compilación sobre la organización social de las comunidades de cimarrones, véase Richard Price, ed., *Maroon Societies: Rebel Slave Communities in the Americas*, Anchor Books, Garden City, 1973.

27. Ídem.

28. Harold Courlander y Rémy Bastien, *Religion and Politics, in Haiti: Two Essays*, Institute for Cross-Cultural Research, Washington, DC, 1968, pp. 7-8. Un miembro del grupo inicia el *coumbite* notificando a sus compañeros el día en que necesitará apoyo en su trabajo agrícola. Al reunirse, se comienza a trabajar al son de la música de los tambores, trompetas de bambú o cornetas de concha. Cada cinco o seis laboran como una unidad, avanzando a través del campo, pero si hay más gente puede organizarse una emulación entre dos grupos. Al culminar, se brinda una comida especial en la casa del anfitrión, seguida a veces por un baile social; esta parte es esencial en la institución. Cada compañero tendrá así su parcela trabajada por turnos o cuando haga falta una ayuda especial. Para convocar, se utiliza una concha similar a la que usaban los cimarrones para sus llamadas. Según Mimi Scheller (ob.cit, p. 108), puede ocurrir que en un *coumbite* se elija un presidente y una presidenta, así como una «*reine-chantelle*» que dirige la orquesta; asimismo, se organiza el cuidado de los niños durante el día, y las mujeres preparan la comida. En Haití, el protagonismo femenino incluye el trabajo en los mercados, así como funciones religiosas, según los tradicionales patrones africanos.

29. Mimi Sheller, ob.cit., pp. 105-6.

30. *Ibidem*, p. 5.

31. Consiste en provocar un estado patológico muy parecido a la muerte usando la toxina de un pez; al sujeto lo entierran, y su muerte puede hacerse constar en el registro civil. Posteriormente, el cuerpo es exhumado, se administra un antídoto —en realidad, un placebo, pues el estado comatoso termina espontáneamente. Véase Wade Davis, *Passage of Darkness. The Ethnobiology of the Haitian Zombie*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1988, p. 3 y ss.

32. *Ibidem*, pp. 3 y ss.

33. *Ibidem*, p. 10.

34. Joel James Figarola, *Alcance de la cubanía*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2001; y *Fundamentos sociológicos de la Revolución Cubana (Siglo XIX)*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2005.

35. Michael Taussig, «Culture of Terror, Space of Death. Roger Casement's Putumayo Report and the Explanation of Torture», *Comparative Studies in Society and History*, v. 26, n. 3, julio de 1984, Cambridge, pp. 467-97. Véase también Juanamaría Cordones-Cook, «El mimetismo del colonizado... La tragedia del rey Christophe», *Anales del Caribe*, La Habana, 2004, pp. 247-64; y Mirta Fernández, «Alteridad y dimensión trágica de Henri Christophe», *Del Caribe*, n. 45, Santiago de Cuba, 2004, pp. 30-5.

Signo del prejuicio en un modelo de cultura: imagen *versus* semejanza

Víctor Andrés Gómez

Escritor e investigador sociocultural.

La relación imagen *versus* semejanza está en el aprendizaje social; lleva siglos diluida en un *modelo de cultura*,¹ y se impone desde un *orden político* burgués. Nuestra *acumulación de lo cultural*² se articula con un modelo de cultura (o sociedad) que consensúa su equilibrio con dicha *acumulación*, e interacción con otros *modelos*.

Desde una perspectiva semiótica, la necesidad de reducir la indeterminación del mundo humano supone una «copia simplificada o traducción abreviada», que además de mover información describa un determinado modelo, para control del comportamiento social, mediante programas hacia el individuo y la colectividad, al fijar «la elección de los actos que sirven para influir sobre el mundo, así como las reglas de estos actos y sus motivaciones [como] técnicas sociales de reacción significativa a una situación histórica».³ Entendemos que un individuo deviene sujeto «cuando ha interiorizado el sistema o conjunto de sistemas semióticos común a toda [la] colectividad»,⁴ en interacciones que controlan su conducta social, y los modelos de mundo creados con esos sistemas.

* Mención en el Premio *Temas* de Ensayo 2007, en la modalidad de Ciencias sociales.

Un sistema semiótico socialmente en uso tiene dos funciones: las de producto y práctica sociales. El racismo —etnofobia—, la homofobia, y muchas otras, son signos de esos productos y prácticas impuestos por el orden político burgués en sistematicidad capitalista, sobre la articulación entre esa acumulación y el modelo de cultura (o sociedad).

Los intercambios entre modelos de cultura son inmanentes; la asimetría que exista provendría del orden político que los organice. El orden capitalista, desde su hegemonía, acopia reproducción con fundamento cultural para consenso y coerción, mundializados.

A través de relaciones de poder entre las personas, la hegemonía de un modelo de cultura sustenta a un orden sistémico político, improbable sin un fundamento cultural. Estas relaciones se reproducen, interactivas, entre el modelo hegemónico y los otros, en un contexto histórico determinado. La raza es construcción cultural, pero el racismo es signo de regulación y control que pertenece a ese orden político con fundamento cultural burgués.

La cotidianidad, donde los sujetos de una comunidad o modelo de cultura interactúan entre sí y con otros,

se forma mediante relaciones de poder en las que cada polo actuante pugna por cambiarlas a su favor; entonces, una nueva relación es resultado

de una confrontación anterior [...] donde uno de los polos ha sido derrotado antes, y llega vencido [a] la nueva relación social [...] los sujetos sociales dominados y vencidos empiezan a otorgar consenso al vencedor [...] autorrepresentándose imaginariamente la situación posvictoria como una relación eterna.⁵

En el caso de la relación imagen *vs.* semejanza, esta se ha universalizado hasta estrategias que la hacen pervivir, relativamente, en modelos de cultura en orden sistémico político contrahegemónico, anticapitalista. Dentro del modelo cubano, esta relación está en la *acumulación* cubana; la heredamos de cuando fuimos el sujeto social dominado. Signos y significaciones en sistemas semióticos de nuestro modelo la refieren como legitimación cultural y social, fuera de cualquier dimensión ideopolítica. Se reproduce desde la memoria del sujeto social dominador histórico, previo a 1959, como estrategia de acercamiento en semejanza.

La base fundacional del modelo de cultura cubano —sus sistemas semióticos— tiene su génesis en un intercambio asimétrico entre modelos. De una parte, la hegemonía del metropolitano español, ya mestizado. Emergente desde principios del siglo xvi, mantuvo su control colonial sobre la Isla, si bien con fluctuaciones precarias, hasta el final del xix, para dar paso a la hegemonía norteamericana, que dio convincente muestra de actos de coerción para asegurarse la nación, ya casi independiente, por los próximos sesenta años, hasta enero de 1959. De la otra, la diversidad africana, además de otros aportes como el asiático, en menor cuantía, pero siempre en estatus asimétrico para la subjetivación reduccionista del aprendizaje social.

Durante poco más de medio siglo los contenidos de esa *acumulación* sostuvieron de manera evolutiva al modelo cubano, en confrontación con la hegemonía del estadounidense, representada por un sujeto social dominador local, los que, a veces con astucia, otras con torpeza pugnarón y consensuaron un equilibrio, conveniente a ellos, con el sujeto social dominado, pero en resistencia. Como bien advierte Fernando Martínez Heredia, los depósitos permanentes y simultáneos que integran esa *acumulación de lo cultural* no poseen filtros; rebeldías que persiguen un proyecto emancipatorio se mezclan en su interior con sólidas y persistentes reproducciones de dominación insertas en la cotidianidad de los sujetos, quienes las intercambian y actualizan por consensos, en interacción inevitable con el *modelo* hegemónico.⁶

A la altura en que la corona española pierde su última «joya preciada», esa sociedad, *modelo de cultura* hartamente mestizado procuró, para mantener la Isla, limpiar

un poco —principalmente desde la abolición de la esclavitud en 1886— la memoria de sus atrocidades, sobre todo, las de la época que Manuel Moreno Friginals denominó «plantacionismo carcelario». ⁷ El ejercicio de su hegemonía colapsó, gracias a su desestabilidad interna, principalmente desde las guerras carlistas. La corona española «vende» Cuba a los Estados Unidos, porque este último país puso entre la espada y la pared a una nación —antes potencia— de economía enfermiza y arcas casi vacías, con una armada de palo y endeble logística militar en general. Esto se comprobó en el campo de batalla, con el ya prácticamente vencedor Ejército Libertador cubano, multirracial, que fue no solo elemento decisivo en la génesis evolutiva del *modelo* cubano, también base política de la República en Armas durante las dos guerras de independencia; y con el oportunista gobierno norteamericano, que de manera astuta forzó una estrategia de alianza con el propio Ejército Libertador —en el inicio de una secuela histórica de actos de dominación de nueva etapa neocolonial. En síntesis, así se gestó el relevo de hegemonías sobre el *modelo cubano*.

El consenso con esta hegemonía emergente incluyó retrocesos en las relaciones intersubjetivas. El canon del mestizaje fue reconfigurado, parcialmente, a tenor de normativas del *modelo* norteamericano; un diseño para una sociedad donde el centro de poder sistémico se dilucidaba desde una nación de anglosajones que excluía de derechos fundamentales a cualquier otra construcción cultural modélica; esencialmente a la de los descendientes de esclavos africanos. Nación de inmigrantes, procura aún mantener—con actualizaciones— dichas normativas como una herramienta eficiente que produce y promueve particularismos fragmentados en minorías, para forzar consensos que den equilibrio y a su vez legitimen, en las relaciones intersubjetivas, una noción del sentido que impone como ideal la fenotipia anglosajona: su *imagen* y, como sucedáneo o placebo, la *semejanza* a tal fenotipia en una fórmula de laboratorio que mezcla férreas pautas políticas con culturales, desde la hegemonía; ambas en expansión hasta hoy. La crisis actual puede crear cierto rechazo al dólar; pero mucho menos a otros signos del modo de vida estadounidense. Ya en el siglo xix, el poder político incentivó la inmigración de europeos no solo como mano de obra barata para la emergente estructura industrial, sino también para ocupar, con población convencionalmente euroblanca, el territorio arrancado por la fuerza, primero a su diversidad indígena autóctona, y después a México —casi su mitad— y de esa manera crear un *muro biológico* contra las culturas autóctonas y las de origen africano, que con su sangre y esfuerzo físico y mental erigieron las bases de esa nación/empresa, que nació capitalista, sublimada en el «mito de la frontera». ⁸

La diversidad de origen africano apenas interactuó con la hegemonía anglosajona en un *modelo*, donde los sujetos no blancos o no *WASP*, eran mantenidos sin derechos ni garantías ciudadanas. Así se fue sembrando en aquel segmento poblacional una noción del sentido donde lo indispensable era reconocer la imposibilidad —más allá del mestizaje biológico— de alcanzar el ideal impuesto; entonces se recurrió a intentar, por parte del dominado, la *semejanza* signica, por apariencia forzada; que antes se interioriza mentalmente. Paul C. Taylor, comenta que

el tipo más prominente de pensamiento racista [...] sostiene que las diferencias físicas entre razas son *signos* de diferencias más profundas, típicamente intelectuales y morales [...] la idea de que la fealdad física de los negros era [...] *signo* de una fealdad y una depravación más profundas devino parte del contenido del racismo obtuso y jerárquico corriente,⁹

que ejerce propiedad del ámbito de las relaciones de poder entre las personas mediante el sujeto social dominador; y persigue entre sus más caros objetivos lo que, desde el autor de referencia, interpretamos: perpetuidad de la distribución inequitativa de los bienes sociales de acuerdo con las líneas sociales.

De la semejanza; placebo que incinera al sentido

El desriz —signo ya centenario— con potasa, grasa de petróleo y peine de hierro casi al rojo vivo, para textura de pelo afroide —en Cuba lo llamamos «pasarse el peine» o «peine caliente»— es una experiencia de la cotidianidad cultural cubana, por articulación entre *modelo* y *acumulación* nuestros. Aun cuando pudiera definirse este signo —desriz— dentro de un modelo de dominación mucho más amplio y balanceado, nuestra intención es reparar en la sobrevivencia de esta relación y vías interactivas que las articulan con otras, como la cooptación para el mestizaje, que en la Cuba del siglo XIX experimentó estrategias de ingeniería social mediante categorías pseudocientíficas que intentaron biologizar construcciones culturales como la raza o el género.

De niño —en los 60 del siglo XX—, veía en casa de mi abuela paterna el desfile de muchachas y señoras de «pelo malo» por una peluquería de «peine caliente» que una de las hermanas de mi padre tenía en una casona de finales del XIX. Allí descubrí que solo mujeres negras y mulatas se sometían a sesiones, en parodia, de tortura medieval, para lucir «agradables», «decentes», «elegantes» y, sobre todo, aceptables en sociedad. Una fila de mujeres practicaba uno de los hábitos que sedimentó en el *modelo* cubano la memoria de la dominación, a partir de la raza como construcción cultural biologizada; implicante de la relación imagen *vs.* semejanza, cuando un modelo

de cultura mantiene intercambio asimétrico con el hegemónico de turno (en este caso estadounidense) y su contextualidad histórica.

Lo traumático de aquello estuvo en que yo veía, oía y sentía como normal esa hecatombe en cabeza ajena. El olor a chamusquina con el crepitar de la grasa sólida cuando se derretía al calor de un peine de hierro casi al rojo vivo, el regreso de este al reverbero; la chapotina de grasa untada desde la base del cráneo hasta la punta del pelo, ya «muerto» por la violencia del estiramiento. Y otra vez el peine subiendo y estirando para dejar, a menudo, en medio de la crepitación y el humo, quemaduras en el nacimiento del pelo o en las orejas mismas, muy difíciles no ya de curar, sino incluso de ocultar. Doy testimonio nítido: mis dos hermanas (tenían cuatro o cinco años) atadas a una silla sobre un cojín grueso para que experimentaran, en cabeza propia, entre pataleos y gritos, la entrada en la imagen social. Existe, expandido a modo de «pandemia», un padecimiento al que llaman alopecia laminar, que aunque no privativo de ellas, es común entre negras y mulatas por el violento estiramiento.

En Cuba no hallamos noticias confiables acerca del uso temprano del desrizado del pelo en hombres, y sobre todo en mujeres negras y mulatas.¹⁰ Vi trazas iniciales a partir de mi abuela materna, una mulata «atrasada»¹¹ de ojos claros. Existe, como patrimonio familiar, una foto de alrededor de 1918 —mi abuela nació en 1898—, en la cual aparece con el pelo desrizado. Lo cierto es que desde la década de los años 20 del propio siglo, mujeres negras y mulatas cubanas comenzaron a lucir el pelo desrizado, a partir —de eso existe certeza— de la moda que introdujo en Cuba la membresía negra del ejército norteamericano. La potasa entró un poco después, al igual que los peines de hierro, con el ascenso al mercado estadounidense de la cosmética para negras de Madame C. J. Walter, «quien amasó una fortuna inmediatamente después del advenimiento del siglo XX al popularizar el peine caliente».¹²

Desde los años 30 y aun después del triunfo de la Revolución de 1959, se vio en Cuba a hombres no «blancos» con su pelo desrizado. Las fotos de Kid Chocolate, Benny Moré y el cuarteto Los Zafiros son ejemplos. Junto a los resultados de la interacción asimétrica entre *modelos de cultura*, o mejor, dentro de ella, se deslizaban reglas aparentes, a partir de las que personas no euroblancas debían, para autolegitimarse, recurrir a procesos tortuosos como el desriz. Paul Taylor precisa su intelección acerca de la «regla del cabello lacio» como «el principio de que *el cabello lacio largo es un componente necesario de la belleza femenina* [...] la tradición esteticista [tiende] a conducir la crítica basada en la raza paralelamente a la crítica de género»,¹³ lo que nos conduce a interpretar la aplicación de tal regla/signo,

dentro del *modelo de cultura* cubano; proceso racializado, que se bifurca en rutas que responden a variantes de género, para volver a unirse en *producción y práctica* sociales mediante el ímpetu, por *semejanza*, que da «contra» la *imagen*: la de la feminidad de la mujer y los transexuales y travestis negros o mulatos, que se construye desde una signica aparential femenina «blanca». Todos en busca de apelar a esa *regla del cabello lacio* como un componente necesario de la belleza femenina o feminizada, mediante el desriz, sobre la base de que el cabello es «la parte del cuerpo [...] más sometible a alteraciones frecuentes, radicales y relativamente poco costosas, encaminadas a aproximarse a los patrones “blancos”». ¹⁴ En Cuba —por extensión en el Caribe y Latinoamérica—, ¹⁵ debido a la precariedad material, esta práctica con peine de hierro caliente y potasa aún se mantiene en el siglo XXI para mujeres negras o mulatas, así como para transexuales y travestis negros o mulatos.

El desriz es un *signo*; una relación que se establece entre sujetos. En Cuba, incluso la *reproducción* de signos que connotan variantes identitarias de género u opción sexual, es racializada; e implementa la interacción entre *imagen* y *semejanza*, para que se creen gradaciones por cercanía o alejamiento, en un esfuerzo por asimilarse al canon.

Entraba en la adolescencia cuando una edición de *Juventud Rebelde* publicó fotos de Eldrige Cleaver, Angela Davis, Hwey Newton y otros miembros de los Panteras Negras luciendo tupidos y enormes *spelldrums*. Ya había visto otras de Jimmy Hendrix y portadas de la revista *Ramparts* que intentaba leer —con diez u once años— por la tolerancia de esas excelentes bibliotecarias de Casa de las Américas. Aquello no era sino pelo mondo y lirondo, que la, en esos momentos, floreciente industria cosmética norteamericana para negros convertía en algo de mayor dimensión que la de un «gorro cosaco» mediante productos que surtían efecto por tiempo limitado. El signo que semantizó una actitud pública de resistencia contra el sistema racista se convirtió en moda, al insertarse en la cotidianidad global, manipulado por los circuitos de comercialización capitalista. Apelando a Martínez Heredia, ¹⁶ todo es admisible siempre que esté procesado desde la cotidianidad capitalista. Mucho después, amigos extranjeros que fueron adolescentes o jóvenes por esa época y vivieron en Nueva York, me contaron que tal «bola mágica de la dignificación» se mantenía así, aproximadamente, el tiempo de una fiesta o salida nocturna. Como en el cuento de Cenicienta, «justo a medianoche» el pelo se «encogía» hasta su talla original.

Cuba tuvo sus pioneras en esto: la poetisa y ensayista, Premio Nacional de Literatura, Nancy Morejón y la directora de cine, fallecida prematuramente, Sara Gómez. Es elocuente que un acto público de

dignificación cultural como ese fuera asumido, en aquella época, por mujeres negras jóvenes, con prestigio social e intelectual. Por entonces, durante un tiempo no muy breve, no vimos en la ciudad de La Habana —que en esa etapa era más centro del mundo para Cuba que hoy— otras personas que asumieran tal decisión. La *legitimación* se impuso lentamente y con ayuda de una escasez material concomitante.

Desde su fundamento cultural, el *orden político* capitalista manifiesta preocupación por definir *modelos* y representantes incapaces de semejanza al «ideal» —imagen—, para control y regulación social y mantener fuera del acceso al centro de poder político a sujetos sociales dominados. No importa si existen diferencias en cuanto al fundamento teórico/conceptual entre ambos *modelos*: en el estadounidense por descalificación genealógica; en el cubano, por tradicional y retorcido consenso para reconocimiento fenotípico. En ambos casos, la hegemonía del *modelo* norteamericano impuso la aplicación de una relación entre *imagen* y *semejanza* que llevamos a la dialéctica de imagen *vs.* semejanza, para observar desde las etapas colonial, neocolonial y hasta bastante después de 1959, la existencia en Cuba de prejuicios tradicionales entre sujetos de origen etnocultural diverso, por interpretación singularizada de esa relación: mestizados, en pos de abandonar el origen negro, evasivos a relacionarse sentimentalmente con «chinos», y a su vez empeñados en no dar un «salto atrás»; la fobia de personas negras contra la aparición de «blanco(a)s» en su estrecho círculo familiar, y contradictoriamente, la sensación de «triumfo» cuando les nace un vástago más «clarito», ignorando que África está llena de ellos.

Es la naturalización de construcciones culturales, en función de «alcanzar» o acercarse lo más posible a la semejanza —desconociendo que la riqueza y resistencia genética, cultural y política está en la mezcla abierta y simétrica de lo diverso—, porque mantienen atención absoluta hacia la fetichización de relaciones e interacciones sociales impuestas por el sujeto social dominador. Cuando

los dominados aplican a los mecanismos o a las fuerzas que los dominan, o simplemente a los dominantes, categorías que son resultado de la [...] relación de dominio que les es impuesta, sus actos [...] son [...] de reconocimiento de la doble imposición, objetiva y subjetiva, de la arbitrariedad de que son objeto.¹⁷

Epítetos denigrantes, excesivo cuidado al enunciar detalles fisonómicos de terceros en una conversación, intentando separar capacidad intelectual y valores éticos del origen etnocultural, salvando —a veces con cinismo— la referencia signico-simbólica de la memoria de la dominación histórica, podrían ayudarnos a comprender entuertos en los que el proceso de mestizaje, como mediación, ha sido y es manipulado

En Cuba, incluso la reproducción de signos que connotan variantes identitarias de género u opción sexual, es racializada; e implementa la interacción entre imagen y semejanza, para que se creen gradaciones por cercanía o alejamiento, en un esfuerzo por asimilarse al canon.

para valor simbólico en los procesos globales de la *fashion* deslocalizada que reafirma la relación imagen *vs.* semejanza inmanente a las relaciones de poder entre las personas. El sociólogo francés Pierre Bourdieu nos ayuda a entenderlo cuando enuncia:

Todo poder admite una dimensión simbólica: debe obtener de los dominados una forma de adhesión que no descansa en la decisión deliberada de una conciencia ilustrada sino en la sumisión inmediata y prerreflexiva de los cuerpos socializados. Los dominados aplican [...] a las relaciones de poder en las que se hallan inmersos, a las personas a través de las cuales esas relaciones se llevan a efecto y por tanto también a ellos mismos, esquemas de pensamiento [...] que, al ser fruto de la incorporación de esas relaciones de poder [las] construyen [...] desde el mismo punto de vista de los que afirman su dominio, haciéndolas aparecer como naturales [...] cada vez que un dominado emplea para juzgarse una de las categorías constitutivas de la taxonomía dominante [...] adopta [...] el punto de vista dominante, al adoptar para evaluarse la lógica del prejuicio desfavorable.¹⁸

A partir de lo anterior debemos admitir que existe un porcentaje no despreciable de violencia simbólica —previa a la física— en la relación imagen *vs.* semejanza contra dominados o perjudicados por ella; aun, o precisamente, cuando el sentido común al uso la integra a la cotidianidad cubana al margen del orden sistémico político socialista, sin análisis crítico, soslayando que dicha relación

impone una coerción que se instituye por medio del reconocimiento extorsionado que el dominado no puede dejar de prestar al dominante al no disponer, para pensarlo y pensarse, más que de instrumentos de conocimiento que tiene en común con él y que no son otra cosa que la forma incorporada de la relación de dominio,¹⁹

introyectada en la cotidianidad nuestra desde la memoria de una dominación burguesa, ya desmantelada.

Este entuerto signo-simbólico —en intercambio comunicacional— sería imposible sin la auto negación, que reproduce la memoria de la dominación histórica, sobre el sujeto social dominado. No basta comprender el efecto de mutua inferiorización; es imprescindible semantizar, críticamente, los grados que posee en la interacción entre sujetos pertenecientes, o mejor, depositarios —voluntarios o no— del diseño o actualización de un *modelo de cultura*.

Ahí, a nuestro entender, se expresa una de las contradicciones más complejas y trágicas —disfuncionalmente metabolizada dentro de la cotidianidad cubana— que oculta el *modelo* estadounidense. La exclusión ha hecho creer a los individuos pertenecientes al sujeto social dominado compuesto, entre otros, por negros y mestizos, que el modo de resistencia contra la dominación local e histórica es *cimarronaje*, «apalencamiento de terciopelo» que se concentra en lo étnico, sin conciencia crítica socioclasista, en la interacción entre *modelo* y *sistema*, lo que los lleva a «construir» su propio diseño y descripción del «modelo», que no es sino fantasma del que ayudaron a diseñar y actualizar, aun prescindidos del *sistema*, pugnando, además, contra él desde el aprendizaje histórico de la dominación. Podemos acudir a Samir Amín para señalar el principio configurativo de la sociedad capitalista norteamericana, como modo liberal, que se pronuncia desde el concepto de *libertad sin igualdad*, que el estudioso egipcio interpreta, con razón, como «igual a salvajismo».²⁰

Esto ha facilitado la imposición de reglas, desde el centro de ese sistema, que reafirmen lo ineludible de alcanzar en lo relacional intersubjetivo una semejanza —por subordinación cultural, que es veladamente política—, para que, aunque adentro continúen excluidos políticamente, fuera del *modelo* puedan ostentar la pertenencia a este como ciudadanos, con la autodenominación identitaria de «afronorteamericanos»; desatino que los mantiene fuera y dentro, al mismo tiempo, del modelo, y siempre fuera del orden sistémico político que los «marca» en su noción del sentido al uso.

Mediante tal entuerto signo-simbólico se sedimentan: aprendizaje cultural, imposición de «zonas simbólicas» y signo/significaciones prejuiciadas; regulación y control de la cotidianidad; perspectivas sociopolíticas con revalidaciones sobre derechos humanos y plan de vida normalizados desde la memoria de la dominación capitalista. El sitio signo-simbólico de lo «afro», al igual que de lo «indígena», por ejemplo, se sitúa fuera del ámbito de poder; sin colegir que no existe posibilidad de *modelo* estadounidense sin asumir, fuera de condicionamiento alguno y en equidad, la diversidad que lo sostiene. Así debe ser para cualquier *modelo de*

cultura. El sistema político le aporta organización e inteligibilidad social; entonces es desde el *orden político* que se deforma o no la estructura compositiva del *modelo* a favor de un grupo (clase social) que ostenta el poder, y que —mediante hegemonía— impone las normas del «afuera» o «adentro» del modelo.

Creerse al margen de la «guerra cultural»²¹ que impone la hegemonía estadounidense, por dilucidarse a sí mismos ciudadanos de allí, al negociar parcelas dentro del mercado y la industria cultural, del *entertainment*, sustituyendo referentes políticos por culturales despolitizados, es uno de los más trágicos errores para negros, mestizos y otras clasificaciones identitarias. En el diseño de una Historia, bajo tales condiciones, la etapa de la esclavitud podría parecer accidente de «destino manifiesto», diluido en reproducciones que incluyen la conservación de improntas de violencia física y psicológica que nació para y dentro de esa inhumana relación social de producción.²² Y sin comprender que la raza es construcción cultural promovida desde y para intereses hegemónicos del sistema capitalista, en relaciones sociales de producción que aseguren a la incesante acumulación de capital, y oculten las antagónicas contradicciones de clase; que no solo conservan con salud suficiente dicha hegemonía del *modelo* yanqui, además colaboran a su expansión como lógica que certifique el estatus fetichista del sistema. La mayoría de las actitudes de resistencia pasiva o violenta, casi siempre provenientes de una *acumulación de lo cultural* que sostiene al *modelo* norteamericano todo, y no solo al que los «afronorteamericanos» creen haber diseñado para sí, entra a reciclarse en los circuitos de mercado controlados por las transnacionales, para convertirse también, en «textos» deformados por el código del modelo hegemónico yanqui y mutilarlos de su implicación político-ideológica en confrontación con la dictadura *WASP*.

Debo aceptar que se suscitó un redimensionamiento del prejuicio y la exclusión (culturales) por motivos de raza, al cambiar a principios del siglo xx el *modelo* cubano de hegemonía con el que interactuar. La instauración de grupos de poder que «fenotípicamente» y en lo político-ideológico se acercaban a esa hegemonía tuvo sus consecuencias. A pesar de que hubo resistencia dentro de la sociedad cubana de aquella época para impedir la posibilidad de un cambio de metrópoli y por tanto del estatus de colonizado, ello no fue suficiente para evitar la influencia del modo de vida estadounidense —sobre todo en la capital del país—, en versión tropical subdesarrollada. A la porción socio-grupal compuesta por negros y mulatos con insuficiencia fenotípica para hacer el grado de «blancos» sometidos, les tocó resistirse, o perseguir *semejanza* a la *imagen*. La referencia llegó desde los mismos negros norteamericanos.

La apariencia como signo

Atravesando la entrada al tercer milenio, nuestro *modelo* es puerta abierta —pasada por agua— a todo intercambio con otros *modelos de cultura* que, lamentablemente a veces, implican una «imagen mejor». Dulce e implacable ofensiva de las influencias del *modelo* hegemónico, que aún no pocos divorcian de estrategias e intenciones políticas de la *guerra cultural*. Y trae aparejada un barraje de estereotipos que actualizan patrones seculares de exclusión, o aceptación muy condicional, por semejanza. Los productos comercializados para hombres, pero sobre todo mujeres negras, principalmente los que tienen que ver con el tratamiento del cabello, nuevamente son para modificar su textura a fin de lograr el tan sufrido y popular «efecto» del «peine caliente» o desriz. Las «trecitas» o los «drelos» pierden terreno cuando se utilizan como implantes que imitan, precariamente, una textura lacia; y son de material sintético, por lo general manufacturado en China. Desde la mujer común a las profesionales negras se va sedimentando la costumbre de una química más «noble» —aunque no tanto como se quisiera— para lograr los mismos efectos.

Todavía la *imagen* (canon) que promocionan nuestros medios de difusión no difiere demasiado de la que se cimentó aquí desde hace más de un siglo. Es de lamentar que uno se vea en la necesidad de admitir que tal entuerto aún sea parte del *modelo de cultura* cubano, como consecuencia relacional signica; en que varios signos semantizan lo mismo, contextualizados por inferencia cultural inducida. Es fenómeno de autoflagelación signica que reproduce la memoria de la dominación histórica dentro de un grupo o diversidad de grupos, mediante, por ejemplo, consenso de signos —relaciones— por inferencia cultural inducida dentro del aprendizaje social cubano, todavía insuficientemente crítico.

Esta cadena de signos con una misma significación no busca que se alcance el «ideal» aparential impuesto; sino que se luche por la semejanza; adhesión al *orden político* de esa hegemonía cultural, incluso atormentando la integridad física, hasta el colmo de la penuria subjetiva, propiciando así la reiteración de circunstancias psicológicas, equivalentes a las que el sujeto social dominado atravesó en algún momento histórico de esas relaciones.

Es posible reconocer sutileza en la perturbación física y psíquica que provoca exponer el cabello al trastorno de ser quemado para alcanzar esos signos de sometimiento a la cultura universalizante del capitalismo; y, a tenor de ello, se interconecten otros signos de dominación, como el maltrato físico y simbólico desde los hombres y entre las propias mujeres, al señalar a otras que no siguen ese patrón, o al legitimar

la interacción con sujetos del sexo opuesto mediante el sometimiento, por semejanza, a lo que ellos buscan a partir del «ideal blanco», desde una

cultura dominada por el blanco (masculino, racista, homófono, androcéntrico y burgués) que ha racializado la belleza [...] ha definido la belleza *per se* en términos de la belleza blanca, en términos de características físicas que es más probable que tengan las personas que consideramos blancas [y que adquiere] mayor eficiencia [...] (en) la sustitución, por largo tiempo abrazada [...] de que *el cabello lacio es un componente necesario de la belleza física* [...] evidenciada por las penosas experiencias que la gente —incluyendo *personas no negras* de tan mala suerte como para tener cabello rizado— soportará en nombre de él.²³

La subordinación por *semejanza* es adictiva; ofrece y exige (auto)maltrato. La *cyborización* del cuerpo no es posmoderna; comienza, al menos en Cuba, un siglo atrás, con la auto imposición del sujeto social dominado de alterar la textura de su cabello para cambiar su apariencia, a partir de procesos hartos rudimentarios e invasivos contra su fisiología y dignidad; porque además de las quemaduras reiteradas que provocan el peine caliente y los productos químicos empleados, el cabello natural, por la continuidad del proceso casi nunca aflora normalmente, sino que es de nuevo quemado. El dolor físico y las molestias son parte inseparable del proceso. Lamentablemente, en espacios con mayores limitaciones materiales e intelectuales tales rudimentos se mantienen —incluyendo a la Cuba de principios del *xxi*— sin que exista garantía absoluta de que las variantes de cremas y potingues para desriz que se comercializan de manera global sean menos lesivas: la fórmula química en su base constitutiva sigue siendo la misma, por ejemplo, la potasa. Los implantes, reiteramos, tienen posibilidades limitadas, porque, entre otras razones, están confeccionados con material sintético que provoca degradación seria de la piel y el cabello si no es cambiado cada cierto tiempo. El negocio global consiste en su consumo frecuente. Cierta tufillo a plástico en descomposición, acelerado por la transpiración de la cabeza, suele ser síntoma que advierta la necesidad de cambiar un implante capilar superficial en uso. Como siempre, para alguien que se someta a perseguir la *semejanza*, el «sueño» dura solo hasta la medianoche. Después, a comprar otra «calabaza».

Es preocupante la falta de atención crítica que, dentro de la interacción entre *modelo* y *sistema político* socialista cubano, se presta a este asunto de lo aparential, que impone el *modelo* hegemónico estadounidense a la cotidianidad de otros *modelos de cultura*. No es posible una alternativa anticapitalista sin reparar, mediante análisis crítico, en esa disfunción que consiste en la persecución, por *semejanza*, de signos de apariencia que impone la cultura del capitalismo. No hay que olvidar que las construcciones culturales se mueven y actualizan a

través de signos: relaciones entre sujetos. Y la apariencia es un signo para consensos desde la hegemonía de este modelo y vigilancia del principio de unión en la dominación, dentro de lo intersubjetivo, mediante control de la apariencia dentro del comportamiento social. Al respecto, Jorge Luis Acanda define la cultura como

campo donde se construyen, perpetúan y perfeccionan las claves de la hegemonía de la clase dominante [...] de un «sentido común» que no por ser popular es menos una fusión de esa dominación, de sus códigos e imágenes [...] canales socialmente fijados de transmisión de cualquier mensaje cultural, y por tanto de cooptación y asimilación de este [para evadir] establecer una relación crítica con la cultura nacional, en tanto incorpora desde sus inicios, las contradicciones y deformaciones de nuestra modernización [porque, como] revolución cultural, ha de establecer una escala de prioridades, influir sobre la totalidad de lo real unificándolo, pero también, a menudo destruyendo, para poder construir. Ha de rechazar una parte de lo real. Es siempre una opción, y esa opción no es indolora [teniendo en cuenta que un] pensamiento revolucionario destruye el sentido que la cultura hegemónica anterior le ha dado a los productos culturales, el modo en que los ha organizado y dotado de un sentido específico, para que sea así como nos los apropiemos [...] Tenemos que organizarlos, darles un nuevo sentido, porque de lo contrario, esos escombros se volverán a recomponer a la vieja usanza para conformar las viejas constelaciones opresivas de significado.²⁴

Cuando hablamos de apariencia como signo relacional no nos limitamos a la imagen física externa, también a lo que se dice y se hace en las redes sociales para interiorizarlas a través de intercambios. Evo Morales, representa a un movimiento social —*modelo de cultura* largamente y con crueldad excluido durante el último medio milenio del capitalismo—, y legitima una interacción política con lo *signico* relacional, desde una perspectiva anticapitalista de dignificación. La camisa tradicional de Rafael Correa, en Ecuador, y el uniforme verde olivo de Fidel Castro han sido satanizados por la hegemonía del *modelo* estadounidense. La propia imagen de este último solo es «digerible» cuando se la muestra con un tabaco en la boca, hábito que el propio Fidel abandonó hace muchos años. ¿Por qué se insiste en ella? Para arqueologizar a la Revolución cubana y posmodernizar la resistencia, avances, conflictos del *modelo* socialista cubano.²⁵ Se manipula la imagen de revolucionarios como signos que signifiquen descontextualización histórica; en los casos de Evo y Hugo Chávez incluye el prejuicio racial.²⁶

Cualquier signo que se infiera como de resistencia, sin desmarcarse de normativas del *modelo de cultura* estadounidense, o ignorando las contradicciones antagónicas de clase que implica la existencia del *sistema mundo* capitalista, entrará en sus circuitos de distribución para convertirse en significación contextualizada

en la cotidianidad de la «cultura universalizante del capitalismo». Quemarse o no quemarse el pelo —o el seso— persiguiendo como *beagle* de peluche la relación imagen *vs.* semejanza: he ahí el dilema.

Notas

1. Sobre esta categoría, véase Göran Sonesson, «Dos modelos de la globalización», *Criterios*, n. 33, La Habana, 2002, pp. 107-34.

2. Asumimos lo dicho por Fernando Martínez Heredia para dilucidar el concepto de *acumulación de lo cultural*: «La cultura nacional alberga y expresa una riqueza de rasgos y elaboraciones propias, hechas con los más disímiles materiales y modos, por los más diversos grupos sociales, en depósitos sucesivos y simultáneos. Esa acumulación cultural es la que opera en cada época y en cada coyuntura; en ella se inscriben todos los aspectos y casos particulares, con sus complejos de relaciones e interacciones». Fernando Martínez Heredia, *El corrimiento hacia el rojo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2001, p. 68.

3. Desiderio Navarro, «La cultura de masas, semiótica, sociología y praxis social», *A pe(n)sar de todo. Para leer en contexto*, Letras Cubanas, La Habana, 2007, p. 70.

4. *Ibidem*, p. 71.

5. Néstor Kohan, «Gramsci y Marx. Hegemonía y poder en la teoría marxista», Material de formación política de la Cátedra Che Guevara, Buenos Aires, pp. 19-20. Disponible en www.amauta.lahaine.org.

6. Esther Pérez define críticamente estos consensos a partir de «dos premisas. Una, el reconocimiento del papel importantísimo que desempeñan los mecanismos de legitimación ideológica y cultural en la reproducción del sistema de dominación, y la autonomía relativa de las opresiones de matriz cultural, así como su introyección por los individuos y grupos humanos». Esther Pérez, *Freire entre nosotros. Una experiencia cubana de educación popular*, Editorial Caminos, 2004, La Habana, p. 31.

7. Manuel Moreno Fraginals, *El ingenio*, t. 2, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978.

8. Elizabeth Martínez enuncia: «Tales son las piedras fundamentales de los Estados Unidos, junto con un sistema económico que hizo de este país el primero en la historia del mundo que nació capitalista [...] Un embellecimiento crucial del mito original y elemento clave de la identidad nacional ha sido el Mito de la Frontera [que] generalmente une la virtud y la violencia, la moralidad y la guerra, entramados en un tejido calvinista. Esta torturada unión define la esencia del llamado Carácter Americano; en otras palabras, la identidad nacional, hasta nuestros días». La activación y constante actualización real o simbólica de ese mito es un arma importante de no solo dominación, también soporte «cautivante» de la hegemonía del modelo de cultura estadounidense. Véase Elizabeth Martínez, «Reinventando América», *Z Magazine*, diciembre de 1996, disponible en www.zmag.org.

9. Paul C. Taylor, «El desriz de Malcolm y los colores de Danto; o cuatro peticiones lógicas concernientes a la raza, la belleza y...», *Criterios*, n. 34, La Habana, 2003, p. 51. (El subrayado es mío. VAGR)

10. La exigua o nula referencia histórica en relación con este proceso me llevó a recurrir a investigadores norteamericanos y caribeños. El estrecho vínculo y dependencia cultural que nos unió, asimétricamente, con el modelo de cultura estadounidense por más de medio siglo, propició referencias a la burguesía local cubana y

al resto de los grupos sociales a regirse por la relación imagen *vs.* semejanza, no solo en cuanto a la racialidad, también a casi toda la cotidianidad y su sentido común al uso. El fundamento cultural yanqui era un referente ineludible.

11. Adjetivación que, en dicotomía con «adelantada», dentro del *modelo* cubano, es signo relacional de lejanía al «ideal» euroblanco.

12. Paul C. Taylor, *ob. cit.*, pp. 56-7.

13. *Ibidem*, p. 54.

14. *Ibidem*, pp. 54-5.

15. En su análisis al respecto, una luchadora social haitiano-dominicana, enuncia «el esfuerzo que empezamos a poner en la lucha para enfrentar nuestro auto-racismo. Por ejemplo, como un testimonio, ¡desrizarse el pelo beneficia al salón de belleza más que a nosotras! Además, no sé si es de maldad que lo hacen o si es que no son especialistas, pero ¡salimos del salón con un lado bien quemado y el otro entre dos!». Solain «Sonia» Pie, «El racismo contra la mujer dominico-haitiana», *Revista Especial/FEMPRESS*, Santo Domingo, 1995, pp. 26-7. En un texto de Doris Hernández y Mariluz Franco, se precisa que «la norma social nos dice que en Puerto Rico no existe el racismo [...] En nuestra sociedad, el afro, las trenzas y el *dreadlock* tienden a ser sinónimo de falta de higiene, de “mala” presencia física, de rebeldía y otras nociones despectivas. Es común recibir expresiones de repudio y asco por nuestro cabello natural. Con frecuencia tendemos a recurrir a la aplicación de tratamientos, de estiramiento o control de la onda del cabello. Estas son invasiones químicas, frecuentemente dolorosas y dañinas». Doris Quiñones Hernández y Mariluz Franco Ortiz, «Mujeres puertorriqueñas negras: formas de resistencia y afirmación hoy en Puerto Rico», *Revista Especial / FEMPRESS*, Santo Domingo, 1995, p. 33.

16. Fernando Martínez Heredia, *ob. cit.*

17. Pierre Bourdieu, «La dominación masculina», *La Ventana*, n. 3, Guadalajara, junio de 1995, p. 18.

18. *Ibidem*, p. 9.

19. *Ibidem*, p. 8.

20. «Las ideologías comunitarias no pueden suplir la ausencia de una ideología socialista de la clase obrera. Esto se aplica aun para la más radical de aquellas, la comunidad negra, ya que, por definición, su comunitarismo se inscribe en el marco del racismo generalizado que se propone combatir en su propio terreno [...] la sociedad norteamericana desdén la igualdad. La desigualdad extrema no es solamente tolerada, sino apreciada como el símbolo del “éxito” que la libertad promueve [...] libertad sin igualdad es igual a salvajismo». Samir Amin, «Las desviaciones de la modernidad. El caso de África y del mundo árabe», *Temas*, n. 46, La Habana, abril-junio de 2006, p. 14.

21. Fernando Martínez Heredia considera que la guerra cultural «moviliza formidables instrumentos y recursos, y ejerce controles totalitarios sobre la información, la formación de opinión pública, los gustos y los deseos. Esa verdadera guerra mundial se dirige a impedir la producción de voluntades, identidades y pensamientos opuestos a la dominación [...] la eliminación del pasado y el futuro —esto es, de la memoria y del proyecto—, la trivialización de las cuestiones y manipulación del trabajo intelectual, están entre los principios fundamentales de esa guerra cultural [...] es la lógica preferida por el sistema, pero ambas (la guerra, la intervención violenta o la amenaza de ella, dondequiera que eso favorece la dominación y los intereses imperialistas, o la eliminación de posiciones autónomas y riesgos de formación de rebeldías) siempre son complementarias». Fernando Martínez Heredia, «Imperialismo,

guerra y resistencia», *Temas*, n. 33-34, La Habana, abril-septiembre de 2003, p. 103.

22. Ya a mediados del siglo XIX Marx advierte: «Un negro es un negro. Solo en determinadas condiciones se convierte en esclavo. Una máquina de hilar algodón es una máquina para hilar algodón. Solo en determinadas condiciones se convierte en capital. Sustraída a estas condiciones, no tiene nada de capital, del mismo modo que el oro no es por sí solo dinero, ni el azúcar el precio del azúcar [...] El capital es una relación social de producción. Es una relación histórica de producción». Carlos Marx, «Trabajo asalariado y capital» (*Neue Rheinische Zeitung*, n. 266, 7 de abril de 1849), en Carlos Marx y Federico Engels, *Obras escogidas*, t. 1, Progreso, Moscú, 1980.

23. Paul C. Taylor, ob. cit., p. 53. (El énfasis es mío. VAGR).

24. Jorge Luis Acanda, «De José Agustín Caballero a Gramsci; efectividad y hegemonía», en *Filosofar con el martillo*, Centro Juan Marinello, La Habana, 1997, pp. 25, 29, 32-3.

25. Véase dossier dedicado a Cuba en *Vanguardia*, n. 23, Barcelona, abril-junio de 2007.

26. Durante los debates finales de la Cumbre Iberoamericana celebrada en Chile, en noviembre de 2007, el presidente de Venezuela Hugo Chávez, ejerciendo su legítimo derecho a réplica, fue groseramente mandado a callar por el Rey Juan Carlos de España, como si hubiese olvidado que a negros y mestizos (ya libres del yugo peninsular desde hace doscientos años) no se les puede aplicar esa vieja y depredada imposición monárquica. La dominación es un aprendizaje no solo para los dominados. En el tema que nos ocupa, aún las diferencias etno-raciales y culturales dilucidan una continuidad de esa dominación política.

© TEMAS, 2011

El conocimiento entre nosotros: reflexiones desde lo social

Jorge Núñez Jover

Profesor. Universidad de La Habana.

La idea de que la ciencia solo concierne a los científicos es tan anticientífica como es antipoético asumir que la poesía solo concierne a los poetas.

Gabriel García Márquez

Con cierto apresuramiento, la sociedad contemporánea ha sido bautizada como «del conocimiento». Más allá de la inexactitud de semejante membrete, lo cierto es que al ingresar al siglo XXI el conocimiento y con él la educación, la investigación científica y el desarrollo tecnológico crecen considerablemente.

En el contexto latinoamericano y del Tercer mundo, Cuba muestra resultados importantes en esos terrenos. Pareciera entonces que el conocimiento es una de nuestras fortalezas, y disponemos de ese recurso clave para lidiar con los grandes problemas del desarrollo. Suele pensarse que estos están en las cuestiones económicas y financieras, la agresividad imperialista, entre otros males, mientras nuestras oportunidades radican en el patrimonio (o capital) humano de que disponemos, nuestra educación y nuestra ciencia.

* Mención en el Premio *Temas* de Ensayo 2009, en la modalidad de Ciencias sociales.

Este ensayo se pregunta sobre la exactitud de esas visiones e intenta explorar facetas de la realidad del conocimiento¹ entre nosotros para llamar la atención sobre asuntos que requieren urgente atención. La mayor debilidad de este intento se deriva de la imposibilidad de abarcar todo lo que cabría bajo tal denominación y referirme a todos los actores, espacios sociales e instituciones que los acogen, lo que obligará a algunos recortes inevitables. En consecuencia, para desarrollar mi argumento introduciré algunos recursos analíticos del tipo «política social del conocimiento», «apropiación social del conocimiento» y «función social del conocimiento».

Conocimiento, independencia y creatividad

Existe un amplio consenso, apoyado en una abundante evidencia, según el cual el bienestar de las sociedades descansa, en gran medida, en el conocimiento y sus aplicaciones a todas las esferas de la vida.²

Nunca antes en la historia se dedicaron tantos recursos a la educación y la generación de conocimiento.

Crece aceleradamente el número de estudiantes de educación superior en el mundo y lo mismo sucede con los gastos destinados a la investigación científica y el desarrollo tecnológico. El poder de las naciones y la competitividad empresarial descansan, en buena parte, en la fortaleza de los sistemas educativos y las capacidades en ciencia, tecnología e innovación.

Esto ha llevado a la designación de la sociedad actual con etiquetas del tipo «sociedad del conocimiento». En realidad, el mundo de hoy es tan complejo y desigual que lo mismo puede ser denominado así, que «sociedad de la ignorancia».³ Pero nadie duda de que el conocimiento debe, más que antes, cumplir importantes funciones sociales. Su producción y uso debe permitir lidiar con numerosos problemas por resolver: acceso básico a alimentos y sanidad, justicia social, equidad y derechos humanos, convivencia intercultural, diálogo y entendimiento entre los pueblos, paz, democracia, participación, gobernanza y ciudadanía, relación con el medio natural y las formas de vida y la ética, libertades y valores⁴ y también para lidiar con el cambio climático, las pandemias y otros males a la orden del día. Un libro reciente declara rotundamente que, para avanzar, los países necesitan contar con sistemas de educación superior, de innovación y de ciencia y tecnología fuertemente articulados entre sí.⁵ Las necesidades de conocimiento son universales, pero probablemente las mayores las tienen aquellas naciones que emprenden proyectos que toman distancia de los patrones que dicta la globalización neoliberal.

Como explicara en su tiempo Celso Furtado, hay una estrecha relación entre creatividad y dependencia, cuya superación exige altas dosis de creatividad y esta descansa en el conocimiento y la capacidad cultural generada por él.⁶ Fidel Castro lo dijo, en 1990, de modo muy claro: «La independencia no es una bandera, o un himno, o un escudo: la independencia no es una cuestión de símbolo, la independencia depende de la tecnología, depende de la ciencia».⁷

La creatividad es un fenómeno de naturaleza cultural. Los sistemas educativos, en gran parte, son responsables de la construcción de esas capacidades culturales. De modo que el conocimiento y sus funciones sociales, íntimamente asociados a la creatividad cultural, constituyen un tema que se encuentra al centro de la agenda internacional y que tiene especial relevancia para aquellos países que intentan quebrar la hegemonía económica, política y cultural que ejerce el imperialismo contemporáneo. El desafío que se levanta ante ellos es extraordinariamente grande por, al menos, dos razones.

1. El conocimiento, en particular el científico-tecnológico, está fuertemente concentrado en un grupo de grandes corporaciones transnacionales, instituciones

de investigación y universidades vinculadas a un puñado de países y bloques económicos y políticos. Aproximadamente 85% de la capacidad mundial en ciencia y tecnología responde a los intereses de grandes actores económicos, políticos y militares de unos diez países. El ascenso reciente de naciones como China, India y Brasil, puede alterar, en el mediano plazo, este cuadro, pero la polarización mundial de la ciencia y la tecnología es un dato clave en las relaciones de poder en el mundo actual.

2. Ese conocimiento es, cada vez más, detentado por esos países y empresas. Los acuerdos de la Organización Mundial de Comercio (OMC) sobre propiedad intelectual, el papel de las empresas capitalistas en la dinámica tecnocientífica, la privatización transnacionalizada de la educación superior y el robo de cerebros fortalecen el proceso de apropiación privada del conocimiento.

La política social del conocimiento

Uno de los signos característicos del programa social que se desencadenó en Cuba a partir de 1959 fue el despliegue de lo que llamaremos «política social del conocimiento», la cual tuvo su punto de partida en la Campaña de Alfabetización de 1961, y continuó con la nacionalización de la enseñanza, el acceso gratuito a la educación, la realización de una amplia política de edición y distribución de libros, la reforma universitaria, los planes masivos de becas que permitieron a los estudiantes de cualquier región del país y procedencia social acceder a la enseñanza, el desarrollo de la educación para adultos, los programas de enseñanza para campesinos (en particular mujeres), la creación de centros de investigación. Estas fueron, entre otras muchas, medidas adoptadas por los revolucionarios en el poder. De ese modo se impulsó el proceso de universalización del conocimiento y la educación, que ha constituido un rasgo esencial de la Revolución cubana.

Podemos ilustrar esa política tomando como ejemplo lo ocurrido en 1962, el mismo año de la «crisis de octubre». Cuando la lucha de clases interna y externa exhibía su máxima intensidad, en Cuba se realizaron varios actos fundacionales que comenzaron a colocar las bases de la ciencia nacional y transformaron las capacidades de asimilación, producción y uso del conocimiento:

- El 10 de enero se decretó la Reforma Universitaria que, a diferencia de la de Córdoba, estaba nítidamente dedicada a convertir la universidad en una institución orientada a la investigación y la formación avanzada.

- El 20 de febrero se promulgó la Ley 1011 del Gobierno Revolucionario que creó la Comisión Nacional de la Academia de Ciencias de Cuba y la subordinó al Consejo de Ministros. También en ese año comenzó el despliegue de los centros de investigación asociados al Ministerio de Industrias con el Che al frente.
- Se crea el Instituto de Ciencias Básicas y Preclínicas Victoria de Girón, institución decisiva en la trayectoria posterior de las ciencias médicas cubanas
- El 8 de marzo Fidel Castro inaugura la Estación Experimental de Pastos y Forrajes Indio Hatuey, primera institución de conocimiento fundada por la Revolución en el sector agropecuario.

Son algunos pocos ejemplos que demuestran el vigor de la política revolucionaria en materia de educación y ciencia. Ella permitió que en Cuba la racionalidad científica se encontrara plenamente con un proyecto de emancipación popular. El concepto «política social del conocimiento» intenta resumir lo ocurrido. Con él nos referimos al conjunto de decisiones orientadas a la producción, apropiación, distribución y aplicación del conocimiento, a fortalecer sus bases institucionales, y la definición de agendas que proyectan objetivos y prioridades de amplio y favorable impacto social. Subrayamos varios puntos importantes:

- 1) Se trata de una estrategia permanente, sostenida e impulsada desde los más altos niveles de gobierno.
- 2) Es una expresión que habla del esfuerzo por convertir el conocimiento, en sus diferentes expresiones y con los más diversos asentamientos institucionales en fuente de bienestar humano. Conecta procesos aparentemente alejados como pueden ser la construcción de sectores de alta tecnología y la educación primaria, la universalización de la universidad, entre otros.
- 3) En un sentido normativo, el concepto promueve aproximaciones y sinergias entre la pluralidad de políticas en juego, no siempre bien conectadas entre sí.
- 4) Facilita una comprensión más unitaria del conocimiento, al reunir las ciencias naturales, sociales, ingenierías, humanidades; así como el conocimiento tradicional y el científico. Todas esas expresiones del saber son relevantes para el desarrollo.

La existencia de una política del conocimiento es la que hace posible el proceso de apropiación social de este⁸ y lo dota de una amplia función social. Los alcances y consecuencias de esa política permean los más diversos ámbitos de la sociedad cubana. Son como el oxígeno que, al estar casi siempre a nuestra disposición, no percibimos su presencia. Parece natural que las personas sepan leer y abarrotan las ferias del libro, que disfruten

de la cultura; es inadmisibles que los niños no tengan maestros. Lo que sucede es que hemos naturalizado lo que en realidad es una construcción social, una ganancia de políticas sociales que han marcado la trayectoria de nuestro país durante décadas, y que han permitido, entre otros, los siguientes resultados:

1. La construcción de un sistema educativo incluyente en el que todos los ciudadanos tienen el derecho constitucional de estudiar gratuitamente a lo largo de toda su vida. De la calidad de ese sistema depende en gran medida la existencia de una capacidad cultural, de una racionalidad extendida, que permita a la sociedad enfrentar desafíos productivos y políticos, entre otros.
2. La existencia de un amplio sistema de instituciones culturales, bibliotecas, editoriales, proyectos, organizaciones y programas educativos que aprovechan los medios de comunicación. Todos ellos promueven la cultura, de modo formal o informal.
3. Un sistema de salud igualmente incluyente apoyado en la formación de personas calificadas con capacidad para ofrecer servicios de calidad y generar, asimilar y adaptar las tecnologías y conocimientos científicos que demandan.
4. La existencia de una ciencia nacional. Lo fundamental de su base institucional tiene algo más de dos centenares de organizaciones dedicadas a la investigación —incluidas las ciencias sociales y las humanidades— y 64 instituciones de educación superior, capaces de ofrecer enseñanza terciaria y de posgrado, que incluyen la formación de investigadores, y responder por una parte significativa de la producción científica del país.

La cristalización de esas formas institucionales que promueven la cultura, la ciencia, el cuidado de la salud y la educación son resultados visibles de la política revolucionaria. En Cuba se ha desplegado un formidable esfuerzo por conectar el conocimiento al desarrollo social. Quizás esto debería alentar el debate sobre el tema, pero, según creo, no está recibiendo la atención intelectual que merece.

La función social del conocimiento

Sin ánimo de agotarlas, cabe mencionar las siguientes funciones sociales:⁹

1. Asegurar la base de conocimientos que posibiliten la construcción sobre bases racionales de un proyecto de nación afincado en las tradiciones, valores, intereses y expectativas de los pueblos. La globalización neoliberal ha construido un tejido económico, político, comunicativo y cultural que

El desarrollo del país e incluso su gobernabilidad, de cara a la transición generacional que ocurrirá a todos los niveles de gobierno y dirección en unos pocos años, solo será posible creando desde ahora mecanismos de construcción de políticas y conducción de los asuntos públicos que se apoyen firmemente en las capacidades de conocimiento creadas.

- reproduce, casi inevitablemente, patrones más o menos uniformes de desarrollo: modelos únicos de organización de la economía, técnicas similares de diseño de políticas, pautas idénticas de consumo —incluido el cultural—, entre otras copias que debieran ser indeseables. Todo esfuerzo a favor de un proyecto de nación debe enfrentar esa tendencia al mimetismo acrítico. La única respuesta posible es la construcción de alternativas creativas fundadas en las capacidades de conocimiento disponibles, fuertemente vinculadas a valores y principios. La capacidad científica nacional debería poder generar las tecnologías físicas y sobre todo las sociales: procedimientos de organización que permitan construir el modelo de desarrollo deseado. El capitalismo ha desarrollado mucho las técnicas para persuadir al cliente de la maravilla de las mercancías que produce. El socialismo tiene que generar tecnologías sociales que promuevan un clima verdaderamente colaborativo, participativo, e incentiven la solidaridad entre las personas. De lo contrario, seguirá apelando a las armas melladas del capitalismo, como decía el Che.
2. Extender y convertir en patrimonio colectivo la capacidad de pensamiento para enfrentar el dogmatismo, el misticismo, la irracionalidad, la aceptación acrítica de interpretaciones y proyectos que no se apoyen en la experiencia práctica y carezcan de fundamentos científicos y culturales debidamente argumentados. La educación, el conocimiento, deben ayudar a fundar una racionalidad social crítica y, a la vez, constructiva, ajena a estereotipos que enajenan el pensamiento y la realidad. Es indiscutible la importancia de este tipo de capacidad para el ejercicio de la ciudadanía, el desempeño laboral e incluso para la conducción inteligente de los asuntos personales y familiares. El conocimiento es un valor en sí mismo que enriquece el sentido de vida de las personas.
 3. Disponer de un nivel razonable de capacidades profesionales y de investigación para formular y responder preguntas relevantes en ámbitos tan disímiles como economía, salud, cultura, educación, agricultura, turismo, medio ambiente, cambio climático, prevención contra riesgos y desastres, entre otros. Tal capacidad de indagación es determinante para poder crear e impulsar agendas de investigación que respondan a los problemas más acuciantes del país.
 4. Conocer nuestro medio natural y social. El conocimiento detallado de la geografía nacional, la distribución de sus recursos naturales, de los asentamientos poblacionales, de los flujos demográficos; la identificación exhaustiva de las vulnerabilidades de ciertas comunidades y grupos humanos, entre otros, son recursos esenciales para formular e impulsar estrategias de desarrollo.
 5. Fortalecer la autoconciencia nacional, que sería ficticia y endeble si no se apoya en el estudio profundo de la historia y la cultura del país. Toda laguna, todo descuido de su custodia —que incluye la base documental contenida en archivos y bases de datos, y el acceso a fuentes situadas en otros países—, y toda manipulación, infringen un daño severo a la autoconciencia nacional.
 6. Garantizar la trasmisión intergeneracional del conocimiento. Lo conquistado en esta materia nunca es irreversible. En primer lugar porque los saberes en sí mismos caducan en plazos relativamente breves y sobre todo porque la discontinuidad intergeneracional puede conducir a que capacidades creadas con grandes esfuerzos puedan desaparecer con los que las crearon.
 7. Articular capacidades nacionales e internacionales para el trabajo en red orientado a la solución de problemas del desarrollo. Quizás la mayor oportunidad de un sistema de educación superior y ciencia de proyección nacional esté en la posibilidad de organizar redes que puedan crear capacidades, generar y diseminar conocimientos socialmente relevantes.
 8. Desarrollar, sobre la base del conocimiento, la deliberación pública de los temas que más interesen a la nación y a sus ciudadanos. La discusión y evaluación de políticas públicas y el ejercicio de la crítica social son elementos constituyentes de una democracia realmente participativa que aliente el ejercicio de una ciudadanía comprometida.

9. Hacer posibles el mejor funcionamiento y desarrollo del sector productivo, mediante la educación general y la preparación técnica de los trabajadores. La productividad tiene raíces culturales y el desempeño laboral no es indiferente a la capacidad educativa y técnica. Cualquier estrategia económica —desarrollo de las industrias turística, médico-farmacéutica de base biotecnológica, petroquímica, de producción de alimentos y viviendas, por mencionar algunas— carece del apoyo básico si no se cuenta con las personas adecuadas para lidiar con las tecnologías y sus respaldos científicos.
10. Mantener una actitud receptiva y a la vez crítica y selectiva respecto a la producción cultural, científica y tecnológica que hoy circula en el mundo global, y que constituye un volumen de información verdaderamente avasallador. Una buena parte de los problemas que afectan a la sociedad reclaman recursos técnicos que no es necesario crear, sino buscar, encontrar, seleccionar y adaptar.
11. Crear sectores económicos fuertemente respaldados en el conocimiento como vía para resolver problemas nacionales y, a la vez, insertarnos ventajosamente con productos de alto valor agregado, en el mercado internacional a fin de superar la clásica dependencia de las materias primas. Ello solo es posible si el país dispone, en esos sectores, de capacidades de ciencia, tecnología e innovación verdaderamente relevantes, cuya enorme concentración en los países industrializados es un peligro para la gran mayoría de las naciones. Pero la «economía del conocimiento» es también una oportunidad para aquellos que logren movilizar los recursos humanos, la capacidad institucional, la creatividad, la flexibilidad y motivación que semejante empeño reclama. Esas capacidades son muy costosas de crear y difíciles de mantener, además de estar sujetas a la más cruenta competencia internacional, por lo que se necesita mucha determinación política y un potencial de creatividad.

Sobre los avatares del conocimiento hoy

Los logros incuestionables de la política del conocimiento que por décadas, y en medio de enormes dificultades, la Revolución cubana ha encaminado, contribuyen a oscurecer los problemas que merecen ser debatidos. Así, con frecuencia se alude al «capital humano» disponible, a los altos niveles educativos alcanzados, o se exaltan las indudables ventajas de nuestro sistema de educación respecto a los de otras naciones. El discurso político y los medios de comunicación han expuesto públicamente algunos problemas que afrontamos, como la no utilización

productiva de determinados resultados de la ciencia, el manejo inadecuado de la lengua o la desproporción entre la infraestructura científica del sector agrícola y la productividad real de la agricultura cubana. Sin embargo, estos son síntomas particulares de un problema más general que mostraré a través de sus principales facetas:¹⁰

1. *El conocimiento como valor.* Hace mucho tiempo, Fernando Ortiz, cuya agudeza no cesa de sorprendernos, escribió:

No importa, pues, en Cuba ser o no mentalmente civilizado; es preciso únicamente ser listo. En otros países, cuando se quiere apartar a un individuo de una senda distanciada de la que sigue la mayoría, se le dice: no seas ignorante; aquí le decimos: *no seas bobo, porque la cultura no interviene absolutamente en el éxito de los triunfadores, y la bobería es nuestra muerte civil*, que castigamos con la más implacable de las armas: con el *choteo*, sin pensar que esta es de dos filos y propia de los pueblos que carecen de otras más nobles, más civilizadas y más dignas.¹¹

La política del conocimiento que he analizado transformó sustancialmente la situación a la que alude don Fernando. Estudiar, calificarse, llegó a convertirse en Cuba en una necesidad intelectual y moral y en un buen camino hacia el bienestar social e individual. La Campaña de Alfabetización, la del Sexto grado, los sucesivos esfuerzos por la universalización de la educación superior, los planes de formación de maestros, entre otras muchas iniciativas, pusieron a los cubanos a estudiar, a la vez que trabajar, en muchos casos.

Es difícil estimar en qué situación nos encontramos ahora en relación con este punto. Las dificultades económicas y sociales de los 90 y las medidas que se adoptaron para contrarrestarlas trajeron consigo fenómenos como la «inversión de la pirámide de ingresos» de la cual hablan economistas y sociólogos: la retribución de un ingeniero puede ser mucho menor que la de un taxista o un maletero de hotel. Para poder entrar al sector turístico algunas personas renunciaron a sus títulos universitarios. La «viveza» que moviliza el esfuerzo por la sobrevivencia los llevó a desestimar los ropajes del saber.

En los 90, las matrículas de la enseñanza superior se redujeron considerablemente, con el propósito de no generar desempleo profesional. La tasa bruta de ingreso a las universidades cubanas llegó a ser muy baja, incluso comparada con el contexto regional. Esa situación se contrarrestó parcialmente a partir de 2002 con la creación de sedes universitarias en los municipios, lo cual incluyó el pago de un subsidio por estudiar a un numeroso grupo de jóvenes desvinculados del estudio y el trabajo. El país ha hecho un enorme esfuerzo para el pago de salarios a profesores, así como para inversiones

constructivas y edición de libros. Como resultado de ello, la educación superior se instaló en los más diversos lugares y la tasa bruta de matrícula rebasó el 60%, lo cual constituyó un resultado espectacular y una forma de saldar una deuda social acumulada.¹²

Sin embargo, la calidad de estas ofertas educativas y el rendimiento real de no pocos estudiantes, que se vincula con deficiencias en la formación precedente, distan de ser las deseadas. Tampoco es seguro que esas titulaciones permitan acceder a empleos apropiados y bien remunerados. Los perfiles de estudio más extendidos no se relacionan directamente con las principales necesidades del país, lo cual incrementa las dudas sobre el trabajo posterior.

Si se emprenden medidas correctivas que reduzcan las matrículas, ¿qué harán los jóvenes que no accedan a la educación superior? ¿Cuáles son las opciones formativas reales que tiene para ellos el país en un contexto económico tan difícil?

A los efectos de nuestro tema puede conjeturarse que, al iniciarse la segunda década del siglo XXI, el conocimiento como valor social en Cuba, expresado en el deseo y la oportunidad de las personas de desarrollar proyectos apoyados en la educación permanente, atraviesa por no pocas dificultades. Hay preguntas que nos desafían: ¿Cómo premiamos hoy el conocimiento? ¿Qué lugar ocupa este en nuestra estructura de valores? ¿Ser listo amenaza con volver a ser más importante que ser sabio, como conjeturó don Fernando?

2. *La calidad de la educación.* El espacio clave del conocimiento es la educación. Un sistema educativo de calidad es fundamento esencial del desarrollo social, sobre todo en el siglo que corre. La Revolución puede mostrar como uno de sus logros el haber construido el mejor sistema público y masivo de educación de este continente y probablemente uno de los mejores del mundo. No obstante, hoy está bastante generalizada la percepción de que no pasa por su mejor momento.

Son crecientes las dificultades de aprendizaje que se observan en los estudiantes que arriban a la universidad: desde los conocimientos básicos en las ciencias y las matemáticas hasta el dominio de la lengua materna y la historia nacional.

Está lejos de alcanzarse el objetivo de que, de forma generalizada, la educación superior en las sedes municipales tenga la misma calidad de la que se logra en las universidades. En estas últimas, la falta de laboratorios, las limitaciones en el acceso a computadoras, entre otras carencias, también afectan la formación de los estudiantes.

En Cuba existe una notable tradición educativa que parte desde su fundación como nación y que la Revolución enriqueció notablemente. Las percepciones críticas sobre la calidad del sistema educativo y la

formulación de opiniones sobre su posible solución no son nuevas. Sin embargo, los diagnósticos y las alternativas nunca han sido parte de un debate amplio donde toda esa rica experiencia pudiera ser movilizada para la formulación de preguntas y la elaboración de respuestas. Tampoco la divulgación de esa percepción crítica encontró en los medios de comunicación y el discurso oficial el mismo eco que las opiniones laudatorias que contradecían el criterio de muchas personas vinculadas al hecho educativo.

Las preguntas que nos desafían son, entre otras: ¿Cuál es, hoy, la salud de nuestro sistema educacional? ¿Qué consecuencias tienen los problemas de calidad de la educación en una sociedad y un mundo altamente complejo que reclama cada vez más del conocimiento para el entendimiento correcto y la actuación eficaz?

3. *La educación científica y tecnológica.* En particular llama la atención el lugar, probablemente insuficiente, que la ciencia y la tecnología están ocupando en nuestro sistema educativo. La formación en ciencias que muestran muchos jóvenes que terminan el grado 12 no parece alcanzar los estándares deseados, lo cual se vincula, entre otros factores, a la carencia y formación de los maestros en los niveles preuniversitarios. En este campo, hemos tenido retrocesos.

La educación técnico-profesional, esencial para el funcionamiento de los sectores productivos y la dotación de servicios básicos a la sociedad se ha resentido por los impactos del Período especial.

Los estudiantes universitarios en carreras de ciencias e ingenierías —exceptuando la informática— representan una fracción muy baja del total.¹³ Los mecanismos motivacionales y las perspectivas laborales que llevaron a muchos jóvenes en los 60 y los 70 a optar por estas carreras no parecen estar operando de igual modo. Este tema se vincula mucho a los dos anteriores. La capacidad de las universidades de aceptar estudiantes de esas carreras a partir de la década de los 90 decreció considerablemente y, en ocasiones, los destinos laborales de los que ingresaron perdieron mucho de su valor e interés.

No obstante, la dotación de graduados en estos campos es fundamental para el despegue de la producción, la sustitución de importaciones, la asimilación de tecnologías y la inserción ventajosa en las cadenas productivas globales. La industria petroquímica requiere ingenieros químicos, la biotecnología demanda un número creciente de graduados en ciencias e ingenierías en los más variados campos. Las carreras agropecuarias, relevantes para la estrategia alimentaria, disminuyeron sus matrículas, básicamente por desinterés de los estudiantes y ahora se intenta incrementarlas a través de las sedes municipales. Tales campos, tomados

entre muchos, también requieren de técnicos medios bien formados. Pareciera que esas demandas actuales, y sobre todo futuras, no disponen de las respuestas esperadas. Probablemente hay situaciones diferentes en otros como los estudios de medicina y la informática.

La educación de alto nivel, incluida la formación de maestros en ciencias y doctores, no atraviesa tampoco por una mejor situación.¹⁴ El número limitado de graduados en esas áreas, el deterioro de las condiciones materiales de las universidades y la no disponibilidad de oportunidades de formación en el exterior sin la amenaza del robo de cerebros —como tuvimos hasta los 80— parece influir en ello. Si estas observaciones fueran correctas, ¿será que estamos comprometiendo el futuro científico y tecnológico del país?

4. *La ciencia y el cambio generacional.* En los 60, los 70 y aún en los 80 se formó el grueso de la intelectualidad cubana ocupada en el campo de la ciencia y la educación. Muchos de los líderes científicos con que contamos hoy, y una parte considerable de los mejores profesores que trabajan en las universidades han visto pasar sus años de juventud. Pero las universidades y otras instituciones de conocimiento no parecen tener en la actualidad la capacidad de atraer y retener el suficiente número de jóvenes capaces de restituir y ampliar su patrimonio humano. Para no pocos de ellos sus proyectos de vida no se satisfacen con lo que estas les proponen y se van a trabajar a otros sectores. En bastantes casos, tampoco les complace lo que el país les ofrece, y se marchan.

La transmisión intergeneracional del conocimiento requiere que los claustros de profesores e investigadores trabajen junto a los más jóvenes por un período que permita la transferencia de valores, saberes y experiencias. La tarea de los jóvenes es la reproducción ampliada de esas capacidades. Las motivaciones para quedarse trabajando en las universidades y conservar esa suerte de patrimonio que es el conocimiento adquirido no se limitan a temas salariales.

En los últimos años se han producido varios aumentos de salario a los profesores y maestros. Desde luego que aún no satisfacen las necesidades de la vida cotidiana y es probable que muchos puedan recibir mejores remuneraciones en tareas que poco tienen que ver con el perfil para el cual fueron formados,¹⁵ o simplemente emigren al extranjero, hacia lugares donde hay políticas definidas de captación de talentos.

Existen otras cuestiones, además del salario. Los jóvenes que optan por trabajar en la universidad se encuentran con problemas que afectan su buen desempeño laboral; por ejemplo, en la dotación de laboratorios y bibliotecas. Tropicizan también con limitaciones para un pleno acceso a Internet, y con las regulaciones sobre formación académica y movilidad

internacional, entre otras cuestiones. Las consecuencias son visibles: la capacidad de la universidad para retener el talento que forma es limitada. Los llamados que les hacen los que los formaron a que permanezcan, con frecuencia no tienen la recepción deseada. ¿Podremos encaminar políticas que reviertan el desaprovechamiento y la migración de talentos, bien alentadas por las políticas de robo de cerebros?

5. *La infraestructura del conocimiento.* El conocimiento es, desde luego, un producto cultural y social, un patrimonio espiritual. Pero se produce y circula sobre soportes materiales. El deterioro de los laboratorios de investigación y de algunos fondos bibliográficos, por citar dos ejemplos, pueden servir para comprender el problema que enfrentamos.

El país hace un esfuerzo editorial impresionante, pero hay muchas obras claves, incluidas las clásicas —por ejemplo, en ciencias sociales—, o colecciones de revistas de ciencias e ingenierías que se han visto notablemente menguadas por el efecto combinado de las carencias económicas y la aplicación creciente de normas de propiedad intelectual.

En los tiempos de las Ediciones R¹⁶ un joven universitario tenía fácil acceso a Max Weber o a literatura en inglés de primer nivel sobre termodinámica. Actualmente es más difícil. Generaciones de universitarios construimos bibliotecas privadas con los libros que nos entregaban, sin carácter devolutivo, cuando cursábamos nuestras carreras. Esas bibliotecas han funcionado también como recursos familiares y sociales. Hoy, por lo general, los libros deben ser devueltos al término de los estudios. Tampoco están a la venta, de modo que no siempre se pueden adquirir obras de consulta que deberían acompañar al profesional toda su vida.

Hay un aspecto de infraestructura que hoy provoca especial preocupación. Se trata del acceso de la población a la computación y medios semejantes. El índice de computadoras por estudiantes en cualquier nivel de enseñanza es tal que el acceso a esos medios técnicos es en extremo limitado. Adquirirlas en el mercado nacional, cuando han sido puestas a la venta, es algo que está fuera del alcance de los menguados salarios de la mayoría de los cubanos. Las capacidades informáticas son parte de la alfabetización del ciudadano del siglo XXI. La Revolución barrió con el analfabetismo y extendió la educación a todos; hoy corremos el riesgo de carencias cognoscitivas y habilidades del tipo que una alfabetización moderna no se puede permitir.

No existe informatización posible de la sociedad sin el acceso extendido a los medios informáticos, sus requerimientos y códigos culturales. En este punto hay que subrayar las profundas implicaciones de nuestro creciente alejamiento de los niveles internacionales

de acceso a Internet. El bloqueo norteamericano es especialmente cruel en este tema. Estamos rodeados de cables submarinos que nos lo posibilitarían en las condiciones económicas que lo hacen los demás países de la región. No se trata solo de la conveniencia de que el ciudadano pueda acceder a la información, sino incluso del uso de Internet con fines estrictamente profesionales. El acto aparentemente simple de «bajar» un documento que puede nutrir una investigación o enriquecer una clase, e incluso servir de paliativo a la imposibilidad de producción o compra de libros impresos, es hoy una tarea muy difícil de realizar en nuestras universidades, por no ir más lejos.

Actualmente el Open Access o Acceso Abierto (AA) representa una alternativa real, y de creciente importancia, a la tendencia privatizadora —dominante en las últimas décadas— de las publicaciones científicas. En un documento discutido en la Conferencia Regional de Educación Superior de América Latina y el Caribe celebrada en 2008, se señala la importancia científica, política y cultural del AA como antídoto al capitalismo académico encarnado en la privatización de las publicaciones y los monopolios que se sirven de ello. Refiriéndose a los que investigan, incluidos profesores universitarios, allí se dice:

Para todos, ya sean de países ricos o pobres, el AA da más oportunidad de construir sobre el trabajo de los predecesores y colegas/competidores de todo el mundo. Los científicos en cuanto lectores están bien servidos por el AA, y para los científicos en países pobres, *si las conexiones de Internet están cubiertas con suficiente ancho de banda*, la brecha de la información para la cual trabajan tenderá a disminuir con el crecimiento del AA.¹⁷

En otras palabras, el «suficiente ancho de banda» que da acceso al AA equivale a mucho más que una necesidad técnica: es la manera en que los profesionales del Sur podemos acceder al conocimiento que el capital nos niega. Nuestras dificultades objetivas en este campo son grandes y el retraso creciente respecto a la mayoría de los países coloca a nuestras comunidades de conocimiento en una desventajosa situación respecto a sus pares internacionales. No queda otra alternativa que concebir el acceso a Internet como un bien y una oportunidad social e individual que las políticas educativas, culturales, económicas, de salud, entre otras, deben defender a ultranza.

6. *La política científica y tecnológica (PCT)*. Desde los 60, la Revolución echó las bases institucionales y humanas de la ciencia nacional. La creación del Centro Nacional de Investigaciones Científicas (CENIC), en 1965, ilustra el vigor de aquella política.¹⁸ Otro buen ejemplo, entre muchos, es el impulso que personalmente dio Fidel Castro a la ciencia en la Universidad, sobre todo a partir de 1967-1968.¹⁹

La PCT ha sido un componente clave de la política social del conocimiento. En los 70 y los 80 continuó la ampliación de la base científica nacional, incluida la formación del patrimonio humano. Hasta los primeros años de esa última década se formaron muchos jóvenes en el exterior, sobre todo en los países de Europa del Este.

Desde inicios de los 80 Cuba incorporó la biotecnología, con carácter preferente, en la agenda de ciencia y tecnología. Hacia la mitad de esa década y en los años que siguieron, Fidel orientó el relanzamiento de la ciencia universitaria con énfasis en sus aplicaciones productivas. Fiel a su convicción sobre el papel de la ciencia en el desarrollo —asunto al que se dedicaron buena parte de los debates del IV Congreso del PCC—, se involucró personalmente y respaldó su desenvolvimiento, en un contexto donde se percibía la crisis del socialismo europeo y se adivinaba su posterior desaparición, desenlace que, como advirtió el propio Fidel, está vinculado con el problema del uso de la ciencia.²⁰

A principios de los 90 se creó el Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente (CITMA) y se formularon nuevas ideas sobre la PCT. Una de ellas consistía en incorporar la innovación como tema clave de la política a través de la creación de un Sistema de ciencia e innovación tecnológica. La nueva denominación respondía al reiterado interés de aprovechar las potencialidades de la ciencia para impulsar la economía, y mejorar los servicios de salud, entre otros objetivos. Pasado más de un decenio, la conexión entre ciencia y producción no alcanza los niveles deseables. Con excepción del polo de la biotecnología, que trabaja a ciclo cerrado, y algún otro sector, no existe una dinámica de innovación en el país que permita aprovechar plenamente las capacidades científicas creadas.

Son varios los problemas que explican lo anterior. El sector productivo carece de una cultura de la innovación. La importación de buena parte de las tecnologías, junto al deterioro y retraso técnico de un área no desestimable de la industria,²¹ influyen negativamente. Mientras todas las teorías de la innovación asumen a las empresas como actores claves en la absorción de conocimientos para la generación de innovaciones, en Cuba eso no parece ocurrir en la medida necesaria.²²

Del lado del sector científico, salvo aquellos centros que han recibido un respaldo prioritario, tampoco las cosas han sido fáciles. La política de autofinanciamiento lanzada por el CITMA en los 90 buscaba generar una actitud más productiva por parte de los centros de investigación. Sin embargo, las bajas capacidades del sector productivo para demandar y financiar investigaciones provocaron que no pocos

de ellos sustituyeran las actividades investigativas por la realización de servicios científico-técnicos, lo que suponía un escaso aprovechamiento de sus potencialidades. Mientras tanto, la falta de inversión ha determinado un variable nivel de deterioro en su infraestructura.

Desde los 90 cambió la inserción internacional de la ciencia y la educación superior cubana, antes preferentemente vinculadas a Europa del Este y la Unión Soviética. Aunque con variaciones entre áreas del conocimiento e instituciones, los vínculos se establecieron con diferentes países de América Latina y Europa. Ello permitió a algunas personas y grupos realizar investigaciones que carecían de posibilidades materiales en Cuba y ofrecer programas de formación —cuya comercialización se estimuló institucionalmente—, lo que mejoró sus condiciones de vida y trabajo.

En esos años se incrementó la emigración de científicos, profesores y otros profesionales. Y como otra cara del mismo proceso comenzó a observarse un fenómeno típico de los países periféricos: la articulación —en ausencia de suficiente apoyo local— de algunos grupos de científicos con colegas de otros países, que pasó a ser más intensa que sus lazos con las instituciones y problemas nacionales. Es una forma de enajenación de la ciencia al desarrollo nacional, que se suele denominar «robo interior de cerebros»: el científico no se marcha de su país, pero lo que investiga tributa a intereses frecuentemente exógenos. Una falsa comprensión de la universalidad de la ciencia sirve para legitimar esa opción.²³

Pese a todo, el actor mejor representado en los premios de innovación que el CITMA otorga cada año son algunos centros y grupos de investigación. Esto significa que el país sigue operando según el llamado «empujón de la ciencia»; es decir, el enlace entre esta y la producción continúa respondiendo a una lógica de vinculación impulsada desde la ciencia; se trata de un esquema que el mundo superó décadas atrás.

Incluso, en ocasiones, los grupos de investigación han creado capacidades de conocimiento y tecnología que son más utilizadas en el exterior que en nuestro país, desaprovechando oportunidades económicas y posibles mejoras en la calidad de vida de la población.²⁴

La «introducción de resultados» en ciencias sociales, incluidas las económicas, no parece correr mejor suerte. No es visible que sus recomendaciones, si bien pueden ser solicitadas y atendidas, estén influyendo significativamente en los mecanismos de toma de decisiones. En realidad lo mejor de la PCT cubana ha descansado con frecuencia en las iniciativas de Fidel Castro. En este terreno, como en otros, el país está abocado a la necesidad de generar otros mecanismos

que permitan construir e impulsar las políticas apoyándose cada vez más en la experiencia colectiva que atesora.

Los órganos encargados de orientar la PCT en Cuba han experimentado cambios. En 1974 tuvimos el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología; en 1976 se fundó el Comité Estatal de ese perfil. Luego, las funciones regresaron a la Academia de Ciencias de Cuba (ACC) hasta la creación del CITMA, en 1994. En realidad, los documentos básicos de política científica y tecnológica tienen más de una década y no parecen ejercer la influencia deseable en el curso real de la ciencia y la tecnología cubanas actuales. En parte por la escasez de financiamiento que pueda respaldar las prioridades identificadas, y por carencias en las formulaciones de la misma política.²⁵

Probablemente ha llegado el momento de repensar la arquitectura del sistema cubano de ciencia y tecnología, elaborar nuevas bases conceptuales y crear los instrumentos necesarios para conectar ciencia, tecnología y desarrollo social de mejor manera. Las políticas deberán reconstruirse con miradas más holísticas e intersectoriales. Los sistemas de innovación no solo incluyen a los centros de investigación. Las empresas, los gobiernos, ministerios, sistemas de salud y educativo y medios de comunicación, respaldados por una base legal adecuada, son claves en la construcción del sistema.

La proyección de la PCT que el país necesita no puede ser función exclusiva de un ministerio. Se trata de un debate que puede y debe movilizar a la amplia comunidad de conocimiento que el país ha creado. En particular merecen especial atención las universidades como instituciones de conocimiento. Ya mencionamos que la universidad fue un sitio fundacional de la ciencia nacional, sobre todo en el período 1962-1974/75. La idea de que el CNIC fuera parte de la Universidad de La Habana a partir de 1966 ilustra bien el papel que se le atribuyó a esta. En 1985, Fidel volvió a reconocer el protagonismo de las universidades, orientándolas a la innovación y otorgándoles respaldo financiero.

En las dos últimas décadas, algunos grupos universitarios fueron capaces de exportar sus producciones y conectarse con el aparato productivo.²⁶ Sin embargo, la más reciente definición sobre el «objeto social» de las universidades ha creado no pocas dificultades e incertidumbres. No parece debidamente perfilada la «idea de universidad» por la cual el país apuesta. Pareciera, a veces, que se la ve como una institución exclusivamente docente. En cambio, una con creciente capacidad de investigación y clara vocación productiva, fuertemente articulada con lo nacional y lo internacional, absolutamente sumergida en la dinámica social, política y económica, es probablemente el tipo de universidad que el país necesita

y el único que puede ejercer la función formadora que le corresponde.

Tanto por su escasa dotación material como por razones vinculadas al patrimonio humano que ya hemos mencionado antes, no parece que estén creadas las condiciones para incrementar su papel en el desarrollo nacional, al menos en materia de formación de alto nivel, investigación e innovación. El potencial declive de la ciencia universitaria puede traer consecuencias irreparables.

La terca realidad nos impone que es solo en las universidades donde surge y florece el talento que luego podría dar frutos en otras instituciones [...] Contar con las universidades para el desarrollo científico no es una opción a tomar o dejar. Si no hay ciencia en las universidades, para que ese talento pueda florecer en las condiciones adecuadas, no habrá ciencia en ninguna parte. No podemos esperar a que las limitaciones económicas se resuelvan y es mucho lo que se puede avanzar si se implementan las políticas adecuadas.²⁷

Epílogo

«Talentos tenemos en Cuba más que guásimas», decía José Martí. Hoy tenemos talentos más que de casi todo lo demás. Ese talento es clave para pensar y transformar el presente y diseñar y construir el futuro. La participación social como signo deseable de nuestra política debería poder aprovechar tantas inteligencias.

La Revolución las cultivó, pero ¿se están aprovechando con suficiente sistematicidad y amplitud para discutir lo que a todos nos compete, para desatar los nudos que atan las fuerzas productivas y limitan el avance de nuestra sociedad? El tema queda abierto.

En cualquier caso no olvidemos que el desarrollo del país e incluso su gobernabilidad, de cara a la transición generacional que ocurrirá a todos los niveles de gobierno y dirección en unos pocos años, solo será posible creando desde ahora mecanismos de construcción de políticas y conducción de los asuntos públicos que se apoyen firmemente en las capacidades de conocimiento creadas. El país que queremos debe ser una construcción colectiva y deberá estar fundada en el conocimiento, valores y principios fomentados por la Revolución.

Quedan muchos puntos en el tintero. Apenas quiero agregar que entre los desafíos del socialismo cubano, sugiero agregar este que, de modo integral, y en un esfuerzo por trascender las visiones parciales he llamado política social del conocimiento.

Creo que, visto de conjunto, el dilema del conocimiento se aprecia con más claridad. Su óptimo aprovechamiento, su conversión en fuerza social transformadora, nos desafía como nación y proyecto político. Aprovechemos las capacidades creadas.

Notas

1. Con todo el riesgo de la simplificación, asumo por conocimiento la capacidad para convertir datos e información en acciones efectivas. Su cualidad más sobresaliente es ser una capacidad humana. Su transmisión implica un proceso intelectual de enseñanza y aprendizaje. Puede ser explícito o tácito, científico o cotidiano, entre otras distinciones.
2. Véase, por ejemplo, la reciente «Declaración de Lisboa», de la XIX Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado, disponible en www.oei.com.
3. Hebe Vessuri *et al.*, «El futuro nos alcanza: mutaciones previsibles de la ciencia y la tecnología», en Ana Lucía Gazzola y Axel Didriksson, eds., *Tendencias de la educación superior en América Latina y el Caribe*, IESALC, Caracas, 2008.
4. Cristina Escrigas *et al.*, «Nuevas dinámicas para la responsabilidad social», *La educación superior en tiempos de crisis*, GUNI, Barcelona, 2009, p. 3.
5. Lynn V. Meek, Ulrich Teichler y Mary-Louise Kearney, eds., *Higher Education, Research and Innovation: Changing Dynamics*, UNESCO-INCHER, Kassel, Alemania, 2009.
6. Celso Furtado, *Creatividad y dependencia*, Siglo XXI Editores, México, DF, 1979.
7. Fidel Castro, «Discurso en la clausura de Pedagogía 90», *Granma*, La Habana, 25 de marzo de 1990, p. 3.
8. Entiendo por apropiación social del conocimiento el proceso mediante el cual las personas participan de actividades de producción, adaptación, consumo, aplicación de conocimientos y acceden a sus beneficios. Significa que la gente interioriza el conocimiento y lo convierte en referente para el juicio y para la actividad.
9. Probablemente el primer intento de someter a debate público el tema de la función social del conocimiento es el libro, aparecido en 1939, *La función social de la ciencia*, de John Desmond Bernal, notable marxista inglés. Sobre el tema es recomendable leer el texto de Serguei Kara-Murza, «La función social de la ciencia en la situación de crisis» (en M^a Ángeles Velamazán, Fernando Vea *et al.*, coords., *La historia de la ciencia y de la técnica: un arma cargada de futuro*, Cultura Publicaciones, Diputación de Cádiz, Cádiz, 2009, pp. 15-25). Se trata de un estudio sobre las consecuencias que para el sistema científico ruso ha tenido la transición al capitalismo en ese país.
10. Las informaciones disponibles no colaboran demasiado con este esfuerzo. Hay informaciones valiosas que no están disponibles y, en no pocos casos, las cifras oficiales requieren una escrupulosa revisión para ser efectivamente consideradas.
11. Fernando Ortiz, *Entre cubanos. Psicología tropical*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1987, pp. 14-5. (El énfasis es mío. JNJ)
12. El amplio acceso a la educación superior tiene consecuencias extraordinarias en términos de inclusión, justicia social, equidad étnica y territorial, entre otras.
13. Los estudiantes de ciencias e ingenierías (incluidas las agropecuarias) representan 9,49% del total, según el Departamento de Estadísticas del Ministerio de Educación Superior (MES). Están en marcha algunas medidas que pretenden contrarrestar esta tendencia.
14. De 1992 hasta el 1 de noviembre de 2009 se han otorgado en Cuba 42 646 títulos de máster. Las ciencias pedagógicas representan

35%, seguidas de las biomédicas (25%), económicas (11%), técnicas (10%), naturales y sociales (7%) y agropecuarias (4%). En total, ciencias e ingenierías solo representan 21%. El número de títulos de doctor registrados en la Comisión Nacional de Grados Científicos asciende a 10 369. La cifra de doctores en ciencias (17,2%) e ingenierías (32,1%, incluidas las agropecuarias) es relativamente alta, pero las defensas de doctorados en esas áreas han descendido mucho en la última década. Por ejemplo, entre 2002 y 2008, la cantidad de doctorados en ciencias pedagógicas fue 1 169, mientras que la suma de ciencias naturales, matemáticas, técnicas, agropecuarias y biomédicas fue de 1 387. ¿Es esa una proporción adecuada para nuestro desarrollo social? (Datos aportados por la Comisión Asesora para la Educación de Posgrado y la Comisión Nacional de Grados Científicos del MES).

15. En la literatura internacional se le denomina *brain waste* o desperdicio de cerebros, tan nefasto como el *brain drain* o drenaje de cerebros.

16. Ediciones Revolucionarias fue un organismo editorial que nació por iniciativa de Fidel Castro el 7 de diciembre de 1965 y se dedicó a editar libros para la educación superior. Ediciones R encarna la decisión revolucionaria de convertir el patrimonio bibliográfico universal en patrimonio social de los cubanos. En los términos que manejamos en este ensayo, un acto radical de apropiación social del conocimiento.

17. Hebe Vessuri *et al.*, ob cit. (El énfasis es mío. JNJ)

18. El CENIC se fundó el 1 de julio de 1965, bajo la iniciativa y dirección de Fidel. En 1966, pasó a formar parte de la Universidad de La Habana. Ha tenido un papel fundamental en la formación de investigadores y el aprovechamiento de la colaboración internacional.

19. El 13 de marzo de 1969 Fidel decía: «La universidad no estará vinculada solo a los procesos productivos. La universidad deberá vincularse a las investigaciones, y las universidades deberán ser centros de investigación de todo tipo». Fidel Castro, «Discurso por el XII Aniversario del Asalto a Palacio Presidencial», *Granma*. La Habana, 14 de marzo de 1969.

20. En el libro *Cien horas con Fidel*, (Ignacio Ramonet y Fidel Castro, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 2006), el Comandante reflejó muy bien lo que se convirtió en una de las graves carencias del socialismo europeo: su incapacidad de convertir los avances científicos en logros productivos, en innovaciones que permitieran al socialismo aventajar al capitalismo en la dinámica tecnoproductiva.

21. Heriberto Rosabal y Ariel Terrero, «Comercio exterior. Pesca en aguas revueltas», *Bohemia*, La Habana, 4 de diciembre de 2009, pp. 28-35.

22. Un informante clave comentó: «El perfeccionamiento empresarial no nos ha ayudado a resolver los problemas existentes con la transferencia de resultados de investigación a la producción y los servicios. De hecho, las empresas “perfeccionadas” no pueden pagar por trabajos de I+D+i (Investigación, Desarrollo e innovación) que contraten, solo por “servicios”, “cursos” o “productos” que a veces las universidades o centros de investigación no estamos

autorizados a “vender”. Por otra parte, en estos, el estímulo directo al innovador, en proporción a los ingresos que genera su actividad, está casi ausente [...] La dinámica innovadora está determinada, en el corto plazo, por la creación, desarrollo y desaparición de pequeñas empresas de base tecnológica, las cuales muchas veces terminan transfiriendo su tecnología, ya más desarrollada, o siendo absorbidas por las grandes empresas, que son más eficientes a la hora de escalar la tecnología y expandir los mercados. En Cuba ese eslabón nos falta». (Carlos Rodríguez, comunicación personal, 2009).

23. Dentro de las comunidades académicas coexisten diferentes culturas que incluyen variadas percepciones de la ciencia. Es conveniente fomentar una imagen de ella, a través de la educación de los científicos, que insista en su nexo con valores no epistémicos y subraye la idea de su no neutralidad.

24. Véase «El tortuoso camino de una inversión» (*Trabajadores*, La Habana, 26 de octubre de 2009, p. 3). Se trata de un relato en el que el director del Grupo Empresarial LABIOFAM explica las capacidades creadas por Cuba en materia de tecnologías para el control de vectores con el uso de biolarvicidas, los avances en la exportación de tales productos e incluso la creación de fábricas en otros países. Producirlos en Cuba «permitiría sustituir importaciones, aumentar las exportaciones, financiar el consumo nacional y mejorar la calidad de vida de los cubanos». Pero en el país «no prosperan ni su aplicación masiva ni la construcción de una fábrica» aprobada originalmente en 2002.

25. Por ejemplo, se predica la relevancia de la empresa, pero no se crean los marcos legales y financieros adecuados que incentiven la innovación empresarial. No se consigue la articulación sistémica de los actores de la innovación; no se presta la debida atención a la formación y retención del patrimonio humano de la ciencia; no se formulan estrategias para articular la ciencia, la tecnología y la innovación a las políticas de la educación superior y posgrado. Al concentrarse en los beneficios inmediatos del conocimiento, desalienta otras trayectorias potencialmente importantes; al focalizar los intereses en algunas áreas y proyectos, pierde de vista otras sin las cuales las primeras no pueden avanzar («modelo focal» lo llaman Ernesto Estévez y Beatriz Aragón, «Deshojando margaritas: ¿nanociencias o nanotecnologías?», 2009 (en prensa). Esto último afecta especialmente a las universidades.

26. Las universidades crearon estructuras de interfase del tipo «Oficinas de transferencia de resultados de investigación» que, en una u otra medida, apoyaron la introducción en la práctica de conocimientos y tecnologías ofertadas por las instituciones y su comercialización. En este camino algunas universidades incorporaron lo que en la literatura se denomina «tercera misión», es decir, una intervención más directa en el desarrollo económico y social.

27. Carlos Rodríguez, cit.

Que el vaso no sea más que la flor. **Deseos individuales y necesidades colectivas**

Consuelo Martín

Psicóloga. Centro de Estudios de Bienestar y Salud Humanos. Universidad de la Habana.

Maricela Perera

Psicóloga. Departamento de Investigaciones Sociales. ICAIC.

Otra vez, siempre, el diseño revolucionario abrió la posibilidad a la persona, cada persona, una a una, todas las personas, y solo entonces válida y no sumisamente masa, de apreciar obras, enriquecer su acervo, descubrir nuevos mundos, ser realmente, realmente ser, existir realmente, realmente existir.

Alfredo Guevara

Ha pasado el primer decenio del siglo XXI y ya iniciamos el segundo con rapidez. Objetivamente es tiempo real y sustantivo en la vida de cada persona y tal vez no tanto así en los procesos sociales involucrados. Aquí y ahora, no estamos a destiempo para reiterar la propuesta¹ de rescatar, legitimar y tener en cuenta los modos de sentir, pensar y actuar, esenciales para comprender y explicar lo que acontece en cualquier sociedad. Partir de la realidad inmediata en que el ser humano se desarrolla, de sus condiciones concretas de existencia, supone concebir la vida cotidiana² como espacio y fuente de conocimientos, sobre la subjetividad³ que subyace en contextos históricos concretos.

En perspectiva histórico-temporal, tiene trascendental importancia darnos cuenta de que han pasado veinte

años de cuando se habló por primera vez de Período especial, en 1990. En este lapso, si bien han cambiado las condiciones para la satisfacción de las necesidades de la población, aún distan de cubrir la diversidad de deseos individuales y familiares, por lo que se mantienen, con gran intensidad, aspiraciones y expectativas de cambios para el logro del bienestar material y espiritual.

Luego de las situaciones más amargas de la crisis de los 90, los avances producidos y sus repercusiones atañen a los espacios de satisfacción colectiva, pero son aún insuficientes en cuanto a la cotidianidad de los hogares cubanos. El contexto actual vuelve a ser de restricciones, dado que se añade, a las todavía difíciles condiciones socio-económicas del país, el impacto de la crisis económica global y las incertidumbres que generan, a todos los niveles de la sociedad, las propuestas de cambios de políticas desde el gobierno cubano actual. En cualquier caso, un escenario favorable propiciaría —pero no necesariamente se acompañaría de— producciones subjetivas donde lo social y lo individual se articulen de manera armónica.

La relación entre la sociedad y el individuo es dialéctica y contradictoria, más aún si se trata de las complejas

dinámicas que se establecen entre lo comúnmente separado y denominado como lo objetivo y lo subjetivo; dicotomía poco productiva si queremos captar realmente los contenidos de la subjetividad cotidiana⁴ que dinamizan los comportamientos en un contexto histórico cultural concreto. Entendiendo la relación recursiva que articula los procesos de integración social, es un reto para las ciencias sociales —y más aún para las prácticas, las políticas y las ideologías— comprender, estimular y potenciar deseos individuales canalizados en expectativas que encuentren, en la vida cotidiana, la concreción de proyectos articulados con la satisfacción necesidades colectivas.

Las nociones de implicación-indiferencia hacia lo social pasan por la participación, la pertenencia, el debate, el diálogo y el reconocimiento de la diferencia y la diversidad como expresión de la unidad; pasan por las condiciones de existencia —materiales, espirituales, culturales, familiares, laborales, jurídicas, políticas y sociales—; y todo ello transita por la capacidad de sentir, pensar y actuar de manera articulada y no permanecer bajo obviedades que cristalizan en rutinas, no cuestionadas por conocidas, o solo dadas bajo la forma de quejas y protestas pasivas.

El sentido de identidad de la persona, sus fenómenos psicológicos —como procesos que acontecen en su mundo interno y se construyen en la interacción con el otro y la cultura— implican, desde nuestra óptica, comprender la especificidad de la dialéctica subjetividad-contexto social. Este nudo temático, esencial en las investigaciones de ciencias sociales, se complejiza aún más si se ubica en las contradicciones generacionales, territoriales, raciales y de género.

Precisamente porque estamos viviendo momentos definitorios para la pervivencia de la Revolución cubana, resulta oportuno develar lo que se está instalando como obviedades que subyacen en los habituales espacios de la cotidianidad y problematizarlo en el contexto de las nuevas particularidades, de las que mucho se habla, poco se estudia y menos aún se publica. Quedan en suspenso o en susurro cuando se trata de coyunturas conflictivas entre los deseos individuales y las necesidades colectivas, dentro de lo que podríamos llamar la configuración de una cultura cotidiana.

Nos referimos a cultura cotidiana en cuanto a la manera en que las experiencias sociales de la vida —en espacios, tiempos y ritmos concretos—, se expresan colectivamente en el pensamiento y las prácticas comunes, más o menos cercanas a los valores e ideología que las instituciones sociales y políticas proponen. Hablamos de cultura cotidiana en singular a sabiendas de que le es inherente la pluralidad de expresiones diversas en cuanto a costumbres, hábitos, creencias, normas de conducta y tradiciones, entre otras dimensiones culturales. Lo que queremos subrayar es

una singularidad cultural centrada en la ética⁵ de la vida diaria, la cual provee los referentes axiológicos que denotan la dinámica del ser y del tener, entronizadas en relaciones de competencia o de complementariedad que se expresan en la subjetividad cotidiana.

Según Mónica Sorín, la moral transita por los códigos y valores que la sociedad dicta en un momento histórico dado, en tanto la ética pasa por el deseo y su problematización responsable.⁶ El reconocimiento ético del deseo supone su interrogación, la deliberación lúcida del conflicto y la asunción responsable de actitudes en la búsqueda de alternativas. Pueden existir ciertas distancias entre los valores morales instituidos socialmente y la ética desde la cual las personas organizan sus prácticas para la satisfacción de sus necesidades. Como alerta José Martí,

Se ve que ese defecto público [...] el afán desmedido por las riquezas materiales, el desprecio de quien no las posee, el culto indigno a los que las logran, sea a costa de la honra, sea por el crimen, ¡brutaliza y corrompe a las repúblicas!; debiera sin duda negarse consideración social, y mirarse como a solapados enemigos del país, como a la roña y como a Yago, a los que practican o favorecen el culto a la riqueza: pues así como es gloria acumularla con un trabajo franco y brioso, así es prueba palpable de incapacidad y desvergüenza, y delito merecedor de pena escrita, el fomentarla por métodos violentos o escondidos, que deshonoran al que los emplea, y corrompen la nación en que se practican.⁷

¿Dónde radica el peligro? Hoy está vigente la alerta en todos los procesos que se están llevando a cabo en la lucha contra la corrupción, pero en ello subyace algo más profundo y peligroso: que se tenga por «normal» que a la persona se le valore por lo que tiene, en términos materiales, y no por lo que es: persona, ser humano. La sobrevaloración del *tener*, en el eje de la subjetividad cotidiana, corroe las esencias del consenso político y de los valores que vertebran la ética del ser en un proyecto socialista: la virtud en el centro de «la dignidad plena del hombre».

Subjetividad en la cotidianidad habanera

Son conocidas las significativas transformaciones objetivas en el contexto nacional cubano en los años 90 del siglo xx. La crisis y el proceso de reajuste socioeconómico han impactado la vida cotidiana y con ello la subjetividad: se han reestructurado algunos esquemas referenciales, hábitos, representaciones sociales, modos de comportamiento, prácticas... cuya expresión es contradictoria porque no encuentra los satisfactores de necesidades en lo socialmente disponible y se distancia de lo que la sociedad ofrece —y a veces no ofrece— para que los deseos individuales

se rearmonicen en el diapason de alternativas que las necesidades colectivas implican.

Las ciudades, como escenarios relativamente locales de cambios globales y nacionales, comportan su impronta histórica. La Habana, en su condición de capital, se caracteriza por ser la provincia más poblada del país. Según el Censo de 2002, en ella reside alrededor de 20% de la población cubana (2 011 610 habitantes). En la dialéctica de los procesos globales, es un territorio donde se expresan con particular fuerza los procesos de cambios nacionales, resultado de la crisis y el reajuste de los 90, al tiempo que despliega, con singular intensidad cosmopolita, una dinámica que deja huella en las prácticas cotidianas de sus habitantes.

El escenario capitalino es sede de importantes eventos internacionales: culturales, religiosos, científicos y políticos; concentra los principales centros de dirección administrativa, política y de servicios de la nación; alberga estudiantes universitarios de todos los continentes. Es el más importante polo científico y uno de los principales destinos turísticos del país. Se ha extendido la propiedad no estatal urbana, específicamente la mixta, la de capital extranjero, y el sector informal. En términos de empleo, se caracteriza por la variedad en el estatus laboral de su población, lo que condiciona una gran diversidad de niveles de ingresos, condiciones de trabajo y vida.

Inserta en el proceso migratorio internacional, esta ciudad aporta la mayoría de los emigrados, recepciona más las remesas familiares y dinamiza las formas migratorias temporales.⁸ En general, el territorio se ha caracterizado por un intenso proceso reestratificador a través de la diferenciación de los ingresos personales y familiares, que provocan posiciones ventajosas y desventajosas respecto a las posibilidades de acceso al bienestar material y espiritual.⁹

En esta realidad compleja, dinámica y cambiante, donde los habaneros viven su cotidianidad, ¿qué pasa con la subjetividad? Escuchemos las voces de seres humanos protagonistas de historias por contar. Investigaciones realizadas en La Habana,¹⁰ permiten dar cuenta de algunas dimensiones de la subjetividad entre personas de diversos grupos sociales (obreros, trabajadores de servicios, profesionales y técnicos, cuentapropistas, amas de casa, jubilados, estudiantes de ambos sexos, jóvenes, adultos y ancianos), vinculados a las diversas formas de propiedad que coexisten en la economía cubana actual.

La diversificación de los actores sociales interrelacionados en la situación cubana configura en el imaginario colectivo un entramado que evidencia una especie de pirámide subjetiva caracterizada por una heterogeneidad de grupalidades —no todas conceptualizadas como tales por las teorías

Que el vaso no sea más que la flor. Deseos individuales y necesidades colectivas

sociológicas—, que devienen representación de la sociedad cubana actual desde la cultura cotidiana.

Cuando cada persona participante en la investigación describió los grupos que, a su juicio, coexisten en la sociedad cubana, refiere que guardan entre sí diferentes grados de distancia social a partir de las condiciones de vida que les atribuyen. Más de veinte grupos se visualizan; principalmente, el criterio que determina la configuración de un grupo social es la labor o rol que desempeñan, aunque también se conciben nuevas grupalidades a partir de otros factores, como el acceso a la divisa y el sector de la economía al que están vinculados.

Así, desde la subjetividad cotidiana se considera que la sociedad cubana actual está compuesta, fundamentalmente por dirigentes, cuentapropistas, trabajadores del turismo, profesionales y técnicos, obreros y jubilados, ubicados en orden descendente de las mejores a las peores condiciones de vida. Se acompañan de un abanico heterogéneo de grupos en el cual coexisten, polarizados, ministros, militares, gerentes y empresarios, artistas famosos y deportistas de alto rendimiento, los que viven de las remesas, negociantes y «jineteras»; *versus* los que viven del salario, los que solo tienen moneda nacional, campesinos, médicos, maestros y profesores, estudiantes y amas de casa. En este sentir encuentra anclaje un ingeniero (35 años) que reconoce que «hay mucha diferenciación hoy en Cuba, ahora la posición depende no de lo que se es, en términos profesionales, sino de dónde se trabaja o de qué se vive».

Los estereotipos están presentes en buena medida, pues se ultrageneralizan y sobredimensionan determinadas características de las condiciones de vida de algunos grupos. Al reflexionar sobre dirigentes y cuentapropistas, un joven obrero dijo sobre los primeros: «Son los que viven mejor porque su puesto, su trabajo, se los permite y facilita, tienen ciertos privilegios como viajar, gasolina para moverse, vacaciones aseguradas; mientras que otros, aunque tengan mucho dinero, como los cuentapropistas, no pueden garantizar todo eso».

La situación de médicos y maestros también suscita comentarios. El elevado prestigio social de ambas profesiones sin dudas determina que sobre ellos se focalice la atención de modo particular, no exenta de contradicciones. Diversas opiniones expresan el sentir de personas de diferentes grupos: mecánico (32 años), ama de casa (57 años), maestra de primaria (42 años) y médico de familia (39 años).

Médicos y maestros están igual o peor que los obreros, porque el obrero puede hacer algún trabajo extra que le permite buscarse su dinero, pero ellos no. Tienen que luchar con la escasez de todo en sus trabajos. Lo que hacen sigue siendo tan importante como siempre. Con lo que ganan no les alcanza para vivir. La gente los admira

La relación entre la sociedad y el individuo es dialéctica y contradictoria, más aún si se trata de las complejas dinámicas que se establecen entre lo comúnmente separado y denominado como lo objetivo y lo subjetivo; dicotomía poco productiva si queremos captar realmente los contenidos de la subjetividad cotidiana.

y ayuda. Si viajan a misiones pueden tener algún dinerito, aunque no es fácil separarse de la familia.

Aunque en la actualidad se reconocen favorecidos los jubilados y pensionados por los programas de la Revolución, aún continúa la percepción sobre su situación desventajosa. Una bodeguera (51 años) considera que ellos

son los que peor cuenta han llevado en estos años. Ya no tienen los mismos recursos y fuerzas para hacer frente a la situación. Inventar para subsistir es tarea para los más jóvenes de la familia, por eso la cosa está peor para aquellos que no tienen familia o no se ocupa de ellos y la jubilación es la única fuente de subsistencia.

La construcción de esta imaginaria pirámide social, aunque sesgada por estereotipos, por el prisma de la subjetivación, permite visualizar la recomposición de la jerarquía de posiciones en una estructura social signada por la estratificación, donde los ingresos económicos y el acceso al bienestar material han tenido suficiente capacidad de impacto para estructurar grupalidades, con matices y contradicciones en niveles locales, y tal vez de alcance nacional. Evaluar los límites posibles de estas diferenciaciones y su incidencia en el consenso social, es una tarea reflexiva y práctica de impostergable necesidad para políticos y científicos sociales.

Al parecer, en la subjetividad cotidiana la posición social ha dejado de estar esencialmente determinada por la calificación, nivel de preparación o profesión, para dar paso a factores relacionados con el acceso a la divisa, el lugar donde se trabaja y el acceso al poder. Como determinantes de las condiciones de vida, y con ello del estatus social, dichos factores han ganado relevancia en la determinación del prestigio social. Ello no significa que inevitablemente los valores morales y éticos dejen de ser reconocidos, pero ceden terreno y se expresan en una relación conflictual entre las nociones de la ética del ser y del tener. Las vivencias de un jubilado de la Policía (58 años) lo refrenda en términos coloquiales:

Cuando quise empezar a trabajar de nuevo, fui a diversos lugares para solicitar empleo como custodio. Empecé por algunos lugares donde me pagaban muy bien e incluso en divisas, pero no pude quedarme; lo que sucede es que allí había una corrupción muy grande y yo verdaderamente no puedo trabajar así. Si luché tanto tiempo contra eso,

cómo lo voy a permitir ahora. Estoy trabajando en otro lugar y no estoy satisfecho con el salario, el cual tampoco considero que es tan malo, pero no alcanza. Lo que me satisface es el ambiente en el que me encuentro, no hay corrupción y gozo de respeto y amistad, además tengo más tiempo para estar con mi familia que cuando era policía. Para mí el trabajo y la familia son sagrados, y si puedo estar bien con los dos, como estoy ahora, pues mucho mejor.

En general, las representaciones del dinero develan lo que está aconteciendo en el entramado social de manera contradictoria —y hasta cierto punto riesgosa— por sus formas de expresión en la cultura cotidiana. Se abren interrogantes sobre la gama de posibilidades que conducen a colocarlo como elemento diferenciador y sus consiguientes derivaciones éticas. Las asociaciones con la palabra *dinero* son particularmente ilustrativas de diversas posiciones en relación con la «institución dinero».¹¹

En este sentido, existen representaciones sociales centradas en una mirada pragmática y de sentido utilitario:

¡Cómo me gusta el dinero! sin él me muero de hambre, el dinero lo es todo y quisiera hacer negocios para tener bastante. En el peor momento de la crisis, toda la familia hizo algo, mi hermano vendía ron y yo me llevaba el baje de la fábrica de zapatos, pero lo más efectivo era el negocio del ron, eso daba más dinero para poder comprar las cosas. (Obrera, 32 años)

También emerge el reconocimiento de su valor relativo:

Es difícil de conseguir, es algo que transforma al ser humano, no es todo en la vida, pero a todos nos hace falta, no es tan importante, pero sí es necesario. Durante la crisis, yo he hecho de todo con tal de no robar, lavé con pasta de dientes cuando no había jabón ni dinero para comprarlo, hice bistec de toronja y molí chicharos para el café; eran estrategias bastante malas, no era fácil, pero pudimos salir adelante. (Auxiliar de contabilidad, 37 años)

Y además, hay representaciones que comportan cierta reflexión crítica sobre sus funciones:

El dinero es necesario, pero genera desigualdad y eso no debería existir, con dinero se resuelven muchas cosas, pero por dinero se dividen hasta las familias, los que tienen y los pobres. [Al inicio del Período especial],

recuerdo que la fábrica donde trabajaba mi mamá cerró y ella se puso a vender dulces; cuando yo regresaba de la secundaria, nos íbamos juntos a venderlos. Mi papá, el pobre, trabajaba en el taxi en moneda nacional todo el día; y al otro día de parqueador en la base. Tratábamos de economizar al máximo. Creo que estas fueron estrategias efectivas, una vez más la familia se mantuvo muy unida y todos colaboramos para sufrir en menor medida la crisis. (Informático, 30 años)

Junto al mosaico antes dibujado, comienzan a aparecer nuevos modos de concebir grupos en la sociedad, marcados por «la institución dinero». Se afirma que hay «ricos», «nuevos burgueses», «personas adineradas», «clase alta»; y en contraposición, «pobres», «clase baja» y «gentes sin recursos». Cabría cuestionar hasta qué punto estas palabras son meras etiquetas o referencias nominativas configuradoras de nuevos contenidos, fuertemente sentidos en la cultura cotidiana.

El panorama obtenido devela la impronta en la subjetividad cotidiana de las transformaciones acaecidas, que han tenido como importante consecuencia el ensanchamiento de las distancias sociales y la aparición de grupos vulnerables y otros en situación ventajosa. La apertura de la brecha de desigualdades es agudamente vivenciada. La desigualdad se reconoce explícitamente como uno de los «costos de la crisis» de los 90, aun por aquellos que su ubicación en los espacios económicos revitalizados o emergentes les propicia buenas condiciones de vida, incluso por encima de la media de la población. En general, se asocia a: «lo que se vive», «la realidad actual», «el dinero», «en todas las sociedades existe»; y se valora como «injusticia», «sufrimiento», «inferioridad», con expresiones como «no me gusta», «no es para todos», «quiero que seamos parejos», «diferencias, pero no desigualdad».

«Aspiro con mi trabajo a lograr que no les falte nada a quienes quiero», nos dice una mujer, profesora de una escuela técnica de aviación (45 años). Y un estudiante universitario tiene como aspiración «cubrir todas mis necesidades y las de mi familia con el dinero producto de mi trabajo» (21 años).

¿Qué alcance tienen los deseos individuales?

El universo de aspiraciones de la persona resulta, en sí mismo, de gran interés; apunta a develar necesidades y carencias manifiestas, asociadas a una ética del comportamiento. La diversidad de deseos permite aproximarnos a la subjetividad de los grupos sociales, la que sin dudas es expresión de las problemáticas de la realidad concreta donde los individuos se desenvuelven.

Los principales deseos se dirigen hacia lo personal-familiar, con especial énfasis en el último término. No es extraño que la representación de la familia en el pensamiento común sea «unidad», «ayuda», «amor», «cariño», «bienestar», «centro de la vida», «lugar especial», «la madre», «el hogar», «los hijos». Ello responde a una fuerte determinación histórico-cultural y que su idealización no significa la ausencia o falta de elaboración de un conjunto de dramas vinculares conflictivos y contradictorios, que viven en su cotidianidad. Son solo las amas de casa quienes lo explicitan como «deberes», «responsabilidad», «comprensión en los momentos difíciles», «desvelo», «problemas», «sufrimiento», lo que, al parecer, está en buena medida determinado por el fortalecimiento del valor refugio de la familia durante las crisis, y el papel de la mujer ama de casa en ello.

Sin embargo, la familia se mantiene y fortalece como ámbito de valor, aun en —o precisamente por— las vicisitudes acontecidas durante la crisis. Los procesos de desintegración familiar a los que pudo haberse visto sometida devienen nuevas reintegraciones articuladoras de sentidos en la subjetividad cotidiana, necesarias para su continuidad cultural.

Los deseos hacia la familia, tanto la creada como la de origen —en particular la primera— resultan los más relevantes, en una interrelación peculiar con los deseos de salud. En todos los grupos sociales y en cualquier edad se expresan de manera similar necesidades de contacto y afecto hacia sus miembros, el deseo de «mantener la estabilidad», «armonía y unión familiar», «ayudar para el logro de los éxitos de todos», «ayudar a mis padres», «que la familia esté siempre unida», «ver crecer hijos y nietos sin mayores dificultades».

Por ejemplo, una mujer profesional (32 años) observa: «Deseo tener un hogar estable»; una obrera (29 años): «Ver a mis hijos crecer y desarrollarse»; un técnico (40 años), «quisiera dar más comodidades a mis hijos»; una jubilada (62 años), «salud para mí y para mi familia»; un obrero (35 años), «ver crecer a mi niña feliz y saludable»; y para una cuentapropista (39 años), «mi mayor deseo es tener salud y que mi familia esté siempre unida». Al mismo tiempo, la familia es también eje de las principales preocupaciones vinculadas a la salud y la calidad de vida de sus miembros, la estabilidad, el logro de planes y metas. Las mujeres son quienes manifiestan con mayor fuerza este tipo de preocupaciones y para quienes la familia es el centro de sus aspiraciones.

Las carencias ocasionadas por la crisis que han impactado la esfera doméstica, las dificultades financieras personales o familiares y los problemas en la adquisición de determinados bienes materiales, también constituyen contenidos formulados en términos de aspiraciones en todos los grupos sociales. Principalmente, son deseos

expresados por quienes son trabajadores, conviven en pareja, de cualquier edad, y sobre todo hombres. Entre sus aspiraciones señalan: «adquirir una vivienda con los recursos mínimos para vivir» (técnico, 34 años); «tener suficiente dinero para satisfacer las necesidades básicas» (profesional, 29 años); «mejorar las condiciones de vida y el transporte» (obrero, 41 años); «que me alcance el dinero» (empleado, 23 años); «tener refrigerador, lavadora, TV a color, un transporte propio» (cuentapropista, 50 años). Entre aquellos que ya han obtenido elevados ingresos se reiteran los deseos de «obtener más dinero, prosperidad y estabilidad en los negocios» (cuentapropista, 42 años).

La familia como valor y la preservación de la integridad física saludable son componentes centrales culturalmente pautados y acentuados por el contexto de la crisis económica, dinámica en la cual la posesión de bienes expresa la necesidad de tener ciertas garantías para la subsistencia, y la aspiración de mejorar las condiciones de vida. Cabría alertar sobre el posible desarrollo e instalación en la subjetividad cotidiana de una ética del *tener* sobre la del *ser*, algo consustancial a las crisis si es transitorio, pero no deseable como permanente una vez que esta vaya quedando atrás. El papel del trabajo y su adecuada remuneración tienen la palabra como mecanismos dinamizadores de la sociedad, cuando se trata de lograr una ética del ser, donde es posible armonizar deseos individuales y necesidades colectivas.

En cualquiera de los grupos sociales se ha naturalizado que «las familias tienen que mantener a sus miembros, pero los salarios actuales no satisfacen las necesidades» (dirigente de educación, 44 años); «los salarios no están de acuerdo a las profesiones» (especialista de cultura, 39 años); «el trabajo es solo un medio para subsistir, pero no alcanza para vivir» (obrero, 51 años); «ni para recrearse» (joven obrero); «el trabajo no resuelve los problemas» (administrador de bodega, 59 años); «trabajar con divisas implica vivir bien o mejorar» (cuentapropista, 36 años).

El tema económico y el mercado ganan espacio y peso en la subjetividad cotidiana. El cálculo obligado y constante de la economía doméstica; la dualidad precios/disponibilidad monetaria en la familia; la relación cambiaria pesos/divisa, entre otros aspectos, mediatizan la mayoría de las acciones de individuos y familias. De tal forma, en diversa medida tienden a instrumentalizarse las relaciones interpersonales y cobra fuerza una concepción utilitaria del trabajo, que hace perder terreno a motivaciones sociales, de autorrealización profesional y personal.

Los deseos dirigidos hacia la esfera laboral, reflejan la crisis y la trascienden, pues apuntan al trabajo como valor y como mecanismo, con arreglo al cual vivir

satisfactoriamente. Con independencia de sexo, edad y situación conyugal, estos son deseos de todos los trabajadores. Un particular énfasis se manifiesta entre los profesionales que desean «mejor remuneración»; «que me paguen de acuerdo a mi trabajo para satisfacer las necesidades de mi familia y las mías»; «mejores condiciones de trabajo», «superarme para mejorar de trabajo». Asimismo, los obreros también aspiran a «mejorar las condiciones de trabajo»; «salario suficiente para mantener a mi familia»; «materiales para trabajar»; «mejor almuerzo y transporte». Cuando son trabajadores vinculados a los espacios laborales emergentes, es recurrente el deseo de «que todo marche bien»; «cuidar y mantener este trabajo», donde el empleo deviene garantía de estabilidad futura, segura y exitosa.

La representación del trabajo despierta y entrelaza un diverso repertorio semántico en las nociones de los diferentes grupos sociales. Se asocia a «sacrificio» y «esfuerzo» por los obreros, profesionales y técnicos, trabajadores por cuenta propia y estudiantes; a «responsabilidad» y «disciplina» por los dirigentes; a «deber», «obligación», «dedicación» y «entrega», por los profesionales y técnicos; quienes además son los únicos que portan la noción de «superación», pues para los estudiantes el trabajo se conceptualiza como «estudiar», por ser su actividad fundamental actual y como futuro, en tanto expectativa laboral. Referido a la difícil situación económica, emerge una representación para los obreros al asociar el trabajo como «medio de vida», «salario», «dinero»; para los jubilados como forma de «ganarse la vida»; y para los cuentapropistas de bajos ingresos el trabajo es para «subsistir», valorado «sin variación», «sin descanso».

También el trabajo evoca referentes de impacto psicológico como: «crecimiento personal», «gusto» y «placer», en profesionales y técnicos; «sentirse útil y necesario», en jubilados; «cansancio» y «estrés» en dirigentes y trabajadores por cuenta propia; «problemas» y «disgustos», en las amas de casa. Es por estas últimas que se ubica el trabajo en dos direcciones directamente vinculadas con sus actividades diarias: una en torno a la casa, tareas domésticas, familia, esposo; y la otra, en una expresión valorativa como algo bueno, que educa, que da virtud. Mientras, las mujeres trabajadoras comparten las nociones de sus grupos sociales de pertenencia laboral.

En general, no existe una representación del trabajo compartida por todos los grupos sociales. A nuestro juicio, esta fragmentación de sentidos responde a que el valor trabajo se desvaloriza como fin socialmente útil y se revaloriza como mecanismo de sustento en este período de crisis. Cabría la hipótesis —y requiere estudios particulares especializados— de si se ha perdido, fragmentado, atrofiado o reducido el consenso en cuanto a la condición del trabajo como formador

del ser humano, fuente de realización personal, prestigio social y deber personal, familiar y social. Cuestionaríamos hasta qué punto se han diversificado los sentidos del valor *trabajo* como dinamizador de las posibles alternativas para enfrentar los imperativos de las situaciones de crisis y en correspondencia o no con las transformaciones operadas en la estructura social. Y también cuánto y cómo el material simbólico se reconfigura en la cultura cotidiana con diferenciaciones generacionales, de género, raza y grupos sociales, cual distancias que retan los ejes del consenso social en diferentes magnitudes, niveles y matices.

Por su parte, la representación del tiempo libre gira en torno a «descargar», «relajar», «desconectar», con visos diferenciados por grupos sociales. Las nociones de tiempo para «distracción», «recreación», «diversión», «disfrute», «placer», son asociadas por obreros, profesionales, técnicos, estudiantes y trabajadores por cuenta propia. Las amas de casa lo vinculan con «pasear»; y sin embargo desean «descansar en la casa sin hacer nada». Para los dirigentes, el tiempo libre es «muy poco» y lo consideran necesario, imprescindible; aunque es también escaso para los profesionales y técnicos mujeres, porque lo conciben ligado a las tareas domésticas. Los jubilados señalan que es para tareas del hogar y lo asocian con ver televisión.

Para los cuentapropistas, todo su tiempo se emplea en trabajar, y son los que, en especial, señalan el «descanso» entre sus aspiraciones vinculadas al empleo del tiempo libre. Lo relacionan con el deseo de «tener tiempo para los hijos, más tiempo para estar en la casa descansando» (artesana, 35 años).

En cuanto a las actividades, los estudiantes asocian el tiempo libre a «bailar», «fiestas», «oír música», pero sobre todo es valorado como «felicidad». Cuando lo piensan como trabajo extra y dinero, aparece la explicación de la necesidad que tienen de ayudar a los adultos, lo cual denota elementos que no se corresponden con su edad ni actividad fundamental (estudiar), y que pueden ser indicios de nuevas formas de autosustento y apoyo familiar como manifestaciones de la crisis económica. Los jóvenes estudiantes legitiman la necesidad de trabajar y obtener ingresos propios, lo cual debidamente canalizado por la sociedad propiciaría una articulación armónica del trabajo como valor social y su remuneración como satisfactor de necesidades.

Como aspiraciones, «la playa», «visitar lugares turísticos» y «bailar» son opciones deseadas para emplear el tiempo libre, sobre todo entre los más jóvenes, estudiantes y profesionales. También fue señalado como «necesidad de recreación, el deseo de más diversión» (profesional, 26 años) y «tener vida nocturna» (estudiante, 20 años).

Una observación contextual ubica en el tiempo libre cierto desplazamiento en las nociones subjetivas

de sus prácticas cotidianas: en los años 90 era fuente de insatisfacciones y frustraciones, sobre todo por falta de opciones. En la actualidad, las insatisfacciones se atribuyen a problemas de transporte para llegar a los lugares y la no solvencia para acceder a los existentes, en divisas, a pesar de su elevado atractivo e interés.

En su naturaleza simbólica, se representa como un tiempo que es libre de trabajo, sin ocupaciones, ni responsabilidades. Sería necesario abrir el diapasón de opciones y posibilidades económicas reales para descansar creativamente, ocupar esa porción del día, la tarde o la noche en actividades que conformen una cultura del ocio, entendida en su dinámica relacional como emergente de un ser culto en sus prácticas cotidianas. El crecimiento humano también demanda la integración intencional y creativa en un descanso activo y enriquecedor, junto a la realización profesional, personal, familiar y social.

Otro conjunto de deseos aparece como «viajar», «emigrar», asociado a las aspiraciones de conocer otras realidades, y la capacidad de movimiento por el mundo, vinculada a la necesidad de interactuar con familiares y amigos residentes en el exterior, así como radicarse en otros países. Recientemente, se expresa con un matiz de temporalidad, relacionado con coyunturas personales o familiares, lo que muestra cierta «naturalización» del deseo de emigración con retorno y —ya desde los 90— como alternativa para hacer frente a la crisis. Por ejemplo, «deseo conocer muchos países» (obrero, 29 años); «viajar por el mundo» (profesional, 28 años); «ir a Miami para conocer al nieto» (maestra, 49 años); «mejorar la vida económicamente en otro país» (ama de casa, 32 años); «ir a vivir con mis hermanos en los Estados Unidos» (cuentapropista, 37 años); y «hacer una maestría en otro país» (estudiante, 21 años).

La idealización acerca de las posibilidades reales e inmediatas de alcanzar soluciones para los problemas de la cotidianidad, minimiza los riesgos y los costos que implica emigrar. Sin embargo, es necesario atender a las múltiples variantes de las complejas dinámicas que encierra este proceso, y más aún en un contexto atravesado por la crisis económica. Se reconfigura la importancia que tiene la emigración en la subjetividad para cualquiera de los grupos sociales, deseen o no viajar o emigrar, por lo que se trata de un fenómeno cada vez más cotidiano aunque no exento de contradicciones. La decisión de emigrar no es un absoluto económico, político, ideológico, jurídico, sino más bien de la combinación de un conjunto de factores que tienen su verdadero espacio de expresión en la subjetividad individual y que atañen tanto a la familia como a la sociedad. Las dinámicas actuales evidencian prácticas cotidianas no acordes con las regulaciones migratorias vigentes y reclaman políticas coherentes con la necesaria articulación de las realidades personales, familiares y sociales.

El área de las relaciones interpersonales y la realización personal también deviene contenido de las aspiraciones. Consustancial a la vida, aparecen deseos de felicidad y equilibrio emocional o psíquico.

En este panorama está presente la prosocialidad, como ese reconocimiento y legitimación de las carencias y necesidades de los «otros», que —de uno u otro modo— podemos hacer «nuestras». Aunque esas opiniones no son predominantes, se desea «que haya paz, justicia y armonía en el mundo» (profesional, 26 años); «que mejore la situación económica del país» (obrero, 34 años), «que desaparezca la ambición» (jubilada, 58 años). Son aspiraciones que dan cuenta de las posibilidades de coexistencia de la singularidad con la pluralidad.

A pesar de entornos adversos, donde la ética del tener pudiera erigirse en compulsiva actitud del «vale todo», existen esencias del ser que emergen con particular solidaridad en nuestro contexto: «ayudar con mis conocimientos a los demás» (maestra, 23 años); «curar el cáncer» (médico, 49 años); «que no haya injusticias ni guerras» (ebanista, 37 años); «ser útil» (cocinera, 52 años); «un mundo mejor, sin pobres ni olvidados» (abogada, 31 años). Son también aspiraciones de este tipo las que se refieren a nuestro país: «ser útil a la Revolución» (obrero, 23 años); «que concluya el bloqueo y el país avance» (mujer profesional, 34 años); «con mi esfuerzo desarrollar el país» (trabajadora de los servicios, 28 años); y «que el socialismo exista siempre en Cuba» (jubilado, 64 años).

Los deseos y aspiraciones, en buena medida, han organizado y orientan la conducta cotidiana en la puesta en práctica de las estrategias con la que individuos y familias hacen frente a la vida. Sugerentes informaciones que funcionan, cual valor diagnóstico para la proyección de líneas de acción y transformación social e individual.

En la polifónica subjetividad de los habaneros aparecen las huellas de la crisis. La familia, la salud personal y la de los más cercanos ganan espacio y fuerza. Las aspiraciones más amplias hacia lo cultural y los intereses de más diverso tipo no tienen un espacio relevante. Se visualizan nuevas grupalidades con matices de apetencias económicas, donde el dinero marca las diferencias. La prosocialidad, la implicación en lo colectivo, compite con el mundo personal y familiar; para algunos predomina la apuesta por el tener, para otros se logran vínculos armoniosos, no exentos de conflictos y emocionalidades contradictorias.

Expectativas en la vida cotidiana

Aparentemente, los sucesos en la vida cotidiana se presentan caóticamente. No sin razón, ciertas

cuotas de contradicciones se hacen evidentes y a veces desencadenan formas de pensar y modos de actuar que se instalan como naturalizaciones «perversamente ahistóricas», al decir de Juan Carlos de Brasi.¹² Al mismo tiempo, la subjetividad cotidiana expresa coherencias en cuanto a lo que hemos visto hasta ahora y al modo en que el sentido común concibe las condiciones de vida como referentes para la proyección de sus expectativas.

Las valoraciones sobre la mejor vida cotidiana están asociadas principalmente al bienestar material: «poseer suficiente dinero para saciar mis necesidades»; «tener todo resuelto»; «tener comida, medicina y dinero»; «vivir bien»; «tener todo lo indispensable para vivir sin preocupaciones»; «una vida con comodidades». Todo ello condicionado por carencias y presiones económicas de la cotidianidad en un contexto de crisis. También la mejor vida cotidiana se asocia con la realización espiritual, que significa: «tener éxitos», «necesidades personales cubiertas»; «armonía», «paz», «tranquilidad», «amigos», «renovación», «libertad», «ser feliz». La preocupación por sentirse plenamente realizado como persona, tener equilibrio emocional y satisfacción espiritual, son elementos de una ética del ser, importantes para una vida óptima en la subjetividad cotidiana.

Para el bienestar familiar es necesario: tener una familia unida y bien llevada, una pareja estable, hijos, armonía familiar. La realización profesional deviene elemento que determina vivir bien cuando se habla de: «sentirme satisfecho profesionalmente»; «tener éxitos en la vida profesional»; «trabajar en lo que te gusta y que te reconozcan tus méritos»; «un trabajo que cubra las necesidades fundamentales», «que el dinero alcance y no tener problemas laborales». Es decir, sentir que su trabajo es fructífero y útil para la sociedad, al tiempo que medio fundamental de vida. Así como «gozar de buena salud» y «buenas opciones en el tiempo libre».

Las valoraciones sobre la peor vida cotidiana se vinculan con los mismos temas que determinan la mejor, pero desde contenidos opuestos y en diferente jerarquía. Tienen espacio destacado los problemas materiales: «mala alimentación», «problemas de vivienda», «de transporte», «no tener dinero», «no poder satisfacer las necesidades básicas», «ni lo esencial para subsistir».

La insatisfacción laboral adquiere mayor relevancia en la determinación de una peor vida, expresada como: «el salario no alcanza», «no tener empleo», «no poderse realizar profesionalmente», «estar frustrado», «tener un mal trabajo». Se asocia además con la insatisfacción espiritual, expresada en «falta de perspectiva», «no tener amor», «poca prosperidad como persona», «no sentirse realizado», «ignorancia», «preocupaciones», «no tener paz ni tranquilidad». A todo ello se añaden los problemas

de salud y familiares: no tener familia, muerte de seres queridos, problemas con los hijos. Y finalmente, se asocia a problemas en el tiempo libre: aburrimiento, no tener nada qué hacer o dónde ir, monotonía, rutina.

La memoria histórica rescata una percepción positiva para fines de los años 80, en cuanto a las buenas condiciones de vida, y se reconocen matices: «estábamos mejor, aunque teníamos algunos problemas económicos»; «el nivel de vida del pueblo era aceptable»; «antes había más cosas y se obtenían más fáciles, teníamos buen nivel adquisitivo, vivíamos satisfechos y felices»; «no muchos vivían en condiciones desfavorables». Esta imagen de fines de los 80 tiende a ser positiva y se aleja de la peor vida cotidiana. En alguna medida, desde el pensamiento actual se idealiza esa bonanza contrastante con lo drástico y agudo de las carencias y cambios ocurridos en los 90.

Signada por la crisis, las percepciones de esa década centran una elevada presencia de dificultades cotidianas: problemas materiales sin resolver, malas condiciones de vida, el salario no alcanzaba para cubrir las necesidades fundamentales, muchas presiones económicas; así como insatisfacción personal y profesional: «mucho trabajo sin resultados concretos para poder vivir»; «no había como satisfacer mis deseos ni mis necesidades espirituales»; «cambios de trabajo por dinero para vivir».

Las expectativas que se tenían en 1999-2000 se referían principalmente a una mejoría perspectiva de la situación económica nacional: «tengo fe en la recuperación económica que va teniendo lugar en nuestro país, pienso que el futuro será mejor, tengo la esperanza de que el país pueda desarrollarse y haya un equilibrio en nuestra economía». Pero también se expresaba incapacidad de predecir, pues la incertidumbre y el escepticismo matizaban las expectativas, sobre todo para quienes estaban en situación de mayor vulnerabilidad.

En aquel momento, en todos los grupos sociales el optimismo marcaba la concepción de futuro, aunque con una tendencia más conservadora entre obreros, profesionales y técnicos del sector estatal tradicional ya que condicionaban su mejoría al desarrollo de la economía nacional. En tanto, las perspectivas de los vinculados al sector emergente dependían de la permanencia en sus empleos, hecho expresado a modo de necesidad imperiosa como única posibilidad para hacer frente a las dificultades futuras.

Una mujer obrera (48 años) decía: «en el 94 salía a la calle por la mañana buscando qué comprar; ahora [década de los 2000] lo importante es pensar en cómo conseguir dinero para comprar lo que se necesita». La inmediatez en la solución de los problemas cotidianos se mantiene, así como el énfasis en la satisfacción de necesidades materiales, muchas veces en detrimento de

Que el vaso no sea más que la flor. Deseos individuales y necesidades colectivas

las espirituales. Sobre todo «los jubilados y trabajadores del sector estatal tradicional continúan siendo los más afectados por los impactos de la crisis», según expresan los otros grupos cuando se refieren a este tema.

Es evidente que se ha producido un desplazamiento en cuanto a la dimensión simbólica: de la búsqueda angustiada de alimentos, a la de dinero —no siempre angustiada. Además, comienza a debilitarse el presentismo y la inmediatez en las expectativas, las prácticas cotidianas se proyectan a más largo plazo y tienen matices diferenciados y polémicos entre los distintos grupos.

La proyección de futuro expuesta en 1999-2000 (con respecto a cinco años y más) se relaciona temporalmente con las percepciones del presente señaladas en 2008-2009. En aquel momento, la idea de casi todos era que se encontrarían en buenas condiciones de vida, aunque algunas personas preveían que todavía estarían regular o mal; y otras, por la incertidumbre, no sabían cómo estarían. Actualmente, si bien se mantiene cierta correspondencia con las esperanzas de mejoría, la situación se describe en perfiles de condiciones de vida por debajo de lo esperado. También se hace visible cierta polarización porque algunas personas consideran que todavía no han logrado buenas condiciones y otras que sienten estar mucho mejor que antes. Si bien el optimismo vuelve a marcar las expectativas de futuro para dentro de cinco años y más, se enfatizan las diferencias entre los grupos sociales y dentro de ellos mismos, según se ubiquen en el sector tradicional de la economía o en el emergente. Asimismo, las nociones subjetivas que acompañan la necesidad de tener esperanzas están mediadas por el escepticismo.

Algunos ejemplos ilustran lo anterior. Un obrero (48 años) que pertenece a una empresa élite del sector mixto, afirma: «Estoy y estaré bien». En tanto, un obrero estatal (45 años) considera que «para mejorar se necesita corregir muchos defectos del sistema, espero lograrlo si el país avanza porque hasta ahora todo está igual, sigo necesitando arreglar la casa y que mejore la atención de la salud». Una ingeniera (44 años): «Uno pierde la esperanza de mejorar en la vida, espero una ligera mejoría porque no creo que cambios económicos del país se den en el corto plazo». Un cerrajero (59 años) que trabaja por cuenta propia señala: «Si llevo 44 años luchando y nada, no lo voy a conseguir en cinco años, debido a las condiciones económicas existentes, crisis y enfermedades». Un panadero (26 años) considera que estará mejor en el futuro «porque espero emigrar y alcanzar una vida de calidad media». Una peluquera (50 años) estima que mejorará en cinco años porque «con mi trabajo puedo luchar y vivir relativamente bien, vine de Pinar del Río y no me interesa emigrar, espero que también mejore la situación del país».

La diversidad expuesta es un rasgo que caracteriza la situación de la vida cotidiana cubana, lo cual marca la forma en que se reconstituyen la subjetividad y las prácticas actuales. Las expectativas de futuro mantienen una fuerte impronta económica y se perfilan diferencias generacionales, ocupacionales y de género. Se enciende una alerta roja ante los condicionamientos actuales que inevitablemente han de impactar el espacio cotidiano donde se reconfigura el consenso social.

A modo de cierre y continuidad

Las interpretaciones sobre la subjetividad implican siempre asumir un compromiso doblemente riesgoso. Por un lado, debido al propio carácter dinámico y cambiante de las reflexiones del individuo, que se reorganizan y transforman en un proceso continuo y permanente; las informaciones comentadas son aproximaciones a un proceso y, como tales, momentos del conocimiento en cuya precisión dialéctica radica, en definitiva, su validez. Por otro lado, y al mismo tiempo, toda interpretación de la realidad social está matizada por la subjetividad de quienes escriben. Participamos conscientemente y estamos inmersas en la propia realidad de nuestra vida cotidiana. A pesar de todo, y precisamente por ello, intentamos reducir al mínimo tales riesgos y asumir con responsabilidad las reflexiones que consideramos necesario significar y compartir, por la trascendencia del momento histórico que vivimos hoy en Cuba.

Están presentes en la subjetividad cotidiana ciertas «ilusiones sociales», consistentes en la idealización o magnificación de las posibilidades de algunos segmentos poblacionales, en cuanto a sus condiciones de vida. Son blanco de esas percepciones los cuentapropistas, dirigentes y gerentes. Se exageran, en sentido positivo, sus atribuciones, ventajas y posibilidades. Ello condiciona valoraciones, juicios y consideraciones que, en alguna medida, distan de la realidad y devienen obviedades estereotipadas en el nuevo contexto.

En los contenidos de la subjetividad, la combinación entre lo personal y lo social no está esencialmente presente en todos los grupos, ni alcanza la armonía necesaria para la participación en el logro de fines comunes. Este rasgo, si bien no está ausente, cede terreno a deseos, aspiraciones y necesidades dirigidos a lograr metas personales, donde la familia tiene un espacio importante; todo ello mediado por las limitaciones y carencias motivadas por la situación económica. Estas configuraciones subjetivas asumen matices particulares en los distintos grupos, vivenciadas como conflicto emocional, pero también moral e ideológico.

En el contexto de la crisis, también se abren espacios para la realización y el compromiso con la historia personal, familiar y social. En todos los grupos existen potencialidades y reservas para el cumplimiento de los roles como actores sociales. Representaciones, aspiraciones, valoraciones y percepciones adoptan, en cada uno, contenidos específicos, que pueden ser conciliables, en sentido general, con los objetivos, metas y presupuestos del proyecto social, en la medida en que abra espacios y oportunidades a una articulación entre los proyectos de vida y las necesidades colectivas.

Habría que atender al desempeño cotidiano de manera particular para que, estructuralmente, no se acrecienten los niveles de desigualdad social a cuenta de vías ajenas al trabajo se fortalezca el salario como medio principal de satisfacción de las necesidades materiales y espirituales, y se canalicen adecuadamente los intereses de la diversidad de grupos formales e informales, que pueden satisfacer demandas cotidianas de la población al tiempo que ofrecer alternativas y soluciones complementarias a las estatales.

Los procesos sociales de interacción se están diversificando y bajo esta impronta se reconfigura la subjetividad cotidiana. Lo que en etapas anteriores se sustentaba de forma más unitaria y aparentemente homogénea, se desdibuja en las subjetividades individual y social. Esta situación impone a la ideología y a la política la trascendental tarea de repensar y reconformar las bases del consenso social, sin perder sus esencias. Este hecho no debe pasar inadvertido para todos los que de algún modo se relacionan con la conducción de la sociedad.

Las transformaciones en la subjetividad cotidiana desempeñan un papel trascendental en la organización de la realidad social, estrechamente articulada con los determinantes que potencian deseos individuales y necesidades colectivas, a favor de una ética del ser tanto en la cotidianidad habanera como en la del resto del territorio nacional.

Convivimos en un mundo cada vez más globalizado y globalizante donde las «instituciones dinero y consumo» han mercantilizado hasta las relaciones sociales. Es la pretensión del proyecto socialista cubano impedir que algo así suceda. Evaluar los posibles límites que marcan las diferenciaciones constituye un reto difícil, pero asumido, porque trabajamos en la construcción de una sociedad justa y un mejor mundo.

Valoremos con Martí —en su carta a María Mantilla— el lugar que en nuestra vida actual tienen la espiritualidad, la verdad y el bienestar humanos. Fuente de inspiración de todos los tiempos, nos dice

Es hermoso asomarse a un colgadizo, y ver vivir al mundo: verlo nacer, crecer, cambiar, mejorar y aprender en esa majestad continua el gusto de la verdad, y el desdén de la riqueza y la soberbia a que se sacrifica; y lo sacrifica todo, la gente inferior e inútil [...] es deber humano causar

placer en vez de pena, y quien conoce la belleza la respeta y cuida en los demás y en sí. Pero no pondrá en un jarrón de China un jazmín: pondrá el jazmín, solo y ligero, en un cristal de agua clara. Esta es la elegancia verdadera: *que el vaso no sea más que la flor*. Y esa naturalidad, y verdadero modo de vivir; con piedad para los vanos y pomposos, se aprende con encanto en las criaturas de la tierra.¹³

Aclaremos el camino por el cual hemos de continuar transitando. Las certezas de hoy no son más que acercamientos a ese espacio de expresión de lo más auténtico de los seres humanos: la subjetividad como eje de una ética del ser en la cultura cotidiana.

Notas

1. Véase Consuelo Martín, Maricela Perera y Maiki Díaz, «Sobre la subjetividad cotidiana en Ciudad de La Habana», CEMI-Facultad de Psicología-CIPS, 2001. [Inédito.]

2. Véase Consuelo Martín, *Cuba: vida cotidiana, familia y emigración*, Tesis Doctoral, Universidad de La Habana, 2000.

3. Considerando que la subjetividad incluye no solo al psiquismo (como lo más individual aunque en sí mismo es plural y socialmente constituido), sino también a las múltiples construcciones socio-históricas que requieren la producción y reproducción social. Para este tema, véase: Cornelius Castoriadis, *El mundo fragmentado*, Altamira y Nordan, Buenos Aires, 1990; Michel Foucault, *Discurso, poder y subjetividad*, El cielo por asalto, Argentina, 1995; Félix Guatari, *El devenir de la subjetividad*, Dolmen, Santiago de Chile, 1998; Mónica Sorín, *Niños y niñas nos interpelan. Prosocialidad y producción infantil de subjetividades*, Icaria, Barcelona, 2004.

4. Modo de vivenciar las relaciones vinculares y sus vicisitudes en los acontecimientos sociales habituales. Asumimos la vivencia como la unidad mínima de lo cognitivo y lo afectivo (Lev S. Vigostsky, *Pensamiento y lenguaje*, Fausto, Buenos Aires, 1993) y el vínculo como la unidad elemental relacional consigo mismo, con los demás y con la realidad (Enrique Pichón-Rivière, *El proceso grupal. Del psicoanálisis a la psicología social*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1985).

5. En la sociedad se expresa un *ethos* cultural centrado en el sistema de valores y, sin embargo, «solo puede configurarse a través de los

Que el vaso no sea más que la flor. Deseos individuales y necesidades colectivas actos y los hábitos». José I. Aranguren, *Ética*, Alianza Universidad Textos, Madrid, 1979, p. 294.

6. Mónica Sorín, ob. cit.

7. José Martí, *Obras completas*, t. 2, Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1963-1973, pp. 425-6. (Yago refiere al personaje de *Otelo*, de William Shakespeare).

8. Para más información, véase Antonio Aja, «Cuba: país de emigración a inicios del siglo XXI», *Anuario Digital CEMI 2006*, Universidad de La Habana, 2006, disponible en www.uh.cu/centros/ceci/index.htm; *Al cruzar las fronteras*, UNFPA, La Habana, 2009.

9. Para una caracterización del territorio, véase Olga Pérez, *Cuba: evolución económica y perspectivas*, CEEC-UH, La Habana, 2006; Luisa Íñiguez y Olga Pérez, comps., *Heterogeneidad social en la Cuba actual*, CESBH-UH, La Habana, 2004; Mayra Espina et al., *Heterogenización y desigualdades en la ciudad. Diagnóstico y perspectivas*, CIPS-CITMA, La Habana, 2004; Ángela Ferriol et al., *Reforma económica y población en riesgo en Ciudad de La Habana*, INIE-CEPDE/ONE, La Habana, 2004.

10. Se trata de resultados de investigaciones realizadas por la Universidad de La Habana y sistematizadas en dos momentos: 1999-2000 y 2008-2009, sobre psicología social y vida cotidiana. Tienen un referente teórico-metodológico elaborado y desarrollado específicamente a tales efectos desde la epistemología cualitativa. Las palabras entrecomilladas forman parte de los discursos textuales obtenidos en las entrevistas realizadas. Se ha respetado la forma coloquial en que fueron expresadas.

11. Este término refiere la relevancia del dinero cuando se erige como elemento vertebrador de la vida de una persona, grupo o sociedad determinada. Véase Mónica Sorín, ob.cit., p. 76.

12. Juan Carlos de Brasi, *Tránsito, poéticas y políticas de la subjetividad*, De la Pequeña Escuela, Buenos Aires, 1997, p. 37.

13. José Martí, ob. cit., t. 20, pp. 218-9.

© TEMAS, 2011

Quando las reinas dejan el escenario

Rufo Caballero

Ensayista y crítico.

Para Mariela, con críticas y, lo mejor: con cariño

Hace algunos años que, en Cuba, los últimos jueves de cada mes pertenecen, por obra y gracia del rigor del pensamiento, a Rafael Hernández y su tropa. Ellos generan, en esos jueves santos, un grupo de temas, siempre excitantes y fundamentales, que luego articulan en hermosos volúmenes, especies de antologías de textos, a partir de los principales «debates de *Temas*». Esos libros son un privilegio de cultura, de sabiduría, de ejercicio del criterio sin pedantería, de diálogo respetuoso y ameno.

Entre ellos, el que me corresponde presentar,* sobre todo en cuanto incluye un brillante diálogo socrático a propósito de la lucha contra la homofobia. Se titula «Homofobia y cultura cívica», y nunca mejor concebida la postulación del tema, porque es de civilidad profunda y alta que versan estas sabias páginas. Me refería arriba a los jueves santos y eso parece, ahora mismo, una ironía terrible, porque voy a hablar, yo también, de sabrosas

herejías, de «perversiones» a los ojos de los cándidos, los cautos y los recatados. Trataremos de que los recatados sean rescatados. De manera que les hablaré de un jueves santo y hereje, sacro y perverso. Humano siempre.

Los paneles de análisis sociocultural insertados en este volumen conciernen a tópicos tan diversos como el erotismo, la crítica, la burocracia —que a mí me gusta llamar la burrocraia—, uno muy simpático, titulado «¿Y la clase obrera?» —a lo cual yo respondería: Muy bien, ¿y usted?—, etc. En el que nos ocupa, sobre sexualidad y cultura cívica, intervienen especialistas de primerísimo nivel: Zulendrys Kindelán, que tiene nombre de pelotera o de boxeadora (díganme, si en el equipo Industriales existen créditos como los de Irait Chirino o Leugim Barroso, ¿por qué no puede figurar, en este propio minuto, alguien nombrado Zulendrys Kindelán?), pero no: se trata de una competente abogada del CENESEX; Isidro Hoyos, sacerdote católico de la Iglesia de Alamar, alguien de una impactante cultura y anchura de mente, no gustosa precisamente de los dogmas (o, vamos, no demasiado), y, a más del moderador —el propio Rafael—, Norge Espinosa, poeta, narrador, dramaturgo y ensayista, cuyo crédito se asocia inmediatamente a la

* *Último Jueves. Los debates de Temas*, v. 4, (prólogo de Aurelio Alonso), Ediciones ICAIC y Temas, La Habana, 2010.

polémica, y, lo más importante: con ella, a la apertura de puertas. Al diálogo cultural se integran especialistas, críticos, escritores, que participaron, hacia el final, de la complementación de criterios, y les adelanto que sus juicios no son, para nada, menos sustantivos que los emitidos por los integrantes de la mesa teórica.

Entre todos encauzan un estudio formidable sobre la historicidad de la homofobia; se piensa el momento en que comienza a estudiarse, a sistematizarse, el instante en que los estudios culturales empiezan a explicar el fenómeno —nunca mejor usada la palabra fenómeno— de la homofobia, sus causas, compulsiones psicosociales, etc. Son análisis muy penetrantes, serios, muy agudos. Por mi parte, además de suscribir, como corresponde, simplemente voy a llamar la atención sobre algunas ideas que me parecen de mayor actualidad y complejidad.

Resulta particularmente aportador todo lo que dice la Kindelán sobre el carácter, si se quiere, institucional, oficial, de la homofobia. La abogada explica que cuando hablamos de «ciudadano», pensamos por lo general en un hombre blanco, propietario, inteligente, heterosexual, porque eso fue lo heredado de los franceses, que iniciaron los conceptos de ciudadanía tras las revoluciones que culminaron en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Es muy interesante el análisis histórico de la Kindelán con respecto a cómo la homofobia, de alguna manera, pende del propio concepto de «ciudadano», que utiliza modelos, que moviliza patrones excluyentes. Cómo no iba a ser así, si conocemos —lo han precisado los estudios de género— que el Estado constituye una institución de carácter y acento masculino; entre nosotros, valdría decir que no solo masculino, sino incluso machista.

Ella pone ejemplos muy elocuentes sobre casos de exclusión institucional en Cuba; digamos, la selección para el Servicio militar. Recuerda cómo, en las comisiones que se articulan para aceptar o no a los jóvenes como potenciales militares, al advertirse en algunos de ellos rasgos de lo que se considera afeminamiento o «flojera», de lo que se considera afectación, son excluidos del Servicio, pasa el tiempo y no se les llama. La reticencia resulta total cuando alguien parece «blando»; como si no se recordara —o conviniera no recordar— la fragilidad del cristal, o que todo lo sólido se desvanece en el aire... La Kindelán tiene un análisis muy interesante sobre el modo en que el concepto nacional de pareja se proyecta, de hecho, en forma excluyente. En varios locales, instituciones, centros de recreación, después del rótulo ahuyentador de «Entrada por parejas», se coloca, peligrosamente, un paréntesis: «Hombre y mujer». Hasta donde yo sé, pareja quiere decir dos, la noción no especifica el tipo de personas que comulgan en la diada.

Cuando una pareja heterosexual se besa y acaricia en un parque, resulta simpático, agradable, erótico, invitador; enseguida se congregan los «disparadores» y disfrutan del trofeo público. Cuando dos gays hacen lo mismo, la policía carga con ellos, por escándalo público, exhibicionismo, acciones impúdicas, etc. La Kindelán hace una anécdota muy dramática acerca de cómo en una sede universitaria de este país se sacó, se excluyó, se botó a un travesti por el hecho de ser tal; es decir, la homofobia entre nosotros ha llegado tan lejos como a lacerar principios básicos de la Revolución cubana: el derecho a la educación, a la salud. Resulta estremecedor el testimonio totalmente autorizado de esta abogada en relación con la exclusión, a niveles institucionales, en este país.

Interviene en el debate Yoss, el famoso narrador, que a la sazón andaba por ahí. En sus palabras incorpora la noción de «machismo-leninismo»: en las últimas décadas, en Cuba, se ha creado un parangón, una especie de equidad entre la condición del revolucionario y la virilidad que demanda la concepción patriarcal de la sociedad. Es verdaderamente brillante esa noción —bueno, brillante es Yoss; la noción en sí es aberrante—, que empezaremos a usar en lo sucesivo, en el entorno de una historia social donde ser maricón ha sido un delito más comprometedor que ser contrarrevolucionario, como lo señalaba Senel Paz en *Fresa y chocolate*... Todavía con el contrarrevolucionario se negocia, por un problema de estrategia política, de lucidez ética, pero solo a partir de la labor denodada del CENESEX, y antes, el empeño emancipador de Vilma, es que el «oficio» de homosexual no se analoga al de criminal o asesino.

Por su lado, el poeta y ensayista Víctor Fowler pone el dedo en la llaga, sin dilaciones o embozos, cuando plantea la necesidad de que comprendamos que asociarse es un derecho humano inalienable. Que no se debe ni puede escamotear. ¿Por qué me parece tan importante esto? Porque la Kindelán, en algún momento, insiste en lo siguiente: «En Cuba, eso no ha ocurrido exactamente así [se refería a otra idea que traía]; pero no creo que tenga que existir un paso intermedio como crear espacios solo para homosexuales. El discurso y las soluciones deben basarse en la aceptación de la diversidad y no pensar en pasos específicos». A mí esa seguridad de la Kindelán me parece peligrosa; esa idea idílica, idónea, ideal, de la integración social me parece riesgosa. Sabemos que la integración orgánica, desde luego, es pertinente; pero se alcanzará a muy largo plazo, por incapacidad y lentitud de la sociedad en lo tocante a incorporar al Otro, al otro sexual, al otro cultural, al otro ideológico, y, también, por incapacidad, muchas veces, de los propios transgéneros, de los propios gays, que padecen no pocos resabios. Pienso que la idea de la integración puede ser una encerrona y una engañifa.

Como gustaba recordar Titón: el guión suena perfecto; lo que falla es la puesta en escena. Suena maravilloso, a nivel sonoro resulta muy tranquilizante, pero puede ser también muy aplazador, en realidad, de pasos concretos. Puede diferir, entretener, consolar; mas difícilmente resolver o contribuir en la concreta.

En su libro *Del otro lado del espejo...*,¹ Abel Sierra se preguntaba: si existe una Federación de Mujeres Cubanas, ¿por qué no puede existir una Federación Nacional de Transgéneros? Se pudiera pensar, decir, decidir: bueno, que también las mujeres se «integren» a lo largo del camino social. ¿Miedo político a las asociaciones? ¿Por qué? ¿Contra qué atentaría esa otra posibilidad de asociación? ¿Contra la soberanía? ¡Por favor!: no seamos pueriles. Si alimentamos una obra con todos y por el bien de todos; si es con todos... ¡es con todos! Y solo una Federación pudiera denunciar y emplazar las redadas policiales. No debemos olvidar que el CENESEX no es, en principio, una institución de naturaleza sociopolítica, aunque también en tal sentido puede hacer lo suyo.

El CENESEX está atrapado en una contradicción, lo cual demuestra, en última instancia, que es un organismo vivo. Por un lado, se insiste una y otra vez en la integración como premisa general, pero, de otro, hay que aplaudir la vehemencia y la lucidez con que el CENESEX apoya los llamados «puntos de encuentro», más que legítimos, indispensables, pues los sujetos socializan la comunicación en grupos. Las mujeres se reúnen en determinados espacios (ahí están las peluquerías irónicas de Rocío García o los baños de Almodóvar, donde las mujeres comulgan, se pintan, parlotean todo el tiempo contra los hombres, etc.), los hombres que pasan por heterosexuales, o que realmente lo son, juegan fútbol los domingos en la mañana...; entonces, los transgéneros se asocian y se expresan socialmente, quíerese o no. Es preferible que se piense en la pertinencia de los «puntos de encuentro», y no que los gays tengan que tomar a la fuerza espacios urbanos como zonas de tolerancia forzosa; porque lo que sí es claro es que se van a expresar, tienen que hacerlo de un modo o de otro, en un espacio concebido a propósito, o en otros casos, en espacios que ellos ocupan, porque los necesitan.

Interviene también Roberto Zurbano, comunicador, crítico, ensayista. A su modo, se refiere a la legitimidad de las (tenidas por) zonas oscuras en la sociedad. Recuerda cómo, en otras latitudes, «se camina por cualquier calle, y lo mismo se ve una escuela para niños, una tienda erótica, cuatro idiomas, dieciocho restaurantes, entonces lo relacionado con la sexualidad está junto con todo lo demás». Aquí subyace un problema más profundo, y tiene que ver con el hecho de que, durante muchos, demasiados años, nos ha dañado el fenómeno de los modelos y de los patrones, y de los paradigmas:

tratamos de proteger al sujeto de demasiadas cosas. Las sociedades no son superiores, ni el hombre es nuevo ni viejo; el hombre es el hombre, con sus zonas lúcidas, con sus zonas «oscuras», o sombrías, o «laterales», o como se les quiera llamar. Pretender «elevator» todo eso, amalgamado y complejo, a grandes abstracciones, a modelos; recortar a los sujetos, continuamente, sobre la base de modelos éticos, nos ha simplificado y nos ha estropeado. Mucha gente lleva las marcas, además de en la psiquis, en la piel, en el cuerpo. Esto es cuanto creo que está en el fondo de esa falta de diversidad cívica, por decirlo de alguna manera, que halla Zurbano en la sociedad cubana.

Norge Espinosa, por su parte, despliega un incisivo análisis acerca de una de las mayores y más frecuentes causas de la homofobia: el miedo, el pánico a ser descubierto, a ser señalado, a ser identificado como posible «practicante». Norge, citando a George Weinberg, enfatiza la dimensión de un miedo «relacionado con el terror al contagio, y a la disminución del valor de las cosas por las que se ha luchado: hogar y familia». Esto genera, en mi criterio, un costado absolutamente patológico de la homofobia. Los especialistas del CENESEX insisten en que esta resulta, antes que todo, un problema cultural; pero yo añadiría, con mucha fuerza, el componente patológico. A mi juicio, la homofobia indica que existe algo irresuelto en quien necesita hacer las veces de censor con semejante fijeza. No se puede desestimar el fenómeno de la mediocridad que implica el temor a la falta de aprobación por parte del consenso social. Muchos de los homófobos y homófobas cuanto sienten, en el fondo y en la superficie textual de su «producción» verbal —del tipo «ah, ¡ese es maricón!»—, es pánico a ser sancionados, a ser «parametrados» por el consenso social. Parametración a la inversa. Norge se muestra valiente y honesto cuando comenta: «Cada vez que alguien —amigos que vienen del exterior o personas de aquí de Cuba— me pregunta cómo me va como activista gay, yo me río». Acota Espinosa que «un activista gay de verdad podría tener una columna en un periódico, una página web; podría aparecer en un programa de televisión y hablar por sí mismo». Es esta, entre otras, la ocasión de preguntarnos: ¿Por qué no? ¿Por qué no puede Norge tener su página, o su programa, en favor de la actividad gay? ¿No hay un glamoroso programa que se titula *Cuando una mujer*, y que, por cierto, está muy lejos de abordar la violencia psicológica y la violencia física que debe afrontar la mujer cubana? Las dudas de Norge acerca de su escasa posibilidad de expresión refrendan, de hecho, las preocupaciones de Zurbano a propósito de la carencia de libertades, de opciones de opinión que seguimos padeciendo, como parte de la manquedad, la parcialidad y la insuficiencia de la sociedad civil en Cuba, noción que no está reñida, para nada, ni con la Revolución, ni con el socialismo, ni con la soberanía.

Todo lo contrario. No hay humanismo sin movilidad, sin dinámica social.

Rafael Hernández modera muy bien el panel, ya ustedes leerán, y comprobarán con qué destreza se mueve entre los invitados, no se hace el sueco, se compromete, y llega a preguntarse algo que me parece fundamental: «No digo que el matrimonio gay sea panacea de nada, ni que es bueno ni que no lo es; simplemente quiero saber dónde se encuentra la resistencia a que se legalice». Esa pregunta, que, por cierto, no encuentra demasiada respuesta concreta a lo largo del texto, me parece vital, central en los análisis, porque hemos llegado a un punto en que se precisa *localizar* la homofobia. Persisten determinadas zonas «inciertas» en el discurso; por ejemplo, por ahí hay un mito, nunca he sabido hasta qué punto es totalmente cierto, acerca de que, cuando el CENESEX plantea al Parlamento la proposición del matrimonio gay y entre lesbianas, alguien, un alto funcionario, plantea que eso ocurrirá cuando él esté muerto. Es determinante, en este minuto, socializar una discusión como la que merece semejante alarde de ignorancia y de soberbia —de ser cierto, desde luego. Es preciso localizar la voz de la homofobia, sus sofismas, sus galimatías, sus pretextos; si no, la homofobia sigue siendo una entequeia cuyos perfiles no acabamos de divisar. Es muy audaz y resuelto Rafael cuando emplaza, cuando exige ver el rostro del discurso homofóbico. Rafael —y no solo él— necesita, primero que todo, reconocerlo. Se nos pregunta: «¿Dónde está?». Me parece advertir que, para el politólogo, el primer peligro estriba en que la homofobia opere como un poder horizontal e invisible que todo lo recorre y lo ensucia, pero que no da la cara. Es preciso que deje de ser un vapor, un humo que se expande.

Para concluir, voy a regresar a la Kindelán. Ella asevera: «Por la sola condición de ciudadano que ostento, estoy en la obligación de aceptar diferencias y de asumirlas, y ser humanamente capaz de convivir con estas diferencias». Si recordamos, la Kindelán había inaugurado el panel con el trayecto histórico de la noción de ciudadano, y lo termina afirmando que en Cuba, actualmente, el concepto de ciudadano tiene que incluir y pasar por el respeto a la voz del Otro. ¿Qué quiere decir eso, o qué dice, a mi modo de ver? No solo hay que localizar y ubicar el discurso de la homofobia, sino que hay que punirlo y penarlo. Así como el homófobo se permite señalar y sancionar, en algún momento tendremos que, jurídica y legalmente, punir y penar el discurso y la acción denostadora de la homofobia, porque si no, nos mantendríamos entrampados en los callejones de la retórica.

Como han expresado Danae Diéguez y otros especialistas cubanos, la perspectiva de género comporta, supone, entraña, un problema político. La

legitimación de la voz de la mujer, de los transgéneros, del negro, hoy día es un problema político. La dignidad del Otro, cualquiera sea su seña, puede, debe suponer un problema político. Y muchas veces de la política a la guerra no van más que tres pasos. Desde luego, una guerra inteligente, sin nuevas imposiciones, que no implique la reversión de la segregación o la agresión; pero de clara, de frontal proyección política.

En mi criterio, el CENESEX, institución a la que amo profundamente, con la que colaboro a menudo —y lo seguiré haciendo!— cierra una primera fase de afirmación simbólica, que consiguió subir a las reinas al escenario. Que ello sucediera, y en el escenario de un teatro consagrado a las grandes tareas de la juventud cubana, resulta un logro históricamente incalculable que no se debe minimizar: no ha costado poco sudor, poca sangre, pocas lágrimas. Pero ahora falta resolver, discutir, negociar, no el símbolo, sino la vida: cuanto sucede cuando las reinas ya no están sobre la escena, ayudadas por las luces y las lentejuelas. Falta resolver el irrespeto y la incivilidad de que, en la madrugada siguiente al espectáculo, la policía coja a las mismas y triunfantes reinas por una noche, y las deposite en un calabozo. Por elemental deber humanista, por elemental honestidad cívica, tenemos que impedir, tenemos que frenar el doble discurso que persiste en el país. Por eso cada día será más necesaria la claridad, la proyección, la acción de la Kindelán y demás especialistas del Departamento Jurídico del CENESEX. En los próximos años, lo que procede es, más que todo, la representación y la defensa legal y jurídica de los transgéneros en el día a día, en la calle, en la «realidad real». Aunque, ante la dimensión del prejuicio, nunca será suficiente el trabajo con y sobre los imaginarios, ya con el símbolo cultural hemos avanzado bastante; en los próximos años, ese Departamento Jurídico tiene mucho trabajo por delante, si es que aspiramos a trascender la a veces hipnótica sonoridad del discurso.

No sé si con estas palabras consigo estar a tono con las exigencias del panel teórico, que son ciertamente muy altas. Y, más que eso, a tono con el nivel y el rigor habituales en *Temas*. Por lo menos, he intentado conectar con el ánimo de civilidad que nos importa a todos, en este minuto de la hora de Cuba, en relación con la política de la diversidad y el respeto a la voz del Otro. Cualquier tributo, por pequeño que resulte, es un mundo.

Notas

1. Véase Abel Sierra, *Del otro lado del espejo. La sexualidad en la construcción de la nación cubana*, Casa de las Américas, La Habana, 2006.

Ibarra sobre Marx, los historiadores y la plantación esclavista

María del Carmen Barcia

Profesora. Universidad de La Habana.

Jorge Ibarra es en la actualidad el decano de los historiadores cubanos, no solo porque sea el más antiguo de nuestra comunidad —por decirlo de alguna manera— sino porque todos los del gremio lo hemos reconocido como tal por el prestigio alcanzado a través de su larga obra académica. El homenaje brindado en la Feria Internacional del Libro (Cuba, 2009) se le debía desde hace tiempo.

En un lapso de cuarenta años, Ibarra ha escrito una decena de libros y numerosos artículos para prestigiosas revistas especializadas, algunos traducidos a otras lenguas. En la década de los 60, tuvo una columna con temas históricos en las publicaciones *Surco* y *Sierra Maestra*, por lo cual ha sido, a la par que académico, un divulgador de estos asuntos sin desmerecer en el rigor con el cual deben ser abordados temas dirigidos a reconstruir nuestro pasado.

Ha impartido clases en universidades extranjeras y participado en diversos congresos, conferencias y otras reuniones académicas dentro y fuera de la Isla. Recuerdo

con gusto que, cuando dirigía la sección de Historia de la UNEAC, organizó importantes encuentros entre profesionales de República Dominicana, Puerto Rico y Cuba.

Ha merecido en varias ocasiones el Premio Nacional de la Crítica. Por la excelencia de toda su obra recibió, en 1996, el Premio Nacional de Ciencias Sociales. Se debe señalar que aunque no defendió su categoría doctoral hasta 1997, todos conocemos que, desde mucho antes, merecía una condición científica que resulta avalada únicamente cuando se tienen relevantes méritos académicos.

Si algo se destaca en sus libros es una manera propia y particular de presentar sus ideas. Sus desacuerdos constituyen opiniones válidas, y si algunos las asumen como críticas es porque no están instruidos en el oficio de pensar entre encuentros y desencuentros, al margen de los cánones establecidos, algo que debe caracterizar a todos los científicos y, muy especialmente, a quienes laboramos en un campo tan lábil y manipulable como el de las ciencias sociales.

Desde *Historia de Cuba* (1967), pasando por *Ideología mambisa*; *Un análisis psicosocial del cubano*; *Martí, dirigente*

* Jorge Ibarra, *Marx y los historiadores ante la plantación y la hacienda esclavistas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2008.

político e ideólogo revolucionario; Nación y cultura nacional; Cuba: partidos políticos y clases sociales 1898-1925; Cuba: estructuras y procesos sociales; hasta los más recientes, editados a partir del año 2000: *Máximo Gómez frente al Imperio; Varela precursor, un estudio de época, y Patria, etnia y nación;* todos han tenido un título que refleja exactamente sus contenidos.

No ocurre lo mismo con el libro que hoy comentamos, *Marx y los historiadores ante la plantación y la hacienda esclavistas*.* Si bien se abordan los presupuestos plantacionistas establecidos por Carlos Marx y empleados o contradichos por los múltiples historiadores que han incursionado por el mundo rural de la esclavitud, los objetivos de Ibarra van mucho más allá. Por esta razón, a través de los capítulos va desenredando un ovillo que unas veces es hilo de Ariadna y otras un nudo gordiano que corta con sus argumentos para demostrar su verdadero objetivo, vinculado —como en otras ocasiones— al proceso independentista.

Este libro, complejo y difícil, es para iniciados. Recorre los clásicos del marxismo, acude a algún que otro marxista que, como Edgard Palmer Thompson, aportó cambios en aspectos puntuales sobre las clases sociales o que, como Eugene D. Genovese, vinculó la plantación a la hegemonía y al poder. Tampoco desconoce la visión de Max Weber y sus seguidores, ni el rescate de algunos conceptos —el de hacienda, por ejemplo— a cargo de Sydney W. Mintz y Eric R. Wolf. Pero en esta obra lo más importante, a mi modo de ver, es el abordaje de problemas similares que posibilitan construir una historia comparada entre las Antillas inglesas o francesas, Brasil, Dominicana, Puerto Rico y Cuba.

Considera Ibarra que los estudios históricos sobre las plantaciones emprendidos después de Marx y Weber no han rebasado los marcos conceptuales, ni los problemas historiográficos planteados por estos. Y al margen de esta consideración se esboza, sin analizar, un problema: el empleo de conceptos construidos en otros países y en contextos que no siempre se adaptan a nuestras realidades.

Esta obra cuenta con seis capítulos que transitan desde las categorías establecidas por Marx para la plantación colonial americana y sus diferencias con las haciendas patriarcales, hasta la llamada crisis de la plantación del occidente cubano. Pasa por la relación de Marx con las interpretaciones culturalistas; por los debates y paradigmas de la historiografía más actual; analiza problemas puntuales como el consumo suntuario de los plantadores y la relación entre el mercado interno, las plantaciones y las haciendas.

Cuenta con siete interesantes anexos y con información, entre otros asuntos, sobre bautizos y entierros de esclavos en las parroquias habaneras,

sobre las familias de los principales dirigentes políticos de la Guerra de los diez Años, que se desarrollaron en Bayamo y Puerto Príncipe, y sobre los orígenes familiares de los plantadores de Pinar del Río, La Habana y Matanzas. Se basa en una amplia y actualizada bibliografía nacional y extranjera. Estos elementos lo convierten en un libro de imprescindible consulta para los estudiosos del tema referido en el ámbito de las plantaciones y las haciendas en Cuba, y también en el Caribe.

Para Carlos Marx, las relaciones de producción definían las formaciones económico-sociales. En este sentido, la capitalista se basaba únicamente en la vinculación antagónica entre el capitalista y el obrero. Pero Marx no podía eludir la existencia de la esclavitud moderna, porque estudiaba a Inglaterra, entonces el modelo de país capitalista por excelencia, y este había adquirido buena parte de su acumulación dineraria en sus plantaciones coloniales, que funcionaban con trabajo esclavo. Sin contradecir dicha bipolaridad, otros autores como Immanuel Wallerstein han insistido en la existencia de un sistema mundial que comprende diferentes tipos de explotación del trabajo.

Distinguir las dos formas de esclavitud en el mundo rural, la plantacionista y la patriarcal, estuvo en el centro de los análisis de Marx, también la vinculación o disociación de una u otra con el mercado capitalista mundial. En varios momentos de su libro, Ibarra insiste en que estas formas de producción y explotación del trabajo no suponían un orden o secuencia y muestra cómo se había pasado, en La Española y São Paulo, de formas de producción intensiva, vinculadas al mercado mundial, a tipos de trabajo patriarcal relacionados con el mercado interno.

El carácter ausentista de muchos propietarios, sobre todo en las colonias inglesas y francesas, los distanciaba de los intereses coloniales, lo cual implica que estas burguesías no tenían intención alguna en relacionarse con los afanes económicos, sociales o políticos de las clases subalternas. Por su origen, el colono podía ser un funcionario colonial, un mercader o un plantador; y estas tres vías son presentadas en las Trece colonias a través de los estudios realizados por Robin Blackburn, Eugene D. Genovese, Lewis Gray, Eric R. Wolf y Stanley Engerman, entre otros.

Una contribución de esta obra es el análisis de las posiciones y de los aportes realizados por los estudiosos a partir de sus historiografías propias, de manera tal que se logra una visión desde los Estados Unidos, las Antillas inglesas, Haití, Brasil, Venezuela y Cuba.

Para el abordaje culturalista, Ibarra se remonta a Gilberto Freyre y a Frank Tannebaum; lo hace de forma desprejuiciada al referir que muchos de sus impugnadores tendieron a absolutizar los determinismos

económicos y demográficos en detrimento de las correlaciones culturales significativas. Reflexiona sobre la inadecuada conclusión que vincula las formas de explotación más brutales a las plantaciones tecnológicamente más modernas. Este problema se retoma, por su importancia para la historiografía cubana, en varias partes del estudio. En el contexto culturalista afloran los diferentes estratos etnosociales: negros, blancos y mestizos en sus distintas gamas, que se ejemplifican a partir de sociedades anglosajonas o ibéricas y, por supuesto, se presenta el análisis de las diferencias.

Otro aspecto interesante es el referido a los debates sobre la naturaleza de haciendas y plantaciones en Santo Domingo, los Estados Unidos, Brasil, Puerto Rico y Cuba, pues la visión comparada permite establecer similitudes y diferencias. La existencia de un primer tipo histórico, en Santo Domingo y Brasil, caracterizado por una explotación intensiva para el mercado mundial, que fuera sucedido, en estos territorios, por haciendas señoriales, patriarcales, ganaderas, rompe con un modelo de progreso que va de lo simple a lo complejo. Se destaca el debate historiográfico en torno a las primitivas plantaciones de estas regiones, lo cual implica un estudio balanceado de los principales historiadores dominicanos, puertorriqueños y brasileños.

Un epígrafe interesante muestra las consecuencias del mal uso de la cliometría, ejemplificado en Robert Fogel y Stanley Engerman, capaz de conducir a una construcción distorsionada de la historia.

Racionalidad y consumo suntuario son dos cuestiones que se estudian a través de diferentes contextos. Se muestra cómo el primero de estos conceptos no tiene por qué suscribirse como una relación capitalista de producción, porque cada sistema tiene su racionalidad propia; el segundo nada tiene que ver con una formación que se sustenta en la acumulación de riquezas y rechaza su derroche.

La organización del trabajo, el uso de los conucos, las características de los barracones, se examinan en el entramado de plantaciones; también el problema de la rentabilidad y de la supuesta crisis orgánica de la plantación cubana entre 1840 y 1860, tesis sustentada por Julio Le Riverend y Manuel Moreno Fragnals, y cuya discusión queda esbozada en el segundo capítulo, aunque se tratará nuevamente en el sexto.

En el capítulo IV se analizan ejemplos de las fábricas de azúcar más eficientes, cuyos propietarios eran también dueños de ferrocarriles, barcos, bancos, etc., pero que continuaban utilizando fuerza de trabajo

esclava porque, en las condiciones de Cuba, resultaba más rentable. Ibarra considera que este tipo de plantación no tenía una orientación capitalista, lo cual replantea la relación bipolar de las clases antagónicas y la existencia de un sistema que permitía llegar a ese tipo de entramado. Concluye que los dueños de esas plantaciones frenaron, durante todo el tiempo posible, la abolición de la esclavitud.

Paralelamente, se aborda la importancia que tuvo el mercado interno para el surgimiento y desarrollo del capitalismo, la presencia de un campesinado que producía esencialmente para el autoabastecimiento y la incongruencia de que se importaran medios de consumo que frenaban o impedían el desarrollo de la producción agropecuaria. En ese contexto, insiste en que colonias como Cuba, Santo Domingo o Puerto Rico, no pueden definirse como economías de plantación porque la mayor parte de su espacio rural estaba ocupado por haciendas, sitios o estancias. El modelo exclusivamente plantacionista corresponde a las colonias anglosajonas, holandesas o francesas.

Todos los presupuestos metodológicos y teóricos empleados a lo largo del libro confluyen, a mi modo de ver, en el último capítulo, concebido para analizar los diferentes puntos de vista de los historiadores económicos y sociales sobre la desintegración y disolución o crisis de las plantaciones del occidente cubano y de las haciendas centro-orientales. Como de costumbre, en esta polémica Ibarra toma posiciones argumentadas; analiza planteamientos historiográficos divergentes y concluye que la historia social ha aportado elementos que quiebran los análisis económicos cerrados. No les diré cuáles, porque el objetivo de toda presentación es interesar a los posibles lectores, pero sí es conveniente apuntar que el análisis del autor le permite concluir que «los diferendos por la hegemonía siempre exceden los falsos dilemas de la historia», y que estos elementos inciden en las causas reales que provocaron el estallido independentista en el oriente cubano.

Los invito a dedicar su tiempo a una lectura difícil, pero enriquecedora, que arroja una visión muy completa, por el amplio manejo bibliográfico y metodológico de que hace gala el autor, sobre un tema central de la historiografía cubana y caribeña.

Ensueños del alba, otra vuelta a los 60

Yailén Campaña Cisneros

Investigadora. Casa de Iberoamérica, Holguín.

Celestino antes del alba,* novela que le otorgara a Reinaldo Arenas, en 1965, la primera Mención en el concurso Cirilo Villaverde, convocado por la UNEAC, es el único libro que se le ha publicado en Cuba, sin contar los artículos y cuentos que aparecieron en las revistas culturales de esos años. Sin esta novela es muy difícil tener una visión completa y fiel de la narrativa cubana de la segunda mitad de la década de los 60, pues fue una de las que renovó las tendencias narrativas de esa época, que se ha dado en llamar de experimentación literaria. No en vano intelectuales y estudiosos de la literatura latinoamericana la han catalogado como una novela «nueva, revolucionaria, con desaliño inherente y necesario», *Celestino antes del alba*, «se coloca como uno de los más legítimos experimentos de lo más joven de nuestra novelística [...] Es una obra tensa, ambigua».¹ Y por si fuera poco es «una de las novelas más hermosas que se haya escrito jamás sobre la infancia, la adolescencia y la vida en Cuba».²

En la narrativa areniana, ejemplo de lo que Severo Sarduy llama «nuestro barroco», la escritura

se convierte en todo menos en una forma simple de comunicación. Arenas creó un mundo paródico a través de la carnavalización del contenido de la narración, cuyo «carácter polifónico» se establece por medio de espejos, desdoblamiento de personajes y abundancia de significantes y diálogos. En sus textos, la reiterada presencia del diálogo intra e intertextual, crea la sensación de una obra espacial. Estas conexiones les dan un aspecto resonante a sus obras, que provoca que las interacciones de los personajes adquieran una nueva dimensión.

Uno de los rasgos que caracterizó la narrativa de ficción del siglo xx fue la inclinación a crear dispositivos cada vez más complejos para el despliegue de la voz y de la perspectiva. Corrientes como el formalismo ruso y especialmente el estructuralismo francés han concebido al narrador como un auténtico diseñador del material narrativo, cuyas funciones principales se resumen en la construcción formal del relato y responden a clasificaciones relativamente sistemáticas de su punto de vista, conocimiento de los hechos, modos de narración, relaciones con el lenguaje y sus referentes, etc. Por su parte, estudiosos procedentes de la escuela inglesa y la tradición angloamericana

* Reinaldo Arenas, *Celestino antes del alba*, Ediciones Unión, La Habana, 1967, p. 18.

se inclinan por la concepción del narrador como un discreto observador de los hechos, de actitud más bien neutral ante la naturaleza de los acontecimientos, y en este sentido se ha llegado incluso a hablar de ausencia narrativa. De tal modo, al narrador del siglo XIX —omnisciente, capaz de traspasar las fronteras mentales, de avizorar el futuro y recomponer el pasado— se le opone en nuestros días un narrador que recupera la visión parcial, limitada, incompleta y escrupulosa de la realidad que lo circunda. La renovación técnica de la novela del siglo XX está marcada por la redefinición del lugar y la relación entre el observador y lo observado por él, con tendencia a borrar las fronteras entre el sujeto y el objeto de observación, además de que se reconoce el condicionamiento que sobre este último ejerce el primero.³ Esta obra nos sitúa ante la incertidumbre de un narrador consciente del carácter hipotético de sus representaciones, de la parcialidad de su visión, y que, por demás, reflexiona sobre su capacidad de interpretar correctamente aquello que refiere. Su apariencia autobiográfica actúa de manera persuasiva sobre el lector como garantía de la verosimilitud del relato.⁴

La novela que Reinaldo Arenas escribió cuando tenía solo 21 años utiliza como sujeto enunciativo de la historia a su personaje protagónico: un niño que sufre la violencia del medio rural en que habita y de la no menos brutal familia que le tocó en suerte. Es precisamente la delicadeza con que se aborda una temática tan susceptible como el tránsito de la infancia a la adolescencia lo que más sensibiliza en esta obra. El narrador niño es un escapista de prodigiosa imaginación; se resiste a aceptar las miserias de la insulsa vida que le imponen inventándose un alter-ego (el primo Celestino) a quien contar sus sueños. Celestino aparece entre la neblina matutina como un desdoblamiento del protagonista y en él se materializan los más insospechados y ocultos anhelos de una voz tímida y silenciada hasta por su propia familia.

Desde la primera persona del singular, elabora su discurso este narrador despersonalizado por la ausencia de otra nominación que no sea la de ese *yo* caracterizador que lo acompañará en la espera del alba. Y es imposible no entrever un Arenas fascinado más por lo imaginario e ilusorio de la existencia que por la realidad palpable y cotidiana, cuando escoge nombrar al personaje ficticio, al doble inventado del protagonista, mientras obliga a este a prescindir de un nombre, siquiera de un seudónimo que lo identifique o caracterice. Tampoco los demás personajes, a los que está unido por estrechos vínculos consanguíneos, le dirigen apelativo o sobrenombre alguno.

La narrativa tradicional acostumbra emplear la denominación como primer rasgo caracterizador e individualizador del personaje. Cual bautizo, el nombre se concibe como inicial hábito de vida de este.

Por lo general, son más recordados los protagonistas que los títulos de las creaciones literarias universales. Héroes y antihéroes literarios confluyen en su condición de inmortales en la historia de la humanidad con mayor fuerza incluso que sus propios creadores. Muchos de estos nombres propios llegan a asumirse como patrimonios de las sociedades de todos los tiempos. Roland Barthes, en estudios teóricos sobre el personaje, le atribuye la siguiente significación:

El nombre propio funciona como el campo de imantación de semas; al remitir virtualmente a un cuerpo arrastra la configuración sémica a un tiempo evolutivo (biográfico). En principio, el que dice Yo no tiene nombre [...] pero de hecho Yo se convierte inmediatamente en un nombre, su nombre. En el relato [...] Yo ya no es un pronombre, es un nombre [...] decir Yo es infaliblemente atribuirse significados; es también, siempre proveerse de una dirección biográfica, someterse imaginariamente a una evolución inteligente, significarse como un objeto de un sentido al tiempo.⁵

En un artículo sobre la cuentística cubana, el crítico y narrador Francisco López Sacha reflexiona en torno a la evolución en nuestra literatura de esa visión ofrecida desde la perspectiva del niño o adolescente que él llama personaje reflexivo, en cuyos ojos el mundo aparece reflejado como un caos de conciencia debido a la subjetividad propia del protagonista, quien narra la anécdota desde dentro, en un orden discontinuo, a saltos, a la vez que mantiene viva la capacidad para sorprenderse como solo los eternos infantes pueden conservar.⁶ Por su parte, la filóloga húngara Katalin Kulin lo denomina narrador incompetente o ingenuo por su latente incapacidad para descifrar los mensajes de la historia que cuenta, lo que a sus ojos le confiere una atmósfera mítica debido a esa limitada comprensión del significado universal de las experiencias que relata; atmósfera que proviene precisamente de la discrepancia entre la realidad y la conciencia del narrador, quien suple esos momentos vacíos para el lector con productos de su imaginación, con la fantasía completa las intermitencias de su raciocinio.⁷ A partir de ambas denominaciones creó el binomio narrador ingenuo-reflexivo para clasificar al que la narratología reconoce como *narrador deficiente*, desde que Oscar Tacca así lo denominó por poseer una visión limitada del mundo que habita y de todo con cuanto se relaciona, por su indiscutible escasez de experiencias y de tiempo de vida; pues el núcleo narrativo de esta obra está centrado en los monólogos alucinantes de ese narrador-niño que va conformando la diégesis a partir de asociaciones, de conexiones irracionales que le permitan tender un puente entre su realidad y la ficción.⁸

Arturo Arango menciona, como característica habitual a esta típica voz, la enunciación «desordenada» de los acontecimientos que sigue el hilo de las asociaciones despertadas por lo narrado en lugar del

ordenamiento lógico del argumento, aunque para este escritor «ninguno de esos libros [se refiere a los que emplean al narrador-niño] logró trascender lo anecdótico, o, en el mejor de los casos, recrear en un nivel artístico la sustancia testimonial escogida como base».⁹ Quien afirma haber tenido que esperar al Premio David de Senel Paz (*El niño aquel*, 1979) para contar en la narrativa cubana con «la más lograda obra de estos años, que logró un nivel de realización ejemplar», obvia cuentos magníficos como «Un rato de tenmeallá», «El día que terminó mi niñez», y otros de Guillermo Cabrera Infante (*Así en la paz como en la guerra*, 1960), y de Reinaldo Arenas, «Los zapatos vacíos»,¹⁰ «Con los ojos cerrados» (cuento antologado en Cuba que dio título al volumen publicado en 1972 por una editorial uruguaya), y a «una de las novelas sin la cual no es posible escribir la historia de la literatura cubana contemporánea», como bien afirmó la investigadora cubana Lourdes Arencibia, quien además alertó: «Creo que en Cuba [...] ya hemos alcanzado, en los albores de 2001, la madurez necesaria para hacer una valoración justipreciada de la obra literaria de este autor, de febril sensibilidad y talento especial»,¹¹ aunque diez años después todavía esperamos que aparezca ese imprescindible texto gracias a alguna de las editoriales de la Isla.

Por tanto, atribuirle el apellido deficiente o incompetente al narrador-niño creado por Arenas sería negar la funcionalidad literaria de uno de los personajes mejor logrados en la narrativa cubana que utiliza como focalizador al infante. La deficiencia o incapacidad real del narrador para comprender los hechos o acciones de la trama no es tal pues no existen leyes que rijan la libre imaginación de un niño. No podemos eludir la insinuación despectiva y autosuficiente contenida en ambos términos; además de que no se trata de los personajillos —por su corta edad— inocentes de *Así en la paz como en la guerra*, ni los de Rogelio Llopis en *La guerra y los basiliscos* (1962), ni siquiera los de *Con los ojos cerrados*, del propio Arenas, más cercanos a los de la posterior «narrativa de la adolescencia» o «de la ética» como prefiere llamarla Luis Manuel García.¹² Estos escritores tenían la necesidad de presentar la ingenuidad de sus focalizadores, su trunca e incompleta percepción de la realidad —pues los marca la pobreza y la violencia prerrevolucionarias—, al mostrarnos la sencillez dolorosa de un niño palpable, corpóreo, aunque no se lo describa, manipulado inescrupulosamente por la sociedad republicana y todos sus vicios, a los que, en algunos casos, no escapa la familia. Por otro lado, son muy pocos los ejemplos que podemos encontrar en *Celestino antes del alba* que revelen el desconocimiento o la incompreensión de algún suceso por parte del niño:

Qué olor tan agradable queda después de un aguacero... Yo nunca antes me había dado cuenta de esas cosas. Me di entonces.¹³

mis primos [...] están [...] durmiendo entre los pinos. Dentro del cercado de ladrillos blancos. Y cruces. Y cruces. Y cruces.

«Para qué tantas cruces», le pregunté a mamá el día que fuimos a ver a mis primos.

«Es para que descansen en paz y vayan al cielo», me dijo mi madre, mientras lloraba a lágrima viva [...] Yo arranqué entonces siete cruces [...] Y las guardé en mi cama, para así poder descansar cuando me acostara y no sentir siquiera a los mosquitos.¹⁴

Fuera de estos y algún otro ejemplo poco significativo por la ingenuidad que refleja el hecho, el narrador se muestra ingenioso y perspicaz como en los fragmentos siguientes:

Por eso no le digo nada a mi madre [...] pues se da cuenta de todo. Nada más tengo que mirarla para saber enseguida que ya comprendió lo que no le dije.¹⁵

dicen que cuando un hombre bota a una mujer es porque esta hizo algo malo. Pero yo sé que mi madre no hizo ni pizca de nada malo, y si mi padre la trajo otra vez para casa de abuelo fue, seguro, porque él quería soltar el paquete y seguir solo por ahí.¹⁶

En *Celestino antes del alba*, Reinaldo Arenas no sigue un orden lineal, cronológico de los episodios, sino que incorpora la incertidumbre, el desorden y la fragmentación como principios compositivos de este trabajo narrativo estructurado en viñetas: las vivencias (reales) y las invenciones (no por ello menos reales) de su protagonista-narrador.

La concepción del relato es novedosa por la desfiguración espacio-temporal. El espacio se reduce y comprime hasta ubicarse solo en la casa, mientras la historia carece de linealidad, lo que se logra con el uso de varios métodos para fraccionar o recuperar el tiempo a través de las asociaciones casuales y la memoria, la cual se proyecta como un ejercicio de lucidez. La constante exploración del recuerdo y del universo imaginario da lugar a una hábil disposición para presentar la estratificación de la memoria y de la capacidad de invención de la mente infantil, en una prosa que a veces se aproxima al estilo de la lírica. Esta mezcla de realidad e imaginación forma un entretreído de alucinación donde el triunfo de la pureza es todo un símbolo. Se incorpora una técnica narrativa que fractura la continuidad de la trama en la búsqueda de una ambigüedad entre verdad y fantasía, entre mundo exterior e interior, que asume sin limitaciones la irracionalidad y el absurdo. Por tanto, esta obra transita entre lo que pudiera clasificarse como novela surrealista u onírica.

La novela, con una estructura circular como bien caracteriza el propio autor al referirse a toda su obra perteneciente al género, comienza en el pozo —símbolo empleado en la edición española de 1982 que tituló *Cantando en el pozo*— con los gritos de una madre que no para de automaldecirse anunciando un suicidio

que no se atreve a cometer («Mi madre acaba de salir corriendo de la casa. Y como una loca iba gritando que se tiraría al pozo»¹⁷); y termina justo allí, en el pozo, con la liberación por fin alcanzada de su protagonista, quien entre sombras relata, en apretado uso del discurso indirecto, lo que sucedió antes de que las luces del alba alcanzaran a entregarle otro tiempo para contarvivir: «Y en sueños dicen que fui hasta el pozo y que me asomé por sobre el brocal. Y que allí me quedé, esperando a que mi madre me agarrara —como la otra vez— momentos antes de caer al vacío».¹⁸

Celestino antes del alba es la primera parte de una pentagonía en la que Arenas entrega su visión de la Isla. El casi adolescente Celestino reencarna, en *El palacio de las blanquísimas mofetas* (1969), en Fortunato, quien a su vez dará vida a Héctor, protagonista de *Otra vez el mar* (1969), este a Gabriel/Reinaldo/la Tétrica Mofeta de *El color del verano* (1988) y por último al innombrable personaje de *El asalto* (años 70).¹⁹

El propio Arenas en una entrevista de 1968 para el diario *El Socialista*, de Pinar del Río, dijo sobre esta su primera novela:

Creo que esta novela es una protesta, una denuncia de los prejuicios familiares que me acosaron en mi infancia. Entre los personajes que me rodeaban yo existía como un desequilibrio de sensibilidades. Yo quería proyectarme a través de la poesía. Los demás no lo podían concebir. *Celestino* es por lo tanto una novela de rasgos autobiográficos (en cierta medida) pero es sobre todo, una defensa de la expresión. De la necesidad imprescindible que tiene el hombre de comunicarse. Es una defensa del escritor. De la belleza.²⁰

El narrador-niño transcribe el flujo inmediato de su conciencia como una verbalización de percepciones, sentimientos, recuerdos aprehendidos en una organización sintáctica lo suficientemente incoherente y fragmentaria —como sucede en los procesos del pensamiento— como para sugerir la simultaneidad entre lo que se narra y el tiempo de su plasmación verbal. Arenas se propone captar los estados de conciencia del protagonista, que por momentos se convierten en caóticos debido al sinsentido del lenguaje que intenta reproducir un completo desgarramiento interior. Los procesos del razonamiento infantil mantienen activa una elevada capacidad imaginativa que conduce el pensamiento por un mundo donde la fantasía es asumida como única rectora mientras los límites de lo posible se disuelven. Tal explicación encierra el significado lírico de esta historia que enuncia el maravilloso mundo de la infancia, ese fragmento de la existencia humana en que todo asombra y sorprende. Es la etapa cuando se descubre y reconoce una realidad con cada nueva sensación. Esa sensibilidad se va dirigiendo hacia la aceptación o el rechazo de los objetos, provocada por la percepción sensitiva que les corresponde. Así, el

niño que despierta en estas páginas retiene el agradable olor de la tierra cuando llueve o la frescura en sus pies cuando la pisa.

El discurso se desarrolla en alucinantes y surrealistas diálogos del narrador consigo mismo; va conformando la historia a partir de asociaciones irracionales con las que tiende un puente entre la rígida realidad, que le ha dado un hogar inhóspito donde lo menos agresivo es la miseria, y la ficción con que escapa de ella. De su mano, el fascinado lector recorre el imaginario campesino rico en supersticiones. La sensibilidad e inquietud infantil quedan reflejadas en las poéticas intervenciones del personaje central, en la sucesión de cantos y juegos tradicionales y en la recreación de las inconexas imágenes que solo encuentran su lógica en lo enrevesado del inconsciente. Este mecanismo discursivo se conoce por el nombre de *monólogo interior* desde que el francés Edouard Dujardin (1861-1949) lo acuñara en su novela *Los laureles están contados* (1887). No obstante, sin intentar negar una denominación adoptada por la ciencia literaria, asumo para el análisis de esta *sui generis* narración el término con el cual nombraba sus obras el escritor español Miguel de Unamuno: *autodiálogos*, pues los del personaje principal de *Celestino antes del alba* son, como los de Augusto Pérez —protagonista de *Niebla* (1914)— diálogos consigo mismo.

Desde sus inicios el relato experimenta una alteración, frecuente sobre todo en la novela del siglo xx, que se ha dado en llamar *muda* espacial, por el orden donde ocurre. Tal cambio de perspectiva se produce cuando el narrador reemplaza la primera persona por la del plural y, más adelante, por la segunda del singular. El *nosotros* inicial incluye al personaje de la madre y refleja la dependencia que de ella ha creado su indefenso hijo («Lloramos detrás del mayal viejo. Mi madre y yo, lloramos»)²¹ Pero en poco tiempo dicha dependencia recae sobre Celestino, a quien secunda siempre en cada acción. El único personaje —entre los principales— al que se le asigna un nombre, acompaña al protagonista en sus juegos y sueños, ambos comparten hasta el sufrimiento y las dudas que les causan la presión familiar y las carencias impuestas por la pobreza. Cada período oracional comienza con la frase «Celestino y yo...» que continúa con la enunciación de lo hecho en común. Así queda explícito en el texto lo antes afirmado sobre el carácter dual de la personalidad de este narrador, contenido en el plural que alterna con sus *autodiálogos* en singular. Su identidad se desdobra entre el hijo temeroso, obediente, y el adolescente rebelde, poeta en ciernes, provocador de la ira familiar.

El uso de la segunda persona marca el distanciamiento entre el niño que empieza a crecer del que antes fuera. Este recurso aporta variedad a la perspectiva desde la que se ha colocado el focalizador, que entrega una

historia más completa, al poder, incluso, verse a sí mismo desde fuera —desdoblamiento que le debemos a la más renovadora narrativa del pasado siglo. El personaje se habla a sí mismo desde un *tú* reflexivo y cuestionador que lo muestra mucho más objetivo ante la realidad. Esta se impone ya como freno a la fantasía de tiempos que van quedando atrás en la dormida memoria del adolescente perturbado por la inclinación sexual que se le despierta. Ocurre así la muerte del personaje que da vida a esta historia de ensueños: el niño perseguido por alucinantes imágenes que culminan, aunque se resista, con la llegada del alba, el tránsito a la pubertad; no así del narrador, quien desde un presente dudoso anuncia el impuesto suicidio, la primera de tantas muertes que marcan la existencia humana: el fin de la inocencia. El crítico Salvador Bueno refiriéndose al tratamiento de este tema en la novela, dijo:

Al final, el niño que se ha vertido en todos sus monólogos interminables, ya se ve, se observa, como otra persona, habla de sí mismo como otra persona. Y ese desprendimiento, esa separación entre la inocencia del niño y el mundo nuevo de la juventud, es el anuncio preciso que el día está cerca, que el alba anuncia el nacer de un nuevo día.²²

El discurso mantiene una actitud impresionista al entregar los hechos tal como son captados por la percepción inmediata del sujeto emisor, sin acomodamiento. Esa modalidad revela el «pensamiento vivíparo»²³ del creador. No es nada ajeno al ser humano que la mayor cantidad de información captada del mundo circundante se reciba a través de la visión, y como tal sea reflejada en la expresión y en la elección de sus medios para alcanzar favorablemente un fin comunicativo.

La realidad, tal como se presenta en *Celestino antes del alba*, no es más que una construcción discursiva, una representación del lenguaje, un ingenioso juego de palabras que recrea el mundo de fantasías de ese niño atormentado que sin dudas fue su creador. Desbordante en el uso de recursos fónicos y sintácticos, se vale de constantes reiteraciones para crear una sonoridad rítmica, exacerbar un hecho o concatenar acciones interrumpidas por alguna fabulación. Y es que la manera de concebir el discurso es para Arenas una compulsión tan vital como su afán de lectura. El escritor Augusto Roa Bastos expresó en una ocasión algo que bien podemos adjudicarle a Reinaldo Arenas por las coincidencias en los procesos de conformación de su expresión:

Yo busco siempre la expresión de una realidad a través de una imagen visual. Probablemente esto se dé en mí por las vías secretas de mi formación como niño campesino, de mi descubrimiento del mundo, de la naturaleza [...] donde todos los objetos son capturados por el ojo antes que por la palabra, por los murmullos, por los sonidos,

por la música de la naturaleza misma [...] la voz de los pájaros, la voz del agua, la voz del viento y la voz de todos los elementos que sabiéndose escuchar, tienen también su propio lenguaje significativo.²⁴

Hay constantes simbólicas en la creación literaria de este autor que se presentan desde esta primera entrega: personajes fantásticos (brujas, fantasmas, aparecidos: riquezas del imaginario campesino), la madre (ambigua dualidad frustración/amor), la libertad, la ironía, la risa agresiva y burlesca, signo de rechazo, la nostalgia... que en otra oportunidad le hace decir:

Porque una vez que dejamos el lugar donde fuimos niños, donde fuimos jóvenes, donde pensamos, estúpidamente pensamos que podía existir la amistad y hasta el amor; una vez que abandonamos ese sitio donde fuimos desgraciados o ingenuamente ilusionados, pero fuimos, seremos ya para siempre una sombra, algo que existe precisamente por su existencia: esta sombra, esta sombra, extirpada (y sin consuelo) de su centro.²⁵

La novela está cubierta por un velo de niebla que la mantiene en penumbras, como un viejo y empolvado cuadro que nadie toca, pero se sabe ahí. «Casualmente», la neblina, *leitmotiv* que connota bienestar y prosperidad, les confiere a sus pasajes el mismo efecto difuso y ensombrecido. Este efecto lo quiebran equidistantes destellos de color y luminosidad que resaltan en la escena, a la manera del coloreado impreso a determinado objeto en una imagen cinematográfica en blanco y negro para destacar su significación. La presencia alternativa del verde y el rojo en cuatro puntuales momentos del relato aportan variedad y frescura a esta tormentosa y caótica historia, pues representan instantes de verdadera alegría en el personaje rector, siempre tan acosado por la tristeza y la incompreensión.

El momento de mayor colorido constituye además un episodio de gustosa fertilidad imaginativa: la construcción del Castillo de Tierra Roja. Tal explosión de color, ubicada casi al centro del relato —a la manera de algún libro ruso de mi niñez, que al abrirlo en las páginas centrales se elevaba un castillo de ensueños—, viene acompañada de una modalidad de juego muy común en los campos, consistente en usar los pomos como si fueran muñecos, incluso algunas niñas hasta les confeccionaban ropitas. Así convierte Arenas el colorado castillo adornado con flores de úpito en el reino de todos los pomos que la abuela amontonaba en la «estevada locera». Lo más sobresaliente de este pasaje ocurre cuando los niños —el narrador-protagonista y Celestino— pretenden asistir a una fiesta en el palacio y se les prohíbe la entrada.

«Esa metáfora sobre las relaciones de lo real con lo irreal, del mundo «acreditado» con el «ondulante descédito» de lo imaginario, nos habla de la posibilidad de construir lo irreal, de enunciarlo y fundarlo con coherencia, «no así de habitarlo».²⁶

Aunque en el relato predomina la percepción visual —por aquello de ver para creer—, la esencia descriptiva de numerosos pasajes es captada sensorialmente tanto por el oído como por el tacto o el olfato. Aquí puede el lector disfrutar del olor de la tierra mojada por la lluvia y del perfume de todo un campo sembrado de claveles. El recorrido por esta historia viene acompañado de un trasfondo sonoro de ecos, voces y gritos imaginarios, de cantos infantiles, de los constantes golpes de un hacha contra los troncos de los árboles, derribados junto con los versos de una interminable poesía inocente.

El escritor contemporáneo está más preocupado por los mecanismos representativos e interpretativos de la obra. Ello justifica, al decodificar las referencias antes expuestas, que los intereses narrativos de esta novela persigan una más completa y detallada descripción de los hechos que conforman su diégesis. Insiste Reinaldo Arenas en inducir la mirada del lector hacia el plano de la expresión, la palabra constituye el instrumento de mayor fuerza compositiva en esta obra. A propósito de su estilo literario el autor confesó:

[L]o más rigurosamente autobiográfico en esta novela es el estilo, enmarcado bajo una esquizofrenia incontrolable que me impedirá siempre escribir una novela «normal». Pero también puedo decir, no, no es una novela autobiográfica, no es más que un juego de la imaginación, pero, ¿acaso lo imaginado no es un reflejo de la vida misma?²⁷

Es, precisamente, esa la sensación que logra mantener en todo momento esta novela, aun después de concluida su lectura y luego de que el tiempo enturbie el recuerdo de su historia o la distancia ante el texto nos induzca a analizar cada uno de los mecanismos narrativos que le dieron forma y vida: realidad y fantasía se entrelazan indisolublemente para dejarnos ver para siempre a un niño que retarda la llegada del alba escribiendo su interminable poesía en los troncos de los árboles.

Notas

1. Miguel Barnet, «Celestino antes y después del alba», *La Gaceta de Cuba*, a. 6, n. 60, julio-agosto de 1967, p. 21.
2. Carlos Fuentes, citado en Lourdes Arencibia, *Reinaldo Arenas entre Eros y Tánatos*, Soporte Editorial, Bogotá, 2001, p. 59.
3. Patricia Martínez García, «Algunos aspectos de la voz narrativa en la ficción contemporánea: el narrador y el principio de la incertidumbre», disponible en www.ucm.es.
4. Al proporcionar a la voz narrativa un asentamiento *realista* desde una lógica de la verosimilitud, la narración en primera persona se ha instituido en la novela contemporánea como un fuerte recurso para «naturalizar» el procedimiento narrativo y conseguir un alto efecto de credibilidad.

5. Roland Barthes, *S/Z*, Siglo XXI Editores, México, DF, 1980, pp. 55-6.
6. Véase Francisco López Sacha, «El personaje reflexivo en la nueva cuentística», *Revolución y Cultura*, n. 1, La Habana, enero de 1985, p. 25.
7. Katalin Kulin, «El narrador incompetente», *En busca de un presente infinito (Faulkner, Onetti, Rulfo, García Márquez)*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1987, pp. 90-5.
8. Véase Oscar Tacca, *Las voces de la novela*, Editorial Gredos, Madrid, 1978, p. 72.
9. Arturo Arango, *Reincidencias*, Casa Editora Abril, La Habana, 1989, p. 58.
10. El autor de *Reincidencias* (1989) no tenía por qué conocer este breve cuento, inédito hasta 1999 cuando la hija de Eliseo Diego decide publicar lo que su padre había guardado durante casi treinta años, pero lo incluyo en mi enumeración porque es un ejemplo exquisito de narración desde la perspectiva del focalizador niño.
11. Lourdes Arencibia, ob. cit., p. 11.
12. Este período de la cuentística cubana (1978-1988) es denominado narrativa de la adolescencia o de la ética por Luis Manuel García, mientras López Sacha define como cuentística del deslumbramiento a la etapa que enmarca entre 1974 y 1979.
13. Reinaldo Arenas, *Celestino antes del alba*, Ediciones Unión, La Habana, 1967, p. 18.
14. *Ibidem*, pp. 14-5.
15. *Ibidem*, pp. 151-2.
16. *Ibidem*, p. 91.
17. *Ibidem*, p. 13.
18. *Ibidem*, p. 219.
19. Anoto las fechas en que Reinaldo Arenas comienza a escribir las novelas, pues en repetidas ocasiones pierde algunos manuscritos que se ve obligado a reescribir.
20. Reinaldo Arenas, Entrevista para *El Socialista*, Pinar del Río, 25 de agosto de 1968.
21. Reinaldo Arenas, *Celestino...*, ed. cit., p. 13.
22. Citado por Lourdes Arencibia, ob. cit., p. 65.
23. Metáfora unamuniana, donde el elemento imaginario detona el torrente indetenible e «inconexo» de asociaciones mentales que fructifica en la creación areniana.
24. Juan E. González, «Con Augusto Roa Bastos» (entrevista), *Revista de Bellas Artes*, n. 2, México, DF, mayo de 1982, p.32.
25. Reinaldo Arenas, *Viaje a La Habana*, Universal, Miami, 1995, p. 116.
26. Alberto Garrandés, «El castillo de tierra roja», disponible en www.cubaliteraria.com.
27. Citado por Miguel Barnet, ob. cit.

Correspondiendo

En esta sección se publican opiniones de nuestros lectores contenidas en cartas y otras comunicaciones dirigidas a la Redacción, y otros textos de interés.

Hal Klepak, profesor emérito del Colegio Militar Real de Canadá, historiador y especialista en problemas de seguridad internacional, pronunció las palabras de presentación del # 64 de Temas, dedicado a Seguridad humana y ciudadana, el día 23 de diciembre de 2010.

A mí me gustaría comenzar felicitando a la revista *Temas* no solamente por este número, sino por el trabajo extraordinario que ha hecho. De verdad es la revista cubana más conocida en el exterior, y eso es algo extraordinario que todos aplaudimos.

También precisar la cuestión de qué es la seguridad humana y ciudadana. El peligro de invitar a un historiador a hablar del presente y el futuro es que hay una tendencia a mirar hacia atrás para, por lo menos, ponernos en contexto. Existen elementos nuevos y un poco decepcionantes en el debate actual, que de vez en cuando aparece muy lejos de las preocupaciones cubanas, cuya situación estratégica obliga a una preparación más bien tradicional en cuanto a la defensa ante una amenaza exterior, más que a cuestiones tales como pandillas en las calles. Aunque hay algunos problemas de inseguridad en Cuba, no resultan muy serios comparados con el resto del hemisferio.

Los especialistas están de acuerdo en que la seguridad es la ausencia de amenazas. Con esta definición no vamos muy lejos, pues la falta de amenazas en sentido absoluto no tiene sentido; todos padecemos alguna amenaza, la cuestión es cómo manejarla, cómo prepararse para reducir su impacto sobre nosotros.

Traté de calcular cuántas «seguridades» había solamente en los artículos de este número, y conté como diecisiete, entre ellas, «seguridad humana», «ciudadana», «tradicional», «estatal», «alimentaria», «de salud», «individual», «colectiva». Los interesantes y preocupante en todo eso es, a mi juicio, que estamos lejos de tener una idea muy clara de lo que queremos en términos

de seguridad. En lo general, queremos estar seguros, pero más allá de ahí, sobre todo en el caso latinoamericano, en la mayoría de los países estamos muy lejos de saber cómo avanzar en esto; más bien se refleja una profunda confusión.

Los primeros autores en este número, Francisco Rojas Aravena y Andrea Álvarez, comienzan diciendo que no tenemos definición, lo que estamos tratando de hacer es acercarnos a una. Si estamos hablando de la seguridad humana, lo poco que sabemos de este concepto es que colocamos la seguridad como una cuestión esencialmente individual, no como en el contexto tradicional estatal. Más allá de ese comentario, la cuestión se complica.

Si hay una cuestión interesante, desde mi punto de vista, es que, en todos los grandes organismos que han hecho encuestas en América Latina durante los últimos dieciocho años, la cuestión de la inseguridad es el problema principal del pueblo: no es seguro llegar a casa sin ser asaltado; hay miedo de enviar a los hijos a la escuela, sin estar acompañados, etc. Eso les preocupa, más que cualquier otra cosa, a los habitantes de América Latina.

La realidad es que estamos confundiendo la cuestión de la seguridad desde hace un buen tiempo. Con la Revolución francesa, aparece el concepto del pueblo en armas; para Europa en 1791-92, era una idea muy nueva reemplazar el ejército medieval y el ejército profesional del siglo XVIII con un pueblo en armas; era un cambio social, político, económico, enorme, que reflejaba, con el tiempo, la democratización de la guerra. Es el pueblo el que cada vez más se involucra en la guerra. Se trata también de controlar la prensa, la opinión, la industria, la agricultura, para llegar a ganarla. Las guerras son cada vez más, después de 1792, entre pueblos. En las tradicionales del siglo XVIII, si el ejército no pasaba por encima de las personas, de sus casas, de sus fincas, las posibilidades de un problema de seguridad masiva para ellas y

su familia eran reducidas. Antes no había conscripción, bombardeos aéreos, ejércitos masivos. Desde la Revolución francesa —y *La Marsellesa* lo dice muy claramente—, estamos hablando de pueblos y guerras para cuestiones fundamentales de sobrevivencia, y por eso lo que está en juego es tan grande que la idea de seguridad individual dentro del contexto de una guerra nacional llegaba a ser cada vez menos probable. También hay que decir que todo se permite cada vez más. Las guerras no son entre fuerzas armadas sino entre pueblos; y el enemigo llega a serlo como pueblo. Un cadete del ejército prusiano escribe en sus memorias que cuando él estaba en el asedio de Estrasburgo, en 1870, su comandante envió un mensaje a Berlín quejándose de una orden que creyó imposible, la de bombardear la ciudad. Pensó que tenía que ser un error, porque aunque Estrasburgo tenía fortines alrededor, no era una ciudad amurallada; y según las reglas históricas de la guerra no se le podía bombardear porque había civiles dentro. Ese mismo cadete se jubiló en la época en que ya las fuerzas aéreas democráticas occidentales habían aceptado lo que llamaron «bombardeo de terror» contra los pueblos enemigos, como elemento necesario, automático, de la guerra. En 1932 ya se acepta la idea de que el pueblo no es solamente enemigo, sino objetivo legítimo en la guerra, porque solamente de esa forma el gobierno sentirá la presión popular para rendirse. Lo preocupante es que estos cambios se han acelerado. Yo soy un defensor de la democracia, pero esta obvia lo que ocurre con ese concepto de la guerra en esta época. Los ciudadanos empiezan a querer que el pueblo que les hace la guerra sea castigado, no se conforman con un intercambio de fronteras en una provincia atacada, sino que ese malo sea castigado por ser malo. En un contexto como este se llega a la mesa de negociaciones.

Adicionalmente, tenemos todos los desafíos tecnológicos —cañones de tiro rápido, ametralladoras, y hasta la bomba

nuclear. Hoy estamos hablando de una sociedad internacional, y sabemos perfectamente que esa sociedad internacional no existe porque no tiene nada en común. Pero por la bomba nuclear —primera vez en la historia de la humanidad que podemos autodestruirnos—, ahora sí tenemos algo en común, y es el miedo; el miedo a la desaparición de la especie.

Ahora se complicó también la cuestión, por el papel de los actores no tradicionales, no estatales, grupos religiosos, de individuos, empresas transnacionales, que han cambiado las reglas completamente. En este contexto, llegamos al fin de la Guerra fría. Durante esa época, con todos sus problemas, todo era muy claro: Occidente preparado para un enfrentamiento definitivo con la Unión Soviética y sus aliados, y viceversa. Cuando termina esa guerra fría, comenzamos de pronto a hablar de seguridad humana, con un optimismo interesante, pero poco probable de dar resultados. Se decía que la guerra había terminado; tenemos acuerdos sobre bombas, sobre ojivas nucleares, sobre una serie de cosas. Deberíamos ahora, cuando ya no tenemos una confrontación ideológica tan fuerte, negociar y llegar a colocar al individuo en el centro de las preocupaciones de seguridad, en vez del Estado, porque no vamos a tener más guerras, sino paz, una sola ideología, como un cierto profesor de Harvard nos enseñó. Pero eso resultó falso. Es en esa época que Canadá, Noruega, y un poquito más tarde Naciones Unidas, comenzaron a tomar la idea de seguridad humana: vamos a fijar nuestra atención en la persona, para que esta se sienta más segura, y de ahí vendrá una seguridad a nivel más global. La verdad es que estas ideas ya recibieron golpes en aquellos mismos años: la implosión de Somalia o el desastre en Ruanda nos llevan a pensar que las guerras tradicionales para nada han terminado, algo que Cuba todavía estaba diciendo. No se han acabado los grandes conflictos, que pueden ser más intraestatales en vez de interpersonales, pero existen todavía, y siguen siendo tan horriblos o más que en el pasado. En segundo lugar, el debate en América Latina llegó a ser muy interesante por el hecho de que si se dice que el individuo va a ser el centro de las actividades de la seguridad, ¿con quién se va a asegurar esa seguridad? Hay fuerzas armadas, sí, pero no hay policía en América Latina, con la excepción de Cuba y de Chile, que también tiene una policía eficaz, honesta, bien pagada. Entonces el ciudadano se pregunta quién va a hacer el trabajo de protegerlo de la pobreza, de la falta de

alimentos, contra pandillas, contra maras, contra todo lo que amenaza su seguridad individual. ¿Pero con qué? No hay recursos; la cuestión principal en América Latina ha sido la falta de recursos. Debíamos tener una policía honesta, unos guardacostas que funcionen, pero no tenemos recursos para hacerlo ni voluntad política.

Lo que sí tenemos es Fuerzas armadas. Pero cuidado, acabamos de pasar hace veinte años un período en que les dimos un concepto amplio de seguridad, y el costo fue catastrófico. ¿Vamos a volver a la única institución que tenemos, las Fuerzas armadas, para darles la responsabilidad de la seguridad humana? Esto es inconcebible en el contexto latinoamericano. Aunque los Estados pueden hacer declaraciones a favor, como en la reunión de México sobre seguridad interamericana, la realidad es que tenemos una situación peor en lo que respecta a maras, pandillas, inseguridad individual, crimen organizado, etc., que hace siete o veinte años. La estrategia ha sido usar las Fuerzas armadas, pero no como gobierno, sino dando a sus miembros la responsabilidad de hacer muchas cosas no tradicionales, para servir a gobiernos de civiles, elegidos democráticamente, que frente a la falta completa de otros recursos estatales para enfrentar los nuevos desafíos —como dar protección a convoyes de comestibles en El Salvador, reprimir motines en las prisiones de Venezuela, etc.—, se los encargan a ellas porque estas son móviles, están en buenas condiciones físicas, tienen un sistema jerárquico, reciben órdenes, son disciplinadas, tienen todo dentro de ellas, y están disponibles y armadas, y entonces lógicamente son una tentación muy grande. Estamos en ese debate actualmente, aunque sin hablar mucho de las realidades en el terreno, que es la explosión del crimen organizado, el aumento de la inseguridad y una incapacidad total, incluso de los países más ricos, de responder a la enorme gama de cuestiones de inseguridad que enfrenta el ciudadano, sobre todo en un contexto urbano moderno. De ahí el fracaso existente hasta ahora. Son tantos los desafíos verdaderos que enfrentan el pueblo, los ciudadanos, que no podemos abandonar ese debate, y tenemos que encontrar algún método que no sean las Fuerzas armadas para responder a esta gama preocupante de desafíos que afrontamos todos.

Por eso, revistas como *Temas*, cuando dan libre voz a mucha gente interesada y muchos expertos en estos campos, están haciendo algo fundamental; y Cuba, con su contexto muy especial de relativa fal-

ta de inseguridad, con Fuerzas armadas extraordinarias, eficientes, honestas, y confiables, en la paz y en la guerra, y con una policía también relativamente eficaz, puede enseñar, como en desastres naturales, que es también un elemento de seguridad ciudadana o humana, que sí se puede lograr mucho.

Los Premios Temas de ensayo fueron dedicados, en su edición del año 2010, a José Antonio Portuondo (Estudios sobre Arte y Literatura) y Tomás Amadeo Vasconi (Ciencias sociales). Los respectivos elogios fueron realizados por los doctores Ana Cairo y Juan Valdés Paz, en el acto de entrega de los Premios, el 23 de diciembre de ese año.

Un humanista revolucionario

En noviembre de 2011, conmemoraremos el centenario de José Antonio Portuondo, uno de nuestros más preclaros humanistas revolucionarios; por lo que es doblemente significativo que la revista *Temas* le dedique su Premio, en la modalidad de Estudios sobre Arte y Literatura.

Dentro de sus muchas tareas y pasiones, creo que lo primero que debemos mencionar es su condición de universitario; porque él dedicó buena parte de su tiempo y de su vida a la Universidad. Después de sus estudios en la de La Habana, lo hizo en el Colegio de México. Allí trabajó con Alfonso Reyes, y con varios historiadores, y se interesó por la historiografía mexicana. En ese sentido, Portuondo es un antecedente de las fructíferas estancias de muchos cubanos en el Colegio de México y uno de los primeros cubanos que hizo estudios de postgrado en ese país, donde va a tener una segunda patria. Creo que, con mucha razón, la academia mexicana se sumará a su centenario.

Fue, además, uno de los teóricos de la reforma universitaria en Cuba, cosa que es menos conocida. Se desempeñó como rector de la Universidad de Oriente, y después, en La Habana, fue uno de los profesores ponentes de la Ley de Reformas de 1962. Ahora que nos acercamos al cincuentenario de los grandes cambios en las universidades cubanas a partir de esa Ley, hay que recordar que él fue uno de sus teóricos y de sus inspiradores.

Tanto en la Universidad de La Habana como después en México, Portuondo, se especializó en teoría literaria, en teorías culturales, en estética. Podríamos decir

que fue uno de los primeros intelectuales cubanos con una formación académica en estas disciplinas, y cualquiera que lo conoció sabe que tenía una cultura erudita y era un profundo conocedor de esas materias.

Es uno de los hombres que contribuyó al desarrollo del marxismo en sus vertientes culturales; y esto no lo digo porque haya sido su alumna, sino porque está reconocido por la historiografía marxista cubana. Fue uno de los primeros marxistas que trabajó las teorías modernas sobre, por ejemplo, los orígenes de la poesía, que desarrollara en su tesis de Doctorado, publicada en México. También trabajó la teoría generacional desde el marxismo y rectificó aspectos donde había cierta inconformidad en el marxismo. Desde el punto de vista de la teoría literaria, siempre habrá que contar con las ideas de Portuondo.

También trabajó mucho la llamada cultura popular y varios de los géneros literarios. Por ejemplo, si en Cuba la narrativa policial se desarrolló después de 1959 —y uno de sus cultivadores, Daniel Chavarría, acaba de ganar el Premio Nacional de Literatura— José Antonio Portuondo tiene mucho que ver en eso. Él fue un gran inspirador de esta modalidad que podía involucrar, en el consumo literario, a millones de personas. Por lo tanto, cada vez que hablemos del género policial hay que referirse a la gestión de Portuondo no solo como teórico de esta modalidad literaria, sino como uno de sus promotores en la Isla. Incluso, en un gesto de reconocimiento, Luis Rogelio Noguera y Guillermo Rodríguez Rivera lo convirtieron en personaje literario, en su novela *El cuarto círculo*. Es decir, Portuondo fue un hombre de la alta academia, pero también fue un hombre de la cultura popular.

También desarrolló lo que pudiéramos llamar nuevas tendencias de historiografía literaria y cultural; a eso dedicó muchos años, y con esas herramientas lideró, desde el Instituto de Literatura y Lingüística, el proyecto del *Diccionario de la literatura cubana*, y el de *Historia de la literatura cubana*, que tiene mucho de una historia social de la cultura nacional. Mientras no exista otra, esta historia literaria también funciona como tal.

No quisiera cerrar estas palabras sin hablar de su gestión como diplomático. Fue embajador en México en un momento muy difícil de las relaciones políticas cubanas, y el gran arquitecto de la buena marcha de esas relaciones. Formaba parte

del equipo de Raúl Roa para el diseño de las políticas desde el Ministerio de Relaciones Exteriores y lo ayudó muchísimo. Además, se desempeñó como embajador en el Vaticano, con una gestión igualmente compleja para ayudar a facilitar las relaciones con la Santa Sede.

En resumen, estamos en presencia de un humanista revolucionario, y quiero repetir esto: José Antonio Portuondo fue ejemplo de esa tradición de humanismo revolucionario que dio en Cuba grandes intelectuales, que están vivos en la medida en que muchos de los que nos formamos con ellos seguimos profesando esa idea. Y me parece un acto de gran justicia que se le dedique, en su centenario, el Premio *Temas* de Ensayo.

Ana Cairo Ballester

Ejemplo de intelectual

La revista *Temas* ha dedicado su Premio de Ensayo en la modalidad de Ciencias sociales a Tomás Amadeo Vasconi. De lo que se trata es de hacerle justicia y recordar al entrañable Tomás, así como a su obra, sabía y comprometida, que es su legado más importante.

Comenzaré repasando algunos de sus datos biográficos. Nació en Casilda, un pequeño pueblo de la provincia de Santa Fe, Argentina, el 23 de septiembre de 1928 y falleció en Santiago de Chile —a donde había regresado, porque allí quería morir— el 28 de octubre de 1995.

Sus únicos estudios formales fueron una Licenciatura en Filosofía y un curso de posgrado en Planificación de la Educación. Por entonces, ya era director fundador del Instituto de Sociología de la Educación, en la Universidad Nacional del Litoral (Paraná). O sea, Tomás fue un extraordinario autodidacta.

Inmediatamente después de su graduación como Licenciado comenzó su carrera como profesor de Política Educativa y director de la Escuela Normal de Maestros, para posteriormente desempeñarse como profesor de Sociología de la Educación.

Ya en Chile, desde 1966 trabajó en varios centros de investigación y en el Centro de Estudios Socioeconómicos (CESO) de la Universidad de Chile, entre 1967 y 1973. Igualmente, fue profesor en la Escolatina, de la misma Universidad.

Tomás era, de cierta manera, poco y muy argentino. Carecía de todo chauvinismo. Se sentía universal y, si acaso,

algo más comprometido con los destinos chilenos. Tenía una expresión seria, casi adusta, aunque era un excelente conversador. Lo más chocante en él solía ser la crudeza de sus análisis, su ironía, esas frases suyas que su esposa Inés Reca le discutía insistentemente para obligarle a «matizar», a concluir más optimistamente, aunque casi siempre los acontecimientos se acercaban bastante más a sus juicios o «frases» que lo deseable.

Era un excelente profesor de cuya capacidad docente se beneficiaron varias generaciones de estudiantes. También era un fuerte, aunque no implacable, polemista.

Era, al decir de Inés, «muy amigo de sus amigos... y por supuesto, quería mucho a sus amigas». Pero más que eso, se destaca su generosidad intelectual con otros, para promover a otros.

Es necesario mencionar la afición permanente de Tomás por la pintura; de hecho, este oficio lo acompañó en todas las etapas de su vida. Yo recuerdo la primera vez que lo visité en su apartamento de La Habana del Este que sus atuendos de pintor ocupaban tanto espacio como sus libros. No menos sorprendente era su afición por el tango, que gustaba cantar a sus amigos e invitados, sobre todo, incansablemente, «Balada para un loco» de Piazzola.

Tanto Tomás Vasconi como Inés Reca participaron estrechamente en las luchas políticas de Chile en los años 60 y 70. De hecho, se vincularon al Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) y arrojaron las consecuencias del golpe de Estado al gobierno de Salvador Allende. Toda la familia tuvo que refugiarse en la embajada de Panamá y salir al exilio en ese país.

Poco después, Tomás se radicó con su familia en Venezuela, donde trabajó en la Universidad de Zulia, y participó, junto a Inés, de la inauguración de la Escuela de Sociología de esa Universidad. Impartió docencia en la Universidad Central de Venezuela, y luego en la Escuela de Educación de Caracas.

De ese país se trasladó a Cuba, donde vivió desde 1976 hasta 1992. Aquí crecieron y estudiaron sus hijas. Inés trabajó como investigadora en el recién creado Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) y Tomás se vinculó estrechamente a los trabajos del Centro de Estudios sobre América (CEA), donde impartió un largo y extraordinario curso de formación a sus investigadores, también con la participación de Inés.

En Cuba siguió, con tanto interés como preocupación, el proceso revolucionario. Fue un abierto defensor de la Revolución cubana y un crítico discreto de su experiencia social; le preocupaban las mismas cosas que nos han preocupado a todos nosotros. Tras su regreso a Chile, fue docente en la Universidad ARCIS y en la Academia de Humanismo Cristiano. Además, trabajó como investigador en el Programa Interdisciplinario de Investigación en Educación (PIIE). El Ministerio de Educación chileno lo condecoró por su trayectoria profesoral.

Del profuso trabajo intelectual de Tomás podemos destacar algunas obras claves: «La escuela como institución social: sugerencias para el estudio de su estructura y funciones en la sociedad argentina» (1963) y «Educación, estructura social y cambio» (1966). Estos son sus primeros textos sobre educación, cuando iniciaba su búsqueda en las ciencias sociales, atraído por los análisis del viejo Germani, y fundaba en Paraná el Instituto de Sociología de la Educación. Allí realizó, entre 1964 y 1966, las primeras investigaciones empíricas sobre el sistema educativo argentino.

Su recorrido institucional en Chile fue sucesivamente, en el Instituto Latinoamericano y del Caribe de Planificación Económica y Social (ILPES), la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), y en especial, en el CESO —fundado en la Facultad de Economía, por el sociólogo Eduardo Hamuy—, donde se reunieron sociólogos, economistas y psicólogos chilenos, junto a un grupo de exiliados, entre los cuales estaban muchos de los más notables científicos sociales de la región.

Resultado de su estadía en el ILPES, es el texto «Educación y cambio social» (1968), en el que el enfoque histórico de los procesos económicos, sociales y políticos de América Latina le permite

interpretar el desarrollo y los problemas educativos que enfrentan sus sistemas educativos.

Con el trabajo «Modernización y crisis en la Universidad Latinoamericana», publicado con Inés Reca, alcanza notoriedad en las ciencias sociales y en el mundo político, particularmente entre los movimientos estudiantiles de la época, por su interpretación de los procesos que experimentaban las universidades en Chile y otros países latinoamericanos. Con este trabajo y posteriormente con «Ideología, lucha de clases y aparatos educativos en el desarrollo de América Latina», el registro marxista ya es evidente en sus análisis e interpretaciones.

Pero su texto teórico más acabado sobre educación fue sin dudas «Contra la escuela. Borradores para una crítica marxista de la educación», que se difundió ampliamente solo con la primera parte de su título y fue ampliamente debatido por los maestros de la época.

Cuando se produjo la caída del gobierno de la Unidad Popular, según cuenta José Bengoa, Vasconi trabajaba en una especie de historia de las revoluciones estudiantiles, en varios tomos, hoy perdida.

Durante su permanencia en Chile, Tomás completó su evolución intelectual desde una sociología crítica de corte funcionalista hasta un marxismo también crítico y heterodoxo. Esta evolución se vio acelerada por la intensa vida intelectual que transcurría en el CESO, las exhaustivas lecturas del llamado «marxismo occidental» —Luckács, Adorno, Marcuse, Bloch y otros— y sobre todo por corrientes como la teoría de la dependencia, el estructuralismo marxista de Althusser, la crítica cultural de la escuela de Frankfurt y el radicalismo de la Revolución cubana y los movimientos del 68.

Sus reflexiones desde la teoría de la dependencia le permitieron argumentar la existencia de otro rasgo de la dominación imperialista, la dependencia cultural.

Al respecto, cito a Bengoa cuando nos dice: «Su especial punto de vista estaba en mostrar la dependencia no solamente como un ámbito económico productivo, sino también como un espacio de dominación política, cultural. El subdesarrollo se situaba no solo en la falta de recursos, sino también en la cultura. De allí se reproducía».

Durante su estancia en Ven compartió sus estudios con una intensa militancia contra la dictadura militar chilena. Sus estudios se centraron en la identificación y análisis de las nuevas características de los regímenes políticos, sociales y económicos implementados por las fuerzas armadas del cono sur. A partir de estas investigaciones es su obra *Gran capital y militarización en América Latina*, publicada en 1978.

El pensamiento de Foucault interesó sobremanera a Tomás, patente cuando publicó su «Notas sobre Foucault y la microfísica del poder» en 1979.

Ya en La Habana, publicó «Clases dominantes y aparato estatal», por el CEA, en 1990; un ensayo sobre el desarrollo de las ciencias sociales en la región; y un artículo sobre la socialdemocracia en América Latina, que fue uno de sus últimos escritos.

El estilo de trabajo de Tomás era altamente riguroso; desconfiado de la «inspiración», basaba sus escritos en una labor perseverante y erudita.

Este *In memoriam* de Tomás Amadeo Vasconi que realiza *Temas* está más que justificado, no solo por la obra de reflexión que nos ha legado, por su consecuente compromiso político con la lucha de los pueblos de América Latina y por su magisterio entre nosotros, sino por su ejemplo de intelectual tan comprometido con la verdad como con la Revolución. También por ser, para todos los que lo conocieron, un amigo inolvidable.

Juan Valdés Paz

En la muerte de Rufo Caballero

Cuando este número ya estaba prácticamente listo para la imprenta recibimos la triste noticia del fallecimiento de Rufo Caballero, miembro del Consejo Editorial de *Temas* y asiduo colaborador de ella, no solo en cuanto a la entrega para su publicación de excelentes ensayos, sino en la evaluación de textos, participación en la estructura de paneles para Último Jueves, presentaciones y otras tareas editoriales, todas hechas con entusiasmo y responsabilidad. Discutidor y crítico, sus opiniones fueron siempre de gran ayuda para la mayor calidad de la revista. En esta entrega aparecen sus palabras en la presentación del volumen IV de *Último Jueves, los debates de Temas*. Como todo el mundo cultural cubano, la revista pierde a un intelectual de valía, y a un compañero honesto y solidario.